

Standardi ljepote u suvremenom društvu i proces stigmatizacije

Buljubašić, Anita

Undergraduate thesis / Završni rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:318244>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-01-11**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



Sveučilište u Zadru

Odjel za sociologiju

Preddiplomski sveučilišni studij sociologije (dvopredmetni)

Anita Buljubašić

**Standardi ljepote u suvremenom društvu i proces
stigmatizacije**

Završni rad

Zadar, 2020.

Sveučilište u Zadru
Odjel za sociologiju

Preddiplomski sveučilišni studij sociologije (dvopredmetni)

Anita Buljubašić

Standardi ljepote u suvremenom društvu i proces stigmatizacije

Završni rad

STUDENTICA:
Anita Buljubašić

MENTORICA:
doc. dr. sc. Željka Tonković

Zadar, 2020.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Anita Buljubašić**, ovime izjavljujem da je moj **završni** rad pod naslovom **Standardi ljepote u suvremenom društvu i proces stigmatizacije** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 21. rujan 2020.

Sadržaj

1. Uvod.....	2
2. Teorijsko polazište.....	3
2.1. Simbolički interakcionizam i Erving Goffman.....	3
2.2. Određenje stigme	4
2.3. Društvena determiniranost stigme i društvene norme.....	6
2.4. Identitet stigmatiziranih.....	7
2.5. Načini suočavanja sa stigmom	8
2.6. Kombinirani susreti	9
2.6.1. Susret iz perspektive normalnih	10
2.6.2. Susret iz perspektive stigmatiziranih.....	10
2.7. Podrška stigmatiziranima	12
2.8. Etape socijalizacije stigmatizirane osobe.....	13
2.9. Društvena informacija	13
2.10. Prikrivanje stigme i dvostruki život	14
3. Povezanost stigme s ostalim konceptima.....	17
4. Društveni standardi ljepote u suvremenom društvu	20
4.1. Povijesni presjek.....	20
4.2. Društveni procesi u svezi s povećanom svijesti o fizičkom izgledu	21
4.3. Komercijalni aspekti suvremenog poimanja lijepog izgleda.....	22
4.4. Sociološki aspekt hrane u kontekstu „fit” tijela	23
4.5. Spona s Goffmanovim razmatranjima	24
5. Zaključak	27
6. Literatura	29

Standardi ljepote u suvremenom društvu i proces stigmatizacije

Sažetak

Rad polazi od koncepta stigme Ervinga Goffmana i teorije da su ljudska djelovanja društveno determinirana, posebice kada je riječ o odnošenju prema „drugačijima” te njihovoj adaptaciji u kolektivu. Pritom se u društveno stigmatiziranoj osobi s vremenom iskristaliziraju dva oprečna tipa identiteta. Prvi je virtualni, kojeg društvo zadaje i s kojim se osoba na kraju saživi, a drugi je aktualni, kojeg individua zaista posjeduje. Na taj način, jasno se ocrtava međusobna povezanost makro i mikro socijalne razine, koje su međuzavisne. Radikalno gledajući, svaki/a pojedinac/ka živi da bi ispunjavao/la društvene norme, ne bi li, u suprotnom, bio/la marginaliziran/a. Socijalno determinirani standardi poželjnog fizičkog izgleda u suvremenom društvu, mogu se dovesti u relaciju s Goffmanovim konceptom stigme. Neminovno je da su mediji i suvremene industrije, posredstvom globalizacije i drugih društvenih procesa, uspješno nametnuli zapadnjački standard ljepote kao nužan i da se osoba koja ga ne ispunjava pritom osjeća inefriorno, posebice kada je riječ o ženskom rodu. Upravo se u tom ocrtava spona makro i mikro područja jer društvene sile vrše pritisak na individuu, uvjetujući tako njena djelovanja i čuvstva. Ovi pokazatelji upućuju na činjenicu da se što više trebaju promicati inkluzivne vrijednosti, posebice u odgojno-obrazovnim ustanovama, budući da su stavovi o različitosti socijalizacijski usvojeni.

Ključne riječi: stigma, stigmatiziranje, društvene norme, fizički izgled

Beauty standards in the modern society and the proces of stigmatization

Abstract

This paper is based on the Erving Goffman's concept of stigma and his theory that every human action is connected with social norms, especially when it comes to the attitude towards people who are „different” and their adaptation in the society. In this way, a person possesses two opposite types of identity. The first one is virtual identity, which is assigned by the society, and the second one is the current or actual, which a person truly has. In this way interconnectedness between macro and micro social levels, which are interdependent, can be clearly seen. From a more radical point of view, every individual lives for executing social norms in order not to be marginalized. Socially determined standards of being pretty in the modern society can be perceived by the Goffman's concept of stigma. The media and the modern industry, together with globalization and other social processes, have inevitably imposed the Western notion of beauty as necessary. A person who does not respect those norms, usually feels inferior, especially when it comes to womankind. Here, the link between macro and micro levels can be seen because social forces exert pressure on an individual and his/her actions and feelings. To sum up, the egalitarianism in society could make progress if educational institutions put more effort in promotion of inclusive values because all the attitudes about diversity are learned in society.

Key words: stigma, stigmatization, social norms, phisical appereance

1. Uvod

Moglo bi se konstatirati da društvena nejednakost, društveno marginaliziranje, društvena izolacija ili sveobuhvatno rečeno - društvena stigmatizacija, egzistiraju od nastanka samog društva s tendencijom da društvena determiniranost „normalnoga” teži modificiranju. Osim što se relevantost teme stigmatiziranja očituje u društvenoj svakodnevnici, manifestira se i na planu sociologije, kao socijalno osjetljive znanosti naklonjene obespravljenima.

Rad sistematski predočava i objašnjava tematske jedinice iz Goffmanove knjige *Stigma* (1963), smještajući prije svega Ervinga Goffmana u kontekst djelovanja i teorijski pravac. Slijedi određenje stigme, nadovezujući se pritom na njenu socijalnu determiniranost i posljedice koje potonje ostavlja na identitet stigmatiziranih te načine na koji se oni/e nose s time. Potom se razmatra od koga dobivaju podršku i koje faze socijalizacije prolaze te što ako odluče voditi život u kojem skrivaju vlastite nedostatke. Sukladno teorijskim postavkama, koncept stigme potom se dovodi u relaciju s drugim intradisciplinarnim i interdisciplinarnim pojmovima i konceptima. Nastavljajući analitički dio rada, akcent se stavlja na novoinstitucionaliziranu stigmiju suvremenog društva, u kontekstu sociologije tijela, koja se očituje na planu fitness industrije i vanjske društvene kontrole fizičkog izgleda.

Primarni fokus ovog rada jesu ispunjavanje nametnutih društvenih standarada te čuvstva stigmatizirane osobe, kao posljedica potonjeg, gdje se ocrtava kopula individualnog i društvenog prostora. Također, pažnja se posvećuje odnosima stigmatizirani/e-normalni/e¹ i prilagodbi kolektivnom identitetu, kao rezultatu kolebanja između vlastitog i društvenog viđenja sebe. Dakle, u fokusu su sve anomalije, nedostaci, invaliditeti, deformiteti, delikventnosti i slično. Ukratko, protagonist knjige je „sve različito”, dobacujući se pritom do ideje da su svi ljudi na neki način stigmatizirani u kolektivu u kojem egzistiraju. Figurativno, rad se bavi ekstremima na krivulji, koji predstavljaju stigmatizirane, te aritmetičkom sredinom, koja čini normalne ili prosjek. U prvom su planu, međutim, diskriminiranje i društvena izolacija osoba koje ne ispunjavaju društveno diktirane kodekse fizičkog izgleda suvremenog društva. Na taj način, dolazi do učinkovitog i nesvjesnog smanjivanja mogućnosti osobnog ostvarenja fizički neprivlačne osobe, koja se pritom osjeća inferiorno.

¹ Slijedeći Goffmanove ideje (2009), pojam „normalni”, u radu, označava sve one koji ne posjeduju stigmatizirajuću crtu, ne implicirajući pritom što je normalno, a što nije, već nazivajući tako sve one koji nemaju društveno izdvajajuću crtu.

2. Teorijsko polazište

2.1. Simbolički interakcionizam i Erving Goffman

Simbolički interakcionizam sociološka je teorijska tradicija, koja se bavi proučavanjem društva kao procesa komunikacije između društvenih aktera (Abercrombie, Hill i Turner, 2008), a razvio se na fundamentima američkog pragmatizma (Ritzer, 1997). Poseban interes pritom iskazuje se za sociologiju svakodnevnog života, s pokušajem pomicanja od tradicionalne podjele makro i mikro sociologije na kombinaciju društvenog i individualnog - prostora između sebstva i normi (Abercrombie, Hill i Turner, 2008). Simbolički interakcionizam jest interpretativni, mikrosubjektivni pristup, koji akcent stavlja na čuvstva, mišljenja, motivaciju i značenja, koja pojedinci/ke unose u interakciju, razmišljajući pritom kako se razvija sebstvo kroz interakciju te kako ljudi pronalaze smisao i definiraju društvene situacije (Ritzer, 1997). Dva centralna pojma, koja se protežu kroz čitav teorijski pristup, jesu – interakcija, posredovana simbolima, koje akteri primaju i emitiraju, te interpretacija, u smislu da su ljudi socijalno osvješteni te imaju sposobnost tumačenja tih simbola i značenja; iz čega proizlazi da je društvo dinamično, a ne statično. Dakle, stvarnost ne egzistira sama po sebi, već se stvara kroz interakciju individua (Ritzer, 1997). Naime, iako pojedinci/ke svoje ponašanje mogu prilagoditi kulturnim normama i društvenim očekivanjima, norme ne determiniraju djelovanje, a društveni red postiže se pregovaranjem uključenih u interakciju (Ritzer, 1997). Sukladno tome, osim u razlici mikro i makro razine, statičnosti i dinamičnosti društva, oprečnost simboličkog interakcionizma i funkcionalizma očituje se i u tome da funkcionalizam norme postavlja kao determinirajuće u djelovanju, a društveni red pronalazi u društvenim institucijama (Ritzer, 1997).

Erving Goffman (1922. Manvil - 1982. Philadelphia) američki je sociolog, jedan od glavnih predstavnika simboličkog interakcionizma, koji svoju sociološku teoriju razvija u četiri pravca (Lemert i Branaman, 1997). Prva konstatacija odnosi se na sebstvo kao društveni produkt, koji nastaje socijalnom interakcijom pojedinaca/ki i publike te se u toj relaciji akteri se samopredstavljaju i upravljaju dojmom o sebi, pokušavajući ostaviti pozitivan dojam (Lemert i Branaman, 1997). Nadalje, druga teorija nadovezuje se na prvu, a podrazumijeva dramaturšku prirodu društvenog života. Po tome je društvena interakcija predstava, a društvena stvarnost pozornica ili kazalište, dok je uloga tipična reakcija pojedinca/ki u određenoj situaciji te su rekviziti sve ono čime se osoba samopredstavlja (Lemert i Branaman, 1997). Drugim riječima, sve interakcije izvode se pred publikom, koja poznaje društveni

kontekst i ima određena očekivanja, gdje akteri prezentiraju sebe (Lemert i Branaman, 1997). Iz ovoga proizlaze pojmovi prednji plan, unaprijed definiran i vidljiv publici, te stražnji plan, koji je s druge strane zavjese i nedostupan je publici (Lemert i Branaman, 1997). Treća teza odnosi se na ograničenost sebstva. Naime, autor veliku važnost pridaje proučavanju totalnih institucija, u kojima su pojedinci/ke ograničeni/e u izvedbama, prilikom čega im se oduzima identitet i dolazi do mortifikacije sebstva; što se može implementirati i u širi kontekst, budući da svaka društvena institucija barem donekle traži discipliniranje karaktera (Lemert i Branaman, 1997). Posljednja premisa govori o društvenoj svakodnevicu koja je uokvirena, u smislu da djelovanje podrazumijeva mehaničko pristajanje uz društvena pravila (Lemert i Branaman, 1997).

U duhu simboličkog interakcionizma, Goffman stvara sponu makro-mikro sociološkog područja, povezuje dihotomne polove pojedinac/ka-društvo, struktura-akcija, proučava društvene interakcije, stavlja fokus na sociologiju svakodnevnog života, a dramom se poslužio kao analogijom za insceniranje društvenih susreta (Abercrombie, Hill i Turner, 2008). Tako se s apstraktnih koncepata društvenog sistema autor spustio na socijalnu dramaturgiju - svakodnevicu s konkretnim akterima i njihovim djelovanjima, koji konstruiraju dinamiku društvenog života (Goffman, 2009). Osim toga, za sobom je posthumno ostavio golem znanstveni fundus, a neka od najpoznatijih i najvažnija djela jesu: *Predstavljanje sebe u svakodnevnom životu (The Presentation of Self in Everyday Life)* (1956), *Psijhijatrijske bolnice (Asylums)* (1961) i *Stigma (Stigma)* (1963) (Ritzer, 1997), u kojoj vjerno predočava da je društveni poredak neizvjestan, isprekidan neugodom, povlačenjem i prestankom komunikacije (Abercrombie, Hill i Turner, 2008).

2.2. Određenje stigme

Pojam stigma dolazi od grčke riječi stigma, što znači znak, žig ili znamen, a podrazumijeva različite neobične karakteristike na tijelu, koje su uočljive i obilježavaju određenu osobu (Furlan i dr., 2005). U antičkoj Grčkoj, stigmatiziranu osobu označavalo se biljegom, koji je pokazivao da je osoba rob/kinja, kriminalac/ka ili izdajnik/ca, odnosno okaljanik/ica ili moralni/a prijestupnik/ica, kojeg/u treba izbjegavati, a dobivao se usijecanjem ili spaljivanjem određenih dijelova tijela (Goffman, 2009).

Stigma u današnje vrijeme najčešće podrazumijeva stečene deformacije i funkcionalne nedostatke te društveno neprihvatljivo ponašanje, što rezultira izolacijom, dezintegracijom i odbacivanjem u socijalnoj okolini (Furlan i dr., 2005). Svakako, danas se pojam stigme više odnosi „(...) na samu osramoćenost nego na sami fizički pokazatelj te osramoćenosti” (Goffman, 2009:9). Ukratko, u suvremenom shvaćanju, stigma je društveni biljeg (ne tjelesni) kojim se diskreditira individu ili skupinu (Abercrombie, Hill i Turner, 2008). Drugim riječima, to je „Situacija u kojoj pojedinac nije u potpunosti prihvaćen od strane društva” (Goffman, 2009:9). U svakodnevnoj komunikaciji, nižu se brojni nazivi, kojima se označava stigmatizirane: bogalj, đubre, moron, itd. (Goffman, 2009).

Slijedom toga, stigmatu se može sagledati i kao vrstu ideologije, kojom se objašnjava inferiornost osobe, racionalizirajući pritom negativni stav (Goffman, 2009). Uvjerenje da osoba sa stigmom ne zaslužuje jednak život kao i ostali/e, dovodi do različitih oblika diskriminacije, kojima se smanjuju mogućnosti stigmatiziranih osoba (Goffman, 2009). Zaključno, stigma jest upadljivi znak na tijelu ili bilo kakva druga zamjetljiva osobitost pojedinca/ke, iz čega proizlazi da je stigmatizacija obilježavanje neke osobe u smislu njena prepoznavanja i društvenog izopćenja (Vujić, 2007).

Goffman (2009) razlikuje tri osnovna tipa stigme. Prvi se odnosi na tjelesnu unakaženost, odnosno razne deformitete tijela. Drugi podrazumijeva slabost karaktera, u što ubraja: neprirodne strasti, sumnjiva vjerovanja, nepoštenje, mentalne poremećaje, osobe koje su boravile u pritvoru ili zatvoru, bolovale od ovisnosti, potom homoseksualce/ke, nezaposlene, pojedinci/ke koji/e su pokušali/e počiniti samoubojstvo, do onih radikalno političkog ponašanja. U posljednju, treću, skupinu ubraja plemensku, nacionalnu i vjersku stigmatu, koja se prenosi s koljena na koljeno, poput pripadanja nižoj društvenoj klasi.²

Osim podjele na tjelesnu, karakternu i plemensku stigmatu, Goffman (2009) izvodi i podjelu s obzirom na vidljivost stigme. Stoga, diskreditirani/e imaju karakteristiku da je njihova razlika evidentna odmah na prvi pogled te se takva osoba suočava s tenzijama u društvu s kojima se treba nositi. S druge strane, diskreditirajući/e posjeduju obilježje u kojem se razlika ne uočava momentalno, odnosno o njoj se ne zna unaprijed pa se takva osoba

² Najčešći primjeri stigmatiziranih, koje Goffman (2009) ističe jesu: slijepci, osobe u invalidskim kolicima, osobe bez uha ili nosa, bivši mentalni bolesnici, bivši robijaši, neoženjeni muškarci s djecom, nezaposleni, crnci, ružni, osobe koje boluju od cerebralne paralize, homoseksualci, transvestiti, osobe koje boluju od HIV-a, lopovi, prosjaci, prostitutke, konzumenti marihuane, djevojke koje su izgubile nevinost, gluhi i nagluhi, epileptičari, alkoholičari, osobe s govornim manama (mucanje), pacijenti koji pate od kolostomije, neudate trudne djevojke, Židovi, osobe s deformitetima lica, itd.

suočava s informacijama, koje treba skrivati. Međutim, jasno vidljiva stigma ponekad može ostati nevidljiva te može izostati osuđivanje društva. Na taj način, može se pretpostaviti da je hromi/a dječak/djevojčica samo privremeno ozlijeđen/a, a osoba negroidne rase može dobiti posao uspostavljajući intervju preko telefonske linije.

2.3. Društvena determiniranost stigme i društvene norme

Zajedničko sociološko obilježje svih vrsta stigmati jest da bi osoba mogla biti društveno prihvaćena, ali da se zbog neke posjedujuće crte, koju je društvo zadalo kao nepoželjnu, izdvaja i u cijelosti sagledava kroz prizmu istog, zanemarujući pritom ostale karakteristike koje posjeduje (Goffman, 2009). Dakle, prema autoru, sociologiju ne zanimaju osobe koje imaju stigmatu, a da o njoj ne znaju oni/e ili drugi/e, nego je ključan momenat upravo utjecaj prepoznate stigme na reverzibilnoj relaciji pojedinac-društvo. Upravo zato, autor smatra da društveni okviri determiniraju što je uobičajeno, prirodno, normalno. Iz toga proizlazi da je međuljudska diferencijacija produkt društva, jer da bi razlika bila važeća i prepoznata kao bitna, primarno se treba konceptualizirati kolektivno.

Nadalje, prema Goffmanu (2009), ono što omogućava da se ljudi jedni prema drugima odnose nesvjesno jest rutina u okvirenim društvenim odnosima, koja se odvija bez promišljanja, pa se na taj način profiliraju i normativna očekivanja vezana za ponašanje i karakter te se tako stvaraju stereotipi. Međutim, kako ističe autor, kategorizacija ljudi, koja za sobom veže društvena pravila, ne važi samo za interakcije s nepoznatim, već i s poznatima ljudima. Primjerice, riječ „supruga” na neki je način svrstavanje u kategoriju, u kojoj je njena zadaća briga o kući, zabavljanje prijatelja/ica pa komplementarno tome, prema utvrđenim standardima, ostvaruje status dobre ili loše supružnice. Tako pretpostavke koje osoba posjeduje o drugima, postaju normativna očekivanja, kojih osoba nije svjesna sve dok ne dođe u pitanje ispunjenje tih zahtjeva. Dakle, navike društvenog funkcioniranja u okvirenoj okolini, omogućuju da se bez pažnje anticipira identitet drugih. U skladu s tim, približavanjem nepoznate osobe, njegova/zina pojavnost omogućuje anticipiranje kako kategorije, tako i društvenog identiteta³. Naposljetku, refleksija društvenog uvjetovanja normativnih očekivanja, i neispunjavanje potonjih, očituje se u percepciji osobnih karakteristika kroz stid.

³ Pojam „društveni identitet” obuhvatniji je od pojma „društveni status” jer podrazumijeva i osobne (npr. iskrenost) i strukturalne atribute (npr. obrazovanje).

Stoga je ključna odrednica života stigmatizirane osobe nadilaženje srama i dostizanje društvene prihvaćenosti.

2.4. Identitet stigmatiziranih

Društvena determiniranost stigme, prema Goffmanu (2009), vrši podjelu na dva osnovna tipa identiteta. Prvi je virtualni društveni identitet i podrazumijeva karakter koji se promatranjem imputira osobi. S druge strane, stvarni ili aktualni društveni identitet čine karakteristike koje osoba usitinu posjeduje. Dakle, virtualni socijalni identitet jest ono što bi osoba trebala biti, a aktualni socijalni identitet je ono što osoba zaista jest (Tomić-Koludrović i Knežević, 2004). Kako Goffman (2009) navodi, upravo socijalna uvjetovanost stigme dovodi do diskrepancije u sebstvu stigmatizirane osobe. Drugi riječima, nastaje nesrazmjer između virtualnog i stvarnog društvenog identiteta, a taj rascjep čini upravo stigma (Tomić-Koludrović i Knežević, 2004). Dakle, distinkcija ova dva potonja identiteta ima efekt odvajanja osobe od društva i od nje same. „Maska koju sam ja nosio stavljena mi je bez mog pristanka ili znanja, kao u bajkama, i ja sam sâm bio zbunjen što ona predstavlja moj identitet” (Goffman, 2009:119). „(...) stigmatizovana osoba sebe definiše kao nekog ko se ne razlikuje od ostalih ljudskih bića, a istovremeno definiše sebe kao nekog ko je odvojen od ostalih” (Goffman, 2009:120). „No ovo sobstvo, kao što mora biti, biće za osobu stranac koji se u nju nastanio, glas grupe koja govori za nju i kroz nju” (Goffman, 2009:135).

Nadalje, Goffman (2009) izdvaja i osobni identitet, koji podrazumijeva kombinaciju podataka iz života, način na koji se osoba razlikuje od ostalih. Upravo na tu formiranu osnovu dodaje se čitav niz društvenih podataka. Kako kaže autor „(..) osoba je entitet na koju se nadograđuju podaci (...)” (Goffman, 2009:74). Upravo tako, znajući bitne činjenice iz života osobe, mogu se pretpostaviti ostale. Na taj način, dovoljno je čuti ime pojedinca/ke kako bi postavili/e informacije o toj osobi. Drugim riječima, postoji biografija osobe. S druge strane, postoji razlika između onoga što netko želi dokazati da nije, a ubiti jest⁴ i onoga što jest, a želi dokazati da nije⁵. Dakle, prema autoru, društveni identitet odnosi se na uloge koje se pretpostavljaju za određenu osobu, a osobni identitet na kontrolu informacija o sebi. U kontaktu s nepoznatima, društveni identitet određuje se analizom njihovog izgleda. Ukratko, društveni identitet obuhvaća stigmatizaciju, a osobni identitet osobnu kontrolu informacija u

⁴ Osoba srednje ili niže klase koja odlazi na skupa putovanja - lažno predstavljanje društvenog identiteta.

⁵ Osoba daje lažno prezime pri upisu u hotel - lažno predstavljanje osobnog identiteta.

odnosu na stigmatu. Primjerice, društveni identitet čini stigma osobe koja ima sumnjivu prošlost, a osobni identitet način na koji se ta osoba odnosi prema iznošenju informacija o sumnjivoj prošlosti. Otkrivanjem istine, ruše se uspostavljeni odnosi, reputacija osobe u sadašnjem i budućem vremenu pa stigma i trud da ju se sakrije, postaju fiksirani dijelovi osobnog identiteta. Iz potonjeg i potječe potreba ljudi da se daleko od kuće ponašaju nedolično. Autor razlikuje i spoznajno prepoznavanje, koje podrazumijeva perceptivno smještanje osobe kroz osobni ili društveni identitet, te društveno prepoznavanje, koje obuhvaća ne samo biografsko znanje, nego i osobno poznavanje osobe. Cjelokupni društveni pritisak na identitet stigmatiziranih, stvara potrebu u osobi da pronade vlastite načine nošenja sa stigmom.

2.5. Načini suočavanja sa stigmom

Budući da stigmatizirani/e posjeduju društveno neprihvatljivu crtu, Goffman (2009) smatra da razvijaju različite načine suočavanja s problemom. Naime, jedan od načina je direktan pokušaj ispravljanja onoga što vide kao objektivan razlog neuspjeha. Međutim, rezultat često nije stjecanje potpuno ravnopravnog statusa, već transformacija od osobe s manom u osobu koja je ispravila tu manu. Slijedi pokušaj ispravljanja neuspjeha indirektno, ulaganjem napora u područja koja su zbog određenih karakteristika nedostupna. Isto tako, autor izdvaja i pokušaj nadilaženja realnosti, uz postizanje nekonvencionalne interpretacije vlastitog društvenog identiteta. S druge strane, ulaganje previše ratobornosti u suzbijanje različitosti može rezultirati još većom stigmatiziranošću, iako život pretvoren u strateški cilj može pomoći sljedećim generacijama u suočavanju sa stigmom. Autor ističe kako postoje i javni/e predstavnici/ice, kojima je cilj uvjeriti javnost da ne etiketiraju stigmatizirane osobe. Međutim, kada osoba sa stigmom dostigne političku poziciju, otvara se nova karijera i postaje predstavnik/ica svoje kategorije pa sebe sve više doživljava kao nekog vrlo bitnog, a sve manje kao jednog od svojih. Kako navodi autor „Umesto da im štaka služi kao oslonac, oni s njom igraju golf (...)” (Goffman, 2009:38). Nije rijetkost ni da se stigma iskorištava za druge ciljeve ili kao izgovor za promašaje i propuste, koji su se dogodili iz potpuno nepovezanih razloga. Valja istaknuti i da fizički deformitet pruža određenu dozu emocionalne zaštice, a oduzimanjem istog može se javiti potresenost. Nadalje, autor navodi i one koji/e iskušenja kroz koja su prošli/e vide kao blagoslov, vjerujući da se kroz patnju uči o životu. Osim toga, jedan od načina nošenja sa stigmom može se očitovati i u preispitivanju ograničenja

normalnih. „Činjenica da normalni ljudi mogu da se kreću, da vide, da čuju, ne znači da oni gledaju i slušaju”. „(...) kad o njima razmišljam ne osećam da sam išta veći bogalj od njih...” (Goffman, 2009:23). Također, stigmatizirani/e su često dio zajednica ili klubova za zajednička okupljanja radi samopomoći, u kojima vide mogućnost lakšeg suočavanja s problemom. Obilježje potonjeg jest da se pripadnici/e određene kategorije stigme imaju tendenciju okupljati u manje društvene grupe, čiji članovi potiču iz iste kategorije. Isto tako, smatra autor da postoji i situacija u kojoj osoba ne živi po društvenim očekivanjima te je netaknuta svojim „neuspjehom”, kao što su primjerice Romi, ostvarujući to otuđenjem i zaštićenošću vlastitim uvjerenjima da su normalne osobe, kao i svi/e ostali/e. Ali, bez obzira na osobna uvjerenja, drugi/e ih često ne prihvaćaju i ne komuniciraju s njima na ravnopravnoj razini, već nesvjesno traže da se poistovjete s onim što oni vide kao izvor neuspjeha. Dakle, u tom slučaju, može se prebroditi individualni aspekt, u smislu izostanka rezignacije i srama, ali društveni aspekt neprihvaćenosti i dalje izostaje. Nadalje, ako je riječ o diskreditirajućoj stigmi, onda je, po autoru, jedan od načina suočavanja s problemom svakako skrivanje stigme, koje uključuje skretanje pažnje sa stigme, a ostvaruje se nastojanjem da se u što manjoj mjeri prikaže vlastiti nedostak, čak i kada prisutni/e znaju za stigmom. Stoga će diler/ica izbjegavati razgovor o drogi u nazočnosti drugih. Ne čudi onda ni da stigmatizirani/e bježe od skupine koja za stigmom zna, držeći pritom stigmom u tajnosti, dok pribjegavaju drugoj skupini, koja za stigmom ne zna. Naposljetku, moguće je sprovoditi i učenje o strukturi interakcije, kako bi rekonstruirali svoje djelovanje te nametanje stigme sveli na minimum pa tako primjerice gluhi/e mogu učiti koliko glasno trebaju komunicirati u interakciji s normalnima.

2.6. Kombinirani susreti

Kombinirane susrete, Goffman (2009) definira kao društvene interakcije normalnih i stigmatiziranih. Pretpostavka da bi moglo doći do kontakta, može navesti jedne i druge da pokušaju izbjeći takve situacije, što je puno teže stigmatiziranima, zbog veće nemogućnosti izvedbe. Tada izolirana jedinka postaje sumnjičava, depresivna, neprijateljski raspoložena, uznemirena, zbunjena pa čak i ljubomorna. Međutim, budući da se stigmatizirana osoba češće nalazi u kombiniranim susretima, vjerojatno će se i bolje snaći. Normalni/e često prakticiraju pažljivo neusmjeravanje pozornosti, a na taj način situacija vrlo brzo postaje napeta za obje strane. Dakle, postoje drugačije strategije u kombiniranom susretu kod obje strane.

2.6.1. Susret iz perspektive normalnih

Jedna od mogućih reakcija, upućenih od normalnih ka stigmatiziranima, jest da se na temelju jednog nedostataka pripisuju brojni drugi. Tako, na primjer, mnogi/e na slijepu osobu viču kao da je gluha. Ali i suprotno, pridodaju se neke poželjne karakteristike, vjerujući, primjerice, da slijepi imaju šesto čulo (Goffman, 2009). Sukladno tome, minimalni uspjesi mogu se vrednovati kao izuzetni, kao kad kriminalac čita klasike, a s druge strane, sitni neuspjesi mogu se interpretirati kao direktan izraz stigme. Također, prema autoru, mnogi/e smatraju da je nedostatak, koji stigmatizirana osoba posjeduje, pravedna kazna za prijašnje grijehe, u čemu se nalazi opravdanje za način na koji ih se tretira. Nerjetko se u kombiniranom susretu javlja interesiranje te nametanje pomoći koje stigmatizirana osoba ne želi i ne traži. Dakle, kod normalnih se javlja dojam da je stigmatizirana osoba suviše agresivna ili suviše postidena pa dolazi do diskrepancije između potrebe za suosjećanjem ili potpunog ignoriranja nedostatka. Stoga, najčešće, kako autor analizira, nastupaju: nelagoda, u smislu mučnine i mjera opreza, u kojima svakodnevne riječi postaju tabu, fiksiranje pogleda na nešto drugo, svečano držanje ili pak nepotrebno brljanje te buljenje. Valja istaknuti da i normalni/e imaju nedostatke, a samim time i konstantne prijetnje da budu razotkriveni. Zato osobe s manjim razlikama često dobro razumiju stigmatizirane, pripisujući empatičnost njihovoj prirodi, koja u srži leži u istovjetnosti situacije u kojoj se nalaze. Također, normalni/e pojedinci/ke iz društvenog kruga nerjetko smatraju da se standardiziran stav oko kojeg se oni/e i drugi slažu, ne odnosi na njih same, što čini diferencijaciju između realiziranja norme i podržavanja norme.

2.6.2. Susret iz perspektive stigmatiziranih

Jednako kao što normalni/e imaju određeni kalup za djelovanje unazočnosti stigmatiziranih, tako i stigmatizirani/e, zaključuje Goffman (2009) razvijaju tehnike za lakše suočavanje s normalnima. Prvenstveno, stigmatizirani/e uložiti će napor da se izgubi usredotočenost na njihov hendikep. Primjerice, povećanjem kontakata, stupanj neugodnosti smanjuje se, iako bliskost ne mora nužno dovesti do reduciranja prijezira prema stigmatiziranima. Nadalje, stigmatizirana osoba vjerojatno će pokušati zračiti samopouzdanjem i ostaviti pozitivan dojam, u područjima za koje procjenjuje da normalni/e ne moraju. Savjeti stručnjaka, prema Goffmanu (2009), uglavnom se svode na ideju da se u slučaju neprihvaćenosti, stigmatizirani/e trebaju posvetiti reeduciranju normalnih, postupajući

pritom strpljivo. Preporuča se, također, korištenje istog jezika u društvu normalnih kao i među svojim pripadnicima/icama te prihvaćanje pomoći koja im se nudi. Ali nerjetko, prilikom suosjećajnih pitanja i nuđenja neželjene pomoći, stigmatizirani/e imaju netaktične odgovore. Stoga, ne iznenađuje činjenica da nazočnost normalnih pojačava rascjep između samoočekivanja i onog što osoba jest, ali se isto tako potonje može pojaviti i u intimi, u prisustvu ogledala. „Ta osoba u ogledalu nikako nisam mogao biti ja. Iznutra sam se osjećao kao zdrava, obična, srećna osoba, ali, jao, nikako kao ona osoba u ogledalu“ (Goffman, 2009:20). Nadalje, autor smatra da se u susretu stigmatizirani/a može osjećati nesigurnim/om, zbog neznanja kako će ih normalna osoba prihvatiti i u koju će ih kategoriju svrstati, jer ne mogu anticipirati što normalni misle o njima. „Uvek imam osećaj da ljude kao što sam ja, koji se nisu ogrešili o zakon - čak i onda kad su drugi ljubazni prema njima (...), u dubini, ipak procjenjuju kao kriminalce i nikako drukčije“ (Goffman, 2009:26). Poznavajući ishode socijalnih situacija kombiniranih susreta, mogu se stoga unaprijed obrambeno povući ili pak u startu nastupiti neprijateljski. Autor zaključuje kako je opće prihvaćeno da stigmatizirani/e trebaju emitirati poruku kako im teret nije težak, da ih nošenje tog tereta ne čini drugačijim od drugih, ali ironija se očituje u tome da se očekuje strpljivost s normalnima, a upravo oni/e su im onemogućili/e da budu ono što žele biti. Paradoksalno je da „Stav koji je nastao zbog normalnih obvezuje stigmatizvanu osobu da štiti normalne na različite načine.“ (Goffman, 2009:132). Pa se tako stigmatizirani/e ponekad povlače iz situacija u kojima će normalnima biti teško prihvatiti ih. Posljedično, nedostatak prihvaćanja može izazvati izolaciju, depresiju, sumnjičavost, neprijateljsko raspoloženje, uznemirenost i zbunjenost te nedostatak samopouzdanja, osjećaj inferiornosti, itd. Ali, zanimljivo je što autor konstatira kako stigmatizirana osoba nerjetko sama sebi pojačava uskraćivanje prihvaćanja smatrajući da zbog svojih karakteristika to i zaslužuje. Dakle, diskrepancija između virtualnog i stvarnog identiteta dovodi do narušavanja društvenog identiteta, odvajanja osobe od okoline i nje same. Iako stigmatizirani/e imaju osjećaj da su normalne osobe, jednake kao i drugi/e, zaslužujući jednake šanse za uspjeh, ipak primjećuju da bez obzira što govore ili čine, ostali/e ne komuniciraju s njima na ravnopravnoj razini, stoga se intimno poistovjećuju s onim što se vidi kao njihov neuspjeh, izazivajući pritom osjećaj stida, jer nisu postigli ono što su trebali/e. Zaključno, vrijedi istaknuti i da „Prema onima koji su više stigmatizirani od nje osoba može zauzeti stav koji normalne osobe imaju prema njoj“ (Goffman, 2009:118). Svakako, u pokušaju adaptiranja u društvo, stigmatizirani/e imaju različite osobe na koje se, u tom socijalnom procesu, mogu osloniti.

2.7. Podrška stigmatiziranima

Logična kategorija podrške jest istinska grupa odnosno „(...) grupa ljudi koji imaju isti nedostatak kao osoba jer imaju istu stigmju” (Goffman, 2009:124) te ih oni/e ne diskreditiraju. Na taj način, smatra autor, pruža se adekvatna potpora i stvara utješni osjećaj. Međutim, to može i negativno utjecati na stanje stigmatizirane osobe, primjerice kada mentalni/a bolesnik/ica ne osjeća da pripada psihijatrijskoj ustanovi. Naime, sociološka istraživanja pokazuju da su stigmatizirani/e uglavnom dio neke zajednice s ciljem samopomoći. Osim toga, urbana područja također okupljaju stigmatizirane u teritorijalnim bazama, primjerice za prostitutke, narkomane/ke, itd.

Sljedeću grupu čine predstavnici/ice čiji je zadatak: osvjestiti da stigma zaslužuje pozornost te uvjeriti javnost da ne etiketira stigmatizirane. Ironično, navodi Goffman (2009), kada stigmatizirana osoba postane poznati/a predstavnik/ica svoje grupe, sebe počinje doživljavati sve više kao bitnog, sve manje kao jednog od svojih, poslušajući s predstavnicima drugih kategorija „Umesto da im štaka služi kao oslonac, oni s njom igraju golf (...)” (Goffman, 2009:38). Također, autor je kao podršku stigmatiziranima naveo i razne publikacije, poput časopisa, potom filmove, radio, internet, itd., kojima je cilj javno predstavljanje, podjela zajedničkih emocija, jačanje grupne kohezije, izdvajanje (ne)prijatelja grupe, pričanje o (ne)uspjesima i slično.

Naposljetku, izdvojio je i upućene ili „(...) osobe koje su normalne, ali ih je neka naročita situacija uputila u tajni život stigmatizovanih pojedinaca i koji saosećaju s njima (...)” (Goffman, 2009:40). Pred njima se stigmatizirana osoba ne osjeća posramljeno jer je svjesna kako je doživljavaju kao običnu osobu, ali krucijalno je da takvu osobu stigmatizirani/a treba prihvatiti. Upućeni/e mogu biti oni/e koji/e su zbog posla u kontaktu sa stigmatiziranima, dakle zaposleni/eu ustanovama za liječenje (bolničari/ke, fizioterapeuti/kinje) ili u delikatnim ustanovama (konobar/ica u homoseksualnom baru, sobar/ica u javnoj kući) te policija. Isto tako, upućeni/e mogu biti i oni/e koji/e su povezani/e sa stigmatiziranima kroz društvenu strukturu, unutar obitelji i prijateljstava te, na taj način, djelomično dijele osramoćenost, ali takve se veze, prema autoru, često izbjegavaju jer su ostvareni odnosi opterećujući. Dakle, moglo bi se reći da se društveni identitet stigmatiziranih reflektira na osobe koje se nalaze u njenom okruženju i figurativno rečeno - zarazan je poput virusa.

2.8. Etape socijalizacije stigmatizirane osobe

Goffman (2009) navodi kako svi/e stigmatizirani/e prolaze sličan proces učenja prilagodbe u društvo i slične promjene u prihvaćanju sebe, neovisno o kojoj vrsti stigme je riječ. Takvu socijalizaciju naziva moralnom karijerom, koja se odvija u četiri ključne etape. Prva faza procesa socijalizacije za stigmatizirane znači usvajanje stavova normalnih, odnosno vjerovanja šireg društva o stigmatizaciji. Drugu fazu socijalizacije obilježavaju shvaćanje da i sama osoba ima stigmatu te posljedice potonjeg. Dakle, osoba uviđa da odstupa od nametnutog standarda. Najčešće se druga faza odigrava u dodiru sa stigmatiziranima, koji/e su to odavno prihvatili/e, te osoba počinje shvaćati da nije normalna kakvom se smatrala te počinje otkrivati svoje druge karakteristike, s kojima se teško povezuje. Moglo bi se zaključiti da ono što je počelo kao razumijevanje, završava kao užasavanje. Sukladno tome, vremenski ispreplitanje ovih dviju faza moralne karijere, stvara nekoliko situacija. Prvo je riječ o urođenoj stigmi, kada primjerice siročić uvidi da drugi/e imaju roditelje, dok je još u procesu učenja kako je to kada ih nema. Slijedi šticećenje stigme, u kojoj se, na primjer, obitelji i okolica strogo drže pravila da zaštite dijete kontrolom informacija pa se, na taj način, osoba suoči sa stigmatom tek u prvim dodirima sa socijalizacijom. Potom, postoji situacija u kojoj se stigma pojavila kasnije u životu, stoga je osoba prvo detaljno prošla prvu fazu da bi došla u drugu. I završno, javljaju se i oni/e koji/e su socijalizirani/e u stranoj zajednici, stoga moraju ponovno učiti normative. I naposljetku, u trećoj fazi socijalizacije, osoba uči kako se nositi s načinom na koji se tretiraju stigmatizirani/e, a u posljednjoj savladava tehnike kako „proći“.

2.9. Društvena informacija

Goffman (2009) društvenu informaciju definira kao podatak o pojedincu/ki, koji govori o relativno konzistentnim karakteristikama, za razliku od raspoloženja ili osjećaja, koji mogu biti promjenjivi. Kada je društvena informacija često dostupna ili rutinska, postaje simbol (npr. potvrda o članstvu ili vjenčani prsten), a može biti i pokazatelj prestiža, kao statusni simbol. Naime, simboli prestiža mogu se usporediti sa simbolima stigme jer usmjeravaju pozornost, narušavaju cjelokupnu sliku osobe, sa smanjenom mogućnosti vlastite procjene pojedinca/ke. Nadalje, kako autor navodi, dezidentifikatori podrazumijevaju pomicanje u pozitivnom smjeru, s ciljem stavljanja sumnje na ispravnost virtualnih karakteristika. Sukladno tome, simboli prestiža, simboli stigme i dezidentifikatori označavaju rutinsko prenošenje društvene informacije. Isto tako, nastavlja Goffman (2009), obilježja

društvene informacije mogu biti urođena (npr. boja kože), neurođena (npr. žig) i ne-trajna (npr. obrijana glava), za koje je karakteristika da su aktivirana protiv volje pojedinca/ki. Naposljetku, može se javiti i generalizacija, odnosno uopćavanje karakterističnih obilježja stigme pa se tako sve ljude s proširenim kapilarama na licu može svrstavati u kategoriju alkoholičara.

2.10. Prikrivanje stigme i dvostruki život

Činjenica je da su svi ljudi na određeni način stigmatizirani u društvenom životu, zbog čega će neke dijelove svoje biografije pokušati zatamiti, manipulativno nastojeći skriti problem od publike (Goffman, 2009). Ipak, u slučaju diskreditirajuće stigme to nije moguće, ali ako je u pitanju diskretna stigma, postoji mogućnost prikrivanja (Tomić-Koludrović i Knežević, 2004).

Goffman (2009) zaključuje da se dvostruki život može se voditi kada je riječ o diskreditirajućim činjenicama iz prošlosti. Dvostruki život znači da postoje oni/e koji/e misle da znaju sve o osobi i oni/e koji/e to stvarno znaju. Postoji i dupli dvostruki život, što znači da osoba živi u dva različita kruga, u kojem nijedan ne zna da postoji drugi, poput muža koji ima dvije žene i dvije obitelji. U dvostrukom životu, postoji mogućnost ucjene o razotkrivanju od strane onih koji poznaju biografiju osobe. Naime, nesigurnost diskreditirajućeg položaja ovisi o tome koliko osoba zna informaciju. Sukladno tome, što je veći broj onih koji znaju tajnu, situacija je nesigurnija.

S druge strane, dvostruki život može se voditi i kada je riječ o diskreditirajućim činjenicama iz sadašnjosti. Riječ je o tome da osoba izlazi iz jedne zajednice, u kojoj je imala jednu biografiju, i ulazi u drugu zajednicu, u kojoj stvara drugu biografiju, s naglaskom na činjenici da te dvije biografije ne korespondiraju.

Autor konstatira da je pozornost uglavnom usmjerena na posljedice neprimjerene prošlosti na sadašnjost, ali da je nedovoljno pažnje posvećeno utjecaju nekadašnje biografije na sadašnjost, odnosno na namjeru osobe da sačuva dobru uspomenu na sebe kod zajednice koju je napustila. „Klasičan primjer u ovom slučaju je slučaj prostitutke, koja iako se prilagodila svom urbanom okruženju (...), strahuje od toga da „nabasa” na čoveka iz svog rodnog grada (...)” (Goffman, 2009:90). „Za nečiju mračnu tajnu se kaže da je kostur u njegovom ormanu, a u slučaju ove devojke njen način života je ogroman orman, koji je

prevelik, a ona je sama kostur u tom ormanu” (Goffman, 2009:90). Dakle, iako postoji odvojenost od zajednice, koja bi osuđivala nemoralno ponašanje, javlja se neugodnost kao emocija, što ponovno dokazuje međusobno prožimanje društvenog i individualnog, točnije društvenu uvjetovanost individualnog. Tako Goffman (2009) novi početak naziva „rite de passage”, dajući primjer odlaska u novi grad s novom odjećom i izgledom. Kada je različitost neupadljiva, osoba većinom, s vremenom, procjeni da drugi ne primjećuju različitost. Tako mladić nakon prvog homoseksualnog iskustva svjedoči „Jedino što me brinulo jeste mogućnost da netko sazna. Plašio sam se da moji roditelji mogu da primete po meni. No, oni su se ponašali kao i obično, i počeo sam da se osećam sigurnim i bezbednim” (Goffman, 2009:92).

Razmatrajući prostornu disperziju osoba koje skrivaju različitost, autor raščlanjuje tri mjesta, na kojima se oni/e mogu naći, s obzirom na društveni identitet, a to su: zabranjena mjesta - gdje je vrlo jasno da su nepoželjni/e, a prisustvo rezultira izbacivanjem, civilna mjesta - gdje se tretiraju kao da su prihvaćeni/e, a nisu, te zabačena mjesta - gdje se nalaze osobe istog tipa te se stigma ne treba skrivati. S obzirom na osobni identitet, biraju mjesta koja smatraju sigurnim, u smislu da ih nitko neće prepoznati.

Naime, tajeći stigmom, laži se vremenom produbljuju, što može rezultirati povredom osjećaja drugih ili ucjenom onih koji/e za stigmom znaju. Oni/e koji/e imaju priliku ucjenjivati, najčešće su i oni/e koji/e imaju mogućnost najviše pomoći da tajna ostane sačuvana. Tako će žena alkoholičara pomoći da se stigma sakrije ili će se dva/ije bivša/e mentalna/e pacijenta/ice iz iste bolnice praviti da se ne poznaju, kada se sretnu u javnosti.

Zanimljivo je i da ponekad stigmatizirani/e koji/e maskiraju svoje karakteristike, preziru one koji/e imaju iste takve karakteristike, budući da se otvara mogućnost da će biti razotkriveni/e ako se nađu u istoj situaciji. Nadalje, autor razmatra da laži, u smislu skrivanja, uključuju i nelojalnost svojoj grupi, putem ismijavanja stigmatiziranih radnji, koje ta grupa vrši pa tako, primjerice, diler/ica može omalovažavati ili osuđivati dilere/ice koje je policija razotkrila. Logično, oni/e koji/e skrivaju stigmom, podvrgnuti su riziku da svaku životnu situaciju moraju pratiti budnim okom i živjeti u napetosti, kako se ni u jednom trenutku ne bi našli/e u situaciji da njihova stigma izađe na vidjelo. Dakle, obične svakodnevne situacije, koje kod normalnih ne zahtijevaju misaonu preokupaciju, kod njih stvaraju napetost. Tako će diler/ica koji/a ženi/mužu skriva ilegalne izvore prihoda, biti primoran/a svaku financijsku situaciju unaprijed koncipirati, kako ne bi bio/la uhvaćen/a. „Stoga se upražnjava život na

uzici (...)” (Goffman, 2009:101). „Osoba se udaljava od svoje stanice samo toliko da ima mogućnost da se brzo vrati, a da ne izgubi kontrolu nad informacijama o sebi.” (Goffman, 2009:101). Također, i u slučaju prikrivanja defekta, postoje tehnike za kontrolu informacija poput: skrivanja ili umanjivanja znakova koji se vode kao obilježja stigme (npr. tragovi igle na tijelu ovisnika), izbjegavanja korištenja opreme koja je obilježje stigme (npr. nagluhi/e koji/a ne nosi slušni aparat), izbjegavanja kontakata s drugima, zaklona (npr. homoseksualac u heterogenom braku), itd. Postoji i mogućnost jasnog razotkrivanja stigme svima „(...) ukoliko osoba dođe do tačke da mu nije bitan prolazak, već sebe prihvata i poštuje, tad neće imati potrebu da skriva svoj nedostatak.” (Goffman, 2009:112). Naime, to je stadij u kojem je osoba presjekla „pupčanu vrpču” koja ju je povezivala društvom te o njemu više ne ovisi.

3. Povezanost stigme s ostalim konceptima

Budući da je stigma vrlo elastičan, društveno široko primjenjiv koncept, moguće ga je dovesti u relaciju s drugim, kako sociološkim, tako i interdisciplinarnim pojmovima.

Jedna od spona sa stigmom jest predrasuda, odnosno osobni stav antipatije ili aktivnog neprijateljstva prema nekoj drugoj društvenoj skupini (Abercrombie, Hill i Turner, 2008). Naime, predrasude čine unaprijed stvoren pozitivan ili najčešće negativan sud, odnosno uvjerenje ili stav, prema nekome ili nečemu, koji je neopravdan i neutemeljen (Furlan i dr., 2005). Dakle, predrasude se mogu dovesti u korelaciju sa stigmatizacijom na način da normalni/e nerjetko stvaraju neopravdan negativan stav prema osjetljivim socijalnim klasterima.

Razlika između predrasuda i stereotipa očituje se na planu individualno-društveno, gdje predrasuda ima osobnu, a stereotip socijalnu dimenziju. Budući da je stigma ipak društveni, a ne psihološki koncept, više joj se približava pojam stereotipa, koji podrazumijeva jednostrano, naglašeno stajalište o nekoj skupini, a obično je prožetsamim predrasudama (Abercrombie, Hill i Turner, 2008). Stereotip se može definirati kao ustaljeni sklop pojednostavljenih i pretjerano uopćenih psiholoških osobina, koje se pridaju cijeloj određenoj skupini ljudi (Furlan i dr., 2005). Stereotipi se, također, vrlo često opiru modifikacijama jer proizvode osjećaj društvene solidarnosti i duboko su ukorijenjeni u socijalnoj strukturi (Abercrombie, Hill i Turner, 2008). Dakle, stereotipi, prožeti predrasudama, ocrtavaju se u Goffmanovom tumačenju da je stigma društveno determiniran problem, kao i da postoji komponenta u kojoj normalni/e generaliziraju karakteristike koje pridaju čitavoj društvenoj skupini, koja po nečemu odstupa od prosjeka.

Sukladno tome, kada negativna orijentiranost na određenu društvenu skupinu dovede do osporavanja njihovih ljudskih prava, nastaje diskriminacija (Furlan i dr., 2005). Dakle, poveznica sa stigmom jest i diskriminacija, kao ishod društvenih procesa koji obespravljaju određene društvene skupine (Abercrombie, Hill i Turner, 2008). U konkretnom slučaju, sve stigmatizirane osobe, u bilo kojoj od Goffmanovih kategorija, jesu diskriminirane u kolektivu jer su im oduzeta raznorodna ljudska prava.

Nadalje, koncept stigme može se dovesti i usvezu s onim što je T. Parsons (1902-1979) nazvao askriptivnim i neaskriptivnim društvenim statusom (Ritzer, 1997). Pripisivanje, koje se odnosi na određena obilježja koja pojedinci/ke imaju i na njih ne mogu utjecati

(etničnost, spol, itd.) (Abercrombie, Hill i Turner, 2008) veže se uz fizičke i plemenske stigme s kojima se pojedinac/ka rađa. S druge strane, neaskriptivni društveni status čine moralne stigme, koje ostvaruje vlastitim djelovanjima.

Svakako, valja istaknuti i etiketiranje H. S. Beckera (1928), koje devijantnost vidi kao produkt društvene kontrole, a ne individualne psihe ili biološke determiniranosti (Abercrombie, Hill i Turner, 2008). Međutim, koncept etiketiranja ne odnosi se samo na devijantnost, već se može primijeniti i na šire društvene situacije pa tako i na etiketiranje onih koji u bilo kojem smislu odstupaju od prosjeka (Becker, 2011). Međutim, treba naglasiti da je etiketiranje ipak nešto uži pojam od stigme, budući da podrazumijeva identificiranje s etiketom i ponašanje u skladu s njom, što kod stigme ne mora biti pravilo.

Također, Goffmanova stigma može se dovesti u relaciju i s Cooleyevim konceptom „ja u zrcalu” po kojem je sebstvo socijalni proces i produkt samoevaluacije u interakcijama (Ritzer, 1997). Drugim riječima, ljudi zamišljaju kako ih drugi/e vide i kako ih prosuđuju te se na temelju toga samoevaluiraju. Kao rezultat potonjeg, nastaju osjećaji srama ili ponosa (Turner i Seats, 2011). Upravo se u tome manifestira sličnost sa stigmom, budući da Goffman navodi kako se stigmatizirani/e intimno poistovjećuju s onim što normalni/e vide kao njihov neuspjeh, izazivajući pritom osjećaj stida jer nisu postigli/e ono što su trebali/e (Goffman, 2009). Posebna spona vidi se u metafori ogledala, koju koristi i Goffman „Ta osoba u ogledalu nikako nisam mogao biti ja. Iznutra sam se osjećao kao zdrava, obična, srećna osoba, ali, jao, nikako kao ona osoba u ogledalu“ (Goffman, 2009:20).

Konačno, stigma se može tumačiti i u kontekstu provedbe inkluzije u sustavu odgoja i obrazovanja. Naime, povijesno gledajući, od segregacije, kao potpunog odbacivanja i zanemarivanja, institucionaliziranja i marginaliziranja drugačijih, preko integracije, došlo je do inkluzije učenika/ica s posebnim potrebama (Karamatić Brčić, 2017). Integracija se pojavila 1960-ih, čija je uspješnost provedbe ovisila isključivo o pojedincu/ki, budući da se na dijete gledalo kao na „problem”, od kojeg se očekivalo da se samo uklopi u društvo (Karamatić Brčić, 2017). S druge strane, inkluzija, koja se pojavila 1990-ih, pojam je koji ide korak dalje od integracije te označava dosljedno prihvaćanje bilo kakvih individualnih razlika. Procesom integracije dijete s posebnim potrebama nastojalo se izjednačiti s djetetom bez posebnih potreba, pritom ga/ju često etiketirajući te ne mijenjajući stav i odnos prema njemu/njoj, dok je inkluzija proces prihvaćanja individualnosti svake jedinice, naglašavajući pritom različitosti kao poželjne i dobre (Kobeščak, 2000). Također, inkluzija ne obuhvaća

samo djecu s poteškoćama u razvoju, već i: djecu s ulice, djecu koja rade, djecu iz udaljenih krajeva i nomadskih populacija, djecu jezičnih, etničkih ili religijskih manjina te djecu marginaliziranog položaja. Dakle sve koji/e su po bilo kojoj karakteristici drugačiji/e (Karamatić Brčić, 2012), u čemu se vidi poveznica s Goffmanovim konceptom stigme, koji isto tako nadilazi samo fizičke nedostatke i koncentrira se na sve vrste različitosti. Bitno je istaknuti kako inkluzija ne znači izjednačavanje, već uvažavanje različitosti (Cvetko i sur., 2000). Inkluzivni odgoj i obrazovanje sastoje se, između ostalog, od razvijanja svijesti o prihvaćanju različitosti, budući da stavovi prema osobama s teškoćama u razvoju nisu biološki determinirani, već socijalizacijski usvojeni (Karamatić Brčić, 2012), iz čega proizlazi da je institucionalna diskriminacija ukorijenjena u kulturi i utječe na doživljaj drugih (Livazović i sur, 2015), što se preklapa s Goffmanovim stajalištem društvene determiniranosti stigme. Općenito, dječja iskustva i vrijednosti izgrađuju se pod utjecajem roditeljskih stavova, medija te vlastitih stavova koje razvijaju promatrajući način ophođenja prema drugima (Siraj-Blatchford, 2009). Iz potonjeg, kopulu s Goffmanovim konceptom čini upravo orijentiranost na socijalnu determiniranost stigmatiziranog položaja, kojeg inkluzija pokušava otkloniti mijenjajući strukturu, ne pojedinca/ku.

4. Društveni standardi ljepote u suvremenom društvu

Tjelesnost u centar filozofske pažnje dolazi početkom 20. stoljeća (Harbaš, 2018), a u sociološkom fokusu razmatranja pojavila se 70-ih i 80-ih godina prošlog stoljeća (Geiger Zeman i Zeman, 2019), pojavom M. Foucaulta s djelom *Povijest seksualnosti* (Harbaš, 2018). Relevantnost potonjeg, očituje se u tome što ni ljudsko tijelo, poput socijalnih procesa, nije lišeno društvenih normi i očekivanja. Stoga, tjelesnost predstavlja sjecište individualnog i društvenog aspekta, na način da se sebstvo prikazuje socijalnom svijetu kroz tijelo i tako čini punkt susreta individualnog i socijalnog. „Zato što je tijelo nedvojbeno lokacija s koje počinje sav socijalni život” ono postaje „logična polazišna točka za sociološko proučavanje” (Geiger Zeman i Zeman, 2019 prema Debra L. Gimlin 2002:3). Također, osim je rasao interes za studije tijela u znanosti, animozitet za tijelo pojavio se i na području medija, fitness industrije te kozmetičke, farmaceutske industrije i slično (Geiger Zeman i Zeman, 2019).

4.1. Povijesni presjek

Određeni standardi poimanja lijepog i ružnog, u kontekstu tijela, tijekom povijesti su se revidirali. Primjerice, 1950-ih, tanki struk, u kombinaciji s velikim grudima, bio je veoma poželjan. Slijede 1960-e, koje je obilježila M. Monrou sa svojim oblinama. Nekoliko godina kasnije, sve veću popularnost zadobija mršava manekenka Twiggy, dok su 1970-ih u modi ponovno bile obline. Kasnije, 1980-ih i 1990-ih, u žarište privlačnog izgleda dolaze visoke, izrazito mršave manekenke. S druge strane, muški ideali ljepote opstajali su duže te su se puno manje transformirali kroz povijest, stoga je i danas aktualan atletske tip muškarca, popularan još iz antičkog doba (Vujačić, 2008). Naime, iz tog razloga, i rad stavlja akcent na žensko tijelo, što ostavlja prostora i za feministička razmatranja. Dakle, evidentno je da su se standardi ljepote tijekom povijesti mijenjali, stoga je vrijedno dati presjek i onoga što se u sadašnjem trenutku smatra aktualnim fizičkim izgledom te razmotriti što se događa na mikro-makro socijalnoj razini, kada se nametnuti društveni standardi fizičkog izgleda ne ispune.

Temeljna promjena u načinu sagledavanja tijela dogodila se procesom individualizacije u (post)modernim društvima, odbacivanjem tradicionalnih društvenih veza (Adamović i Maskalan prema Bauman, 2011). Naime, individue tada počinju izražavati stavove i perspektive, odnosno individualne činove, nasuprot kolektivnih fizičkih rituala, što

se reflektiralo i na povećano pridavanje pažnje vlastitom tijelu (Adamović i Maskalan, 2011). Stoga se može govoriti o 21. stoljeću kao prekretnici u odnosu spram tijela, kada su razni društveni čimbenici odigrali krucijalnu ulogu u implementaciji tih vrijednosti, posebice fitness industrija.

4.2. Društveni procesi u svezi s povećanom svijesti o fizičkom izgledu

Nedvojbeno je kako se u 21. stoljeću razvila velika popularnost njegovanja vlastitog tijela, u skladu s društvenom slikom lijepog fizičkog izgleda. Potonje je rezultat: kapitalizma, globalizacije, ekspanzije društvenih mreža kojima se rapidno emitiraju informacije, konzumerizma, užurbanog i sjedilačkog načina života koji je podigao svijest o fizičkim aktivnostima, amerikanizacije i mekdonaldizacije⁶, a opsjednutost fizičkim izgledom postala je protuteža dugotrajnom i iscrpljujućem radnom angažmanu (Adamović i Maskalan, 2011). Osim toga, naglašeni interes za tijelo može se sagledati i iz perspektive u kojoj je suvremeno društvo obilježeno podrhtavanjima i rizicima, zbog čega se individue okreću vlastitom tijelu kao izvorištu kontrole i mjestu izgradnje identiteta (Adamović i Maskalan, prema Beck, 2011). Nadalje, ekonomska nesigurnost i povećani napor za zadržavanjem radnog mjesta, dodatno stavljaju akcent na mladost, odnosno prikrivanje starosti, i kultivaciju mršavog i mišićavog tijela (Adamović i Maskalan, 2011). Isto tako, izvorište koncepta „fit” tijela, može se tražiti i u moralu. Naime, svako neodržavanje tijela tumači se kao neodgovornost prema sebi te kao moralni krah osobe (Harbaš prema Edgley, 2006). Stoga, biti „fit” znači pristajati uz određena pravila, dok pretilost označava kršenje tih normi i nedsiscipliniranost. Samim time, tijelo je u korelaciji i s teološkim diskursom. Budući da prejedanje, u kršćanskoj religiji, predstavlja jedan od sedam smrtnih grijeha, ne radi se samo o nečemu nemoralnom i društveno neprihvaćenom, već i o svetom (Harbaš, 2018). Može se zaključiti kako je fitness industrija također konstruirana kao moralni okvir, poput svih drugih ideologija (Harbaš, 2018). Osim s moralom, izgled se povezuje i sa zdravljem, stoga izgledati dobro znači jesti umjereno, visokonutritivno, pritom vježbajući i trenirajući (Harbaš, 2018). „Veličina i oblik tijela počinju da djeluju kao oznaka ličnog, unutrašnjeg reda (ili nereda) – kao simbol za stanje duše” (Harbaš, 2018 prema Mansfield and McGin, 2005: 54).

⁶ Mekdonaldizacija se očituje u standardizaciji (unificirani fitness centri, tehnike i sustavi vježbanja) predvidljivosti (točno se zna što se u teretani radi), homogenizaciji (franšize i lanaci teretana poput „Gyms4you“, gdje su sve teretane jednako uređene, radnici imaju istu odjeću i sl.) te automatizaciji (nakon radnog vremena, teretane su otvorene, a nadzor vrše kamere te postoje drugi tehnnološki uređaji poput aparata za sokove) (Bagarić, 2019).

4.3. Komercijalni aspekti suvremenog poimanja lijepog izgleda

Budući da su sve potrošačke aktivnosti u principu tjelesne prakse, tijelo i potrošaštvo ne mogu se proučavati separacijski. Pošto je tijelo primarni simbol identiteta, s poprilično velikim kapacitetom za moguću modifikaciju, konzumerizmu je ostavljeno dosta prostora da vrši pritisak na tjelesne promjene (Geiger Zeman i Zeman, 2019). Fitness industrija primarno je žarište u kojem se realiziraju suvremene, društveno nametnute norme lijepog tijela. Međutim, fitness industrija ne egzistira sama. Umrežena je s tekstilnom, kozmetičkom, farmaceutskom industrijom, kao i raznim publikacijama, nutricionizmom, sivim tržištem suplemenata, brojnim sportskim natjecanjima i slično (Bagarić, 2019). Stoga se uočava važnost marketinškog profita od fitnessa kao načina života. To je rezultiralo nametnutim standardom ljepote i često korištenim izrazom „fit” za nekoga tko ispunjava zadane standarde (Bagarić, 2019). Samim time, nametnut je i osjećaj odgovornosti za vlastiti izgled, što je posebice izraženo u adolescenciji i srednjim godinama, najčešće u vidu „borbe” protiv znakova starenja (Bagarić, 2019). Stoga su rezultat strukturalnih faktora i ekstenzivne modifikacije tijela, u smislu estetske kirurgije (Adamović i Maskalan, 2011). Primjerice, 2008. godine, u SAD-u, izvedeno je 162% više plastičnih operacija u odnosu na 1997. godinu. Najčešće se radilo o povećanju grudi, liposukciji, operaciji vjeđa, rinoplastici i abdominoplastici, a oko 98% svih tretmana izvodilo se na ženskom tijelu (Adamović i Maskalan, 2011), što potvrđuje tezu da se fokus, kako kroz povijest, tako i sada, stavlja na kultivaciju ženskog tijela, kojemu je zadatak biti lijepo i privlačno. Stručnjaci/kinje objašnjavaju da su modifikacije grudi na vodećem mjestu upravo zbog modne industrije, koja sve više naglašava dekoltee, te zbog pornografske industrije, koja preferira obline ženskog tijela (Adamović i Maskalan, 2011). Vrijedi spomenuti i da su facijalna odstupanja temelj za rasne i druge vrste diskriminacija, stoga ne čudi da se upravo crnci/kinje često podvrgavaju estetskoj kirurgiji za sužavanje nosa ili za modifikaciju boje kože (Adamović i Maskalan prema Gillman, 2011). Klijenti/ce estetskih modifikacija nerijetko se odlučuju na vrste zahvata koje reklamiraju seksualizirani tjelesni ideali, čija tijela, uz seksualnu atraktivnost, posjeduju i naglašeno erotizirane dijelove poput usta, grudi, stražnjice itd. (Adamović i Maskalan prema Kalanj, 2011). Razlozi investiranja u vlastiti izgled, posredstvom komercijalnih oblika djelovanja, nalaze se u individualnim očekivanjima da će ona donijeti neku materijalnu, odnosno društvenu korist (Adamović i Maskalan, 2011). Dakle, posjedovanje trenutnog ideala ljepote znači i posjedovanje svojevrsnog kapitala, kao manipulativnog sredstva u jačanju socijalnog i osobnog statusa (Vujačić, 2008). I sam Goffman

(2009), implicira kako je tijelo sredstvo društvenog pozicioniranja i orijentacije. Paradoksalno je, stoga, kako je društvo izmislilo komercijalne tehnike za nadilaženje tjelesnih stigmi, koje je ono samo nametnulo kao stigmatu. Može se zaključiti da osoba putem potrošnje ulazi u javni prostor ili, po Goffmanu, u prednji plan te tako zauzima mjesto u društvu s obzirom na klasnu, statusnu i druge društvene pozicije (Harbaš, 2018).

4.4. Sociološki aspekt hrane u kontekstu „fit” tijela

Interes za znanstveno sociološko proučavanje hrane seže do G. Simmela (1858-1918), koji je smatrao da više klase na društvenoj ljestvici posjeduju pravila koja primjenjuju prilikom hranjenja te za njih predstavljaju značenje. Dakle, pravila i znanja o hrani i piću predstavljaju njihov kulturni kapital⁷. Temeljna razlika radničke i više klase, kada je riječ o hrani, jest da za radničku klasu potonje predstavlja isključivo egzistencijalnu potrebu, dok za višu klasu ona ima dublje značenje (Harbaš, 2018).

Nadalje, ističe autor, na sve izraženiju potrebu za „fit” izgledom prodavaonice odgovaraju sve raznovrsnijom ponudom zdrave hrane. Razlog pristajanja velikog broja ljudi uz izvorne, zdrave oblike hrane, očituje se u oprečnosti pojmova priroda i kultura. Prirodno podrazumijeva izvornost, čovjekovo podrijetlo, dok kultura znači nešto čovjeku pridodano, kultivirano, što mu po prirodi ne pripada⁸. Prema tome, stres, posao, urbanost i užurbanost u čovjeku aktiviraju potrebu za bijegom u ruralno. Na taj način, grad (kultivirana priroda) nešto je od čega se bježi, dok priroda postaje utopija suvremenog društva. Upravo se ishranom

⁷ Bourdieu kapital dijeli na utjelovljeni, objektivirani i institucionalizirani. Utjelovljeni kulturni kapital podrazumijeva samostalno stečene vrijednosti. Objektivirani se odnosi na sva materijalna kulturna dobra koje pojedinac/ka ima, a institucionalizirani na legitimno stečene akademske titule (Krolo, Marčelić, Tonković 2015). Kulturni kapital može se definirati kao trajna kulturna dispozicija, koju individua stječe usvajanjem normi, vrijednosti i znanja, u uvjetima klasno ili statusno determinirane primarne socijalizacije te, osim toga, kulturna dobra i akademske kvalifikacije (Struna - hrvatsko strukovno nazivlje).

⁸Priroda i kultura oprječni su pojmovi. Kultura, riječ koja označava najistačanije ljudske djelatnosti, izvodi se iz naziva za obrađivanje zemlje. Odnosno, lat. colere označava bilo što u rasponu od uzgajanja i stanovanja do njegovanja. Nadalje, kultura čini dijalektički odnos između umjetnog i prirodnog - onog što mi činimo svijetu i što svijet čini nama. Stoga je kultura epistemološko realistični pojam, jer izvan nas postoji priroda, te konstruktivistički pojam, jer sirovu gađu treba obraditi. Sredstva kojima se služimo da bi preobrazili prirodu izvedena su iz prirode. Dakle, priroda proizvodi kulturu koja mijenja prirodu, a priroda proizvodi sredstva za vlastito nadilaženje. Moglo bi se reći da kultura znači odbijanje bilo kakvog naturalizma. Na ta način, ljudi su slični prirodi jer trebaju zadobiti neki oblik, a različiti u odnosu na nju jer to mogu učiniti sami sa sobom. Isto tako, kultura mora biti potencijalno pristupna u ljudskoj prirodi da bi se uspostavila, a potreba za kulturom znači da u prirodi nešto nedostaje (Eagleton, 2002:7-42).

čovjek može približiti prirodi. Ne čudi stoga da postoje brojni proizvodi s oznakama biobaze, kao te razne prodavaonice zdrave hrane.

4.5. Spona s Goffmanovim razmatranjima

Povezujući odstupanja od društveno nametnutih normi fizičke ljepote s Goffmanovim (2009) razmatranjima, mogu se povući razne paralele. Prvenstveno, riječ je o tjelesnoj i diskreditirajućoj stigmati, vidljivoj na prvi pogled, čijim se pripadnicima/icama često pridaju pogrđni nazivi poput: debeli, svinje, ružni, itd. Nadalje, njihov društveni identitet podrazumijeva uloge koje im se nameću u društvu poput nespretnih, šaljivih, nesposobnih, ružnih, itd. Budući da osobni identitet čini kontrola informacije u odnosu na stigmatu, ova populacija, primjerice, može uljepšati fotografije na društvenim mrežama prilikom upoznavanja novih ljudi. Naime, u konkretnom slučaju, društveni identitet osobe čini devijacija od zadanih društvenih normi izgleda, dok osobni identitet obuhvaća način na koji se osoba odnosi prema iznošenju informacija o vlastitim fizičkim nedostacima.

Pokušavajući se nositi sa stigmom, osoba može problem riješiti direktno, primjerice bavljenjem fitnessom, podvrgavanjem plastičnim operacijama, liposukcijom, tabletama za mršavljenje i slično, ili pak indirektno tako da se bavi inače nedostupnim sadržajima poput plesanja i sporta, ukoliko se radi o pretijeloj osobi. Naravno, može pokušati i ulagati napor u javna priopćenja o površnosti izgleda u suvremenom društvu, kako bi se djelovalo na promjene u društvenoj strukturi. Isto tako, ako je osoba, zbog viška kilograma, na primjer, neuspjeh na ispitu iz tjelesne i zdravstvene kulture opravdala debljinom ili ako je osoba velikog nosa razlog nezaposlenja pripisala izgledu, onda je riječ o tome da se stigma iskorištava kao izgovor za propuste i promašaje. S druge strane, stigma se može iskoristiti i za druge ciljeve, poput dobivanja boljih sjedećih položaja u javnom prijevozu, ukoliko je riječ o višku tjelesne mase. Ne čudi onda da se javlja potresenost kada osoba naglo smršavi ili promijeni izgled, ukoliko je vanjskost osiguravala osjećaj emocionalne zaštice. Mnogi/e od njih, iskušenja koja prolaze vide kao blagoslov, što se dobro očitava u emisiji *Život na vagi*⁹ u kojoj je veoma prisutna emocionalna komponenta, gdje natjecatelji/ice svjedoče o tome koliko su naučili/e o životu i životnim vrijednostima noseći se sa stigmom pretijelosti. Kada osobe s fizičkim izgledom, koji odstupa od standarda ljepote, govore o važnosti duhovne spram

⁹ *Život na vagi* natjecateljska je televizijska emisija, na koju se prijavljuju ljudi s prekomjernom tjelesnom težinom, s ciljem da naposljetku bolje izgledaju i budu prilagođeniji u društvu (www.rtl.hr).

tjelesne, odnosno materijalne strane, onda se nose sa stigmom na način da preispituju ograničenja normalnih. Također, postoje brojne zajednice za okupljanja s ciljem samopomoći, primjerice gojaznih ljudi, a radikalno gledajući, svi fitness centri na svojevrsan način predstavljaju zajednice za samopomoć u ostvarenju fizičkog ideala ljepote kao cilja. Svakako, teoretski postoji i situacija u kojoj su tzv. ružne osobe, duboko zaštićene vlastitim uvjerenjima te do njih ne dopire dušvena osuda. Ali bez obzira na potonju komponentu, drugi/e ih i dalje često ne prihvaćaju kao ravnopravne te nesvjesno traže da se sažive sa stigmom. Dakle, stigmatizirani/e mogu prebroditi individualni aspekt stigme, u smislu izostanka rezignacije i srama, ali društveni aspekt neprihvaćenosti i dalje će egzistirati. Analogno autorovim idejama, fizički nepripadajući mogu skretati pažnju sa stigme na način da u što manjoj mjeri prikažu vlastiti nedostatak, pa će tako, primjerice: nositi široku odjeću, ukoliko su pretili, šminkom ocrtati konture, koje će smanjiti njihov nos, povećati oči ili pak pokušati odvratiti pažnju s izgleda dobrim smislom za humor i inteligencijom.

U kombiniranim susretima normalni/e će, slijedeći Goffmanove (2009) ideje, izbjegavati susrete i druženja s debljim i ružnijim osobama ili će pokušati ne usmjeravati pažnju na njihovu „neprivlačnost”. Nadalje, pronalazak fizički privlačnog partnera/ice, primjerice, može se vrednovati kao izuzetan uspjeh, a bilo kakav neuspjeh, kao što je nestupanje u bračni odnos, može se interpretirati kao direktan produkt stigme. Pogotovo kada je riječ o pretilosti, normalni/e mogu nuditi pomoć pri kretanju, ustajanju, spuštanju i slično, nametajući tako pomoć koju stigmatizirani/a vjerojatno ne želi. Dihotomne emocije koje stigmatizirani/a može imati u susretu s normalnima, a koje se kreću u rasponu od pola agresivnosti do pola postidečnosti, izazivaju kod normalnih diskrepanciju između potrebe da primjećuju ili ignoriraju nedostatke na tijelu osobe, povećavajući tako napetost u susretu. Ne čudi onda da se pogled pokušava fiksirati na nešto drugo ili da se pazi na izbor riječi u zajedničkim susretima. Primjerice, pokušava se izbjeći korištenje riječi debeli/e, pričanje o hrani, itd. Također, potreba ljudi da pomognu drugima kako bi izgledali bolje (npr. plastični kirurg, fitness trener), prema Goffmanu (2009), izraz je vlastitog nezadovoljstva izgledom, što znači da se ne radi empatiji, već o istovjetnosti obje strane. Zanimljivo je da osoba koja nema društveno prihvaćene proporcije lica i tijela, često osuđuje druge koji također spadaju u tu populaciju, praveći tako razliku između realiziranja i podržavanja norme.

S druge strane, kada je riječ o perspektivi stigmatiziranih, onda će oni/e, prema Goffmanu (2009), pokušati izbjeći kontakte s ostalima i tako stvoriti neprijateljski raspoloženu, uznemirenu pa čak i ljubomornu atmosferu. Također, mogu pokušati odisati

samopouzdanjem ili naporom da ostave što bolji dojam kod normalnih. Na taj način, prisustvo fizički lijepih osoba, pojačava rascjep između samoočekivanja i onog što stigmatizirani/a jest. Ne čudi onda da se u susretu, osoba koja ne ispunjava fizičke standarde ljepote, može osjećati nesigurnom i inferiornom, budući da ne zna kako će je normalni/e procijeniti. Stoga se takva osoba, poznavajući ishode socijalnih situacija, može unaprijed obrambeno povući ili pak u startu nastupiti neprijateljski prema onima koji/e su fizički privlačni/e. Naposljetku se intimno poistovjeti s onim što drugi vide kao neuspjeh te se javlja osjećaj stida, što ocrta makro-mikro poveznicu, koju Goffman (2009) naglašava. Analizirajući moralnu karijeru fizički neatraktivnih osoba u suvremenom društvu, dolazi se do prve faze, u kojoj stigmatizirana osoba počinje usvajati stavove društva o lijepom izgledu, posebice posredstvom medija. U drugoj fazi, osvještava vlastitu stigmom te počinje biti nezadovoljna svojim izgledom. U posljednjoj etapi uči kako se nositi sa stigmom i kako je (ne)mijenjati. I konačno, budući da je riječ o diskreditirajućoj stigmatizaciji, dvostruki život i prikrivanje stigme nisu posve mogući, osim kada je riječ o virtualnom svijetu ili fizičkom nedostatku kao dijelu prošlosti osobe.

Zaključno, suvremeno društvo naglašava važnost tijela i mukotrpnu intervenciju u cilju mijenjanja istog¹⁰, a svi/e koji/e nisu ostvarili/e taj društveni zahtjev osjećaju se diskriminirano. Medijski simulakrumi modificiranih tijela poznatih ličnosti stvaraju nezdravo okruženje, u kojemu se pojedinac/ka lako izgubi i razvije osjećaje nesigurnosti. Zbog toga se podvrgava konzumerističkim navikama u ostvarenju gotovo nedostižnog cilja, u čemu se zrcali pozicioniranje prema medijskim idealima (Bagarić, 2019). Iz toga proizlazi da je način upravljanja tijelom u korelaciji sa samoprezentacijom u svakodnevnom životu, što podrazumijeva načine na koje pojedinac/ka kreira masku i pomoću nje upravlja impresijama o sebi (Geiger Zeman i Zeman, 2019 prema Goffman, 1956). Dakle, osoba rukovodi utiscima, trudeći se da fizički izgled konformira kulturnim normama. Isto tako, može im se i suprotstaviti, ali tek onda nastupa dodatna društvena stigma. Zaključak je, dakle, da postoji spuštanje s makro razine društva na mikro razinu pojedinca/ke, u kojoj društvena uvjetovanost da osoba posjeduje mezomorfni tip građe, rezultira osjećajem srama i nelagode u vlastitom tijelu, što sasvim odgovara konceptu kojeg Goffman (2009) naziva stigma i nadilaženju rascjepa makro-mikro sociološke razine.

¹⁰ Podređivanje tijela umu, odricanju i žrtvovanju Bourdieu u djelu *In other Words* naziva sekularnim asketizmom (Harbaš).

5. Zaključak

Goffmanov koncept stigme relativizira pojam „normalno”, dovodeći ga u svezu s društvenom uvjetovanosti i ophođenju prema svemu onome što to ne predstavlja. Osim što je objasnio fleksibilnost pojma „normalno”, Goffman je implicirao da su u biti svi/e na neki način stigmatizirani/e u društvu. Također, povezo je kolektivnu i individualnu razinu, na način da je stigmatiziranje društvena komponenta, koja izaziva individualne osjećaje nelagode i srama. Tako nastaje zatvoreni krug uzajamnog djelovanja na relaciji pojedinac-društvo. Na taj način, autor je prikazao da gotovo nijedno djelovanje nije u potpunosti individualno. Radikalno, s toga stajališta, čovjek živi da bi ispunjavao društvene norme.

Postmodernistički društveni procesi u čovjeku su pobudili sve veću potrebu za kultivacijom i njegovanjem vlastitog tijela, kao izvoru kontrole u svijetu obilježenom nesigurnošću. Međutim, tijelo se ne oblikuje proizvoljno, već prema točno određenim društvenim standardima, nevidljivim i duboko ukorijenjenim u društvenoj strukturi, ali svakako nametnutim kroz medije, društvene mreže, pornografsku industriju i slično. Da bi osoba bila u toku s društvenim zahtjevima lijepog izgleda, i na taj način se osjećala zadovoljno, podvrgava se raznim potrošačkim aktivnostima, od teretane i prehrambenih suplemenata do estetske kirurgije. Poveznica s Goffmanovim konceptom stigme očituje se u tome da neispunjene društveno nametnute norme lijepog izgleda u pojedincu/ki izazvaju osjećaj srama i nelagode. Dakle, društvene sile vrše pritisak na osobu i tako upravljaju njenim djelovanjima te čuvstvima.

Razmatrajući koncept stigme nameće se potreba za objašnjenjem odakle izvorno proizlazi društvena stigmatizacija. Jedan od mogućih odgovora skriva se u važnosti „mase”. Ako je većina ljudi normalna, i čini aritmetičku sredinu, onda su, sukladno tome, stigmatizirane osobe ekstremi, što za sobom ostavlja moguću interpretaciju obrnutog slučaja. Drugim riječima, postoji mogućnost interpretacije na temelju brojčane nadmoćnosti. Analogno tome, kada bi većina bili narkomani/ke, homoseksualci/ke, kriminalci/ke, slijepci, pretili/e, itd., normalni/e bi vrlo vjerojatno bili/e stigmatizirani/e, što također potvrđuje teoriju o fleksibilnosti, iracionalnosti i relativitetu pojma „normalno” u društvu. Osim toga, prostor za objašnjenje može se ostaviti i utjecaju zakonskih regulativa, religijskih dogmi i medijskog prodiranja, koji uvelike vrše društvenu kontrolu i nameću određenja poželjnoga.

Pomalo paradoksalno, autor često zauzima stajalište normalnih, upotrebljavajući pritom izraze poput „mi normalni”. „Pošto stigmatizovana osoba u *našem društvu* usvaja

standarde identiteta (...)” (Goffman, 2009:118). „Upotrebljavamo različite pojmove vezane za stigmju, kao što su bogalj, đubre, moron (...)” (Goffman, 2009:17). Vršeci podjelu autor je stigmatizirao čitatelje/ice jer se stigmatizirani/e ponovno mogu osjećati kao „drugi/e”. Također, može se izdvojiti zanemarivanje subjektivnih i pretjerano isticanje objektivnih socijalno-strukturnih čimbenika, prilikom razmatranja stigmatizacije. Osim toga, vrlo općenito i apstraktno objašnjava korijen problema stigmatiziranja, navodeći kako je izvor samo društvo, ne raščlanjujući pritom koje društvene sile vrše pritisak na taj proces.

Znanost bi i dalje trebala ulagati napore za bolju implementaciju stigmatiziranih u društvo, posebice kada je riječ o neudovoljavaju standardima fizičkog poimanja ljepote. Potonje bi se moglo ostvariti mijenjajući primarno korijen problema, a to su socijalizacijski usvojene pretpostavke o različitosti i poželjnosti, koje bi se prvenstveno mogle korigirati u odgojno-obrazovnom sustavu, upravo konceptom inkluzije. Nedvojbeno, socijalni svijet oblikovan je primarno društvenim, ne individualnim djelovanjima.

6. Literatura

- Abercrombie, Nicholas, Hill, Stephen, Turner, Bryan (2008). *Rječnik sociologije*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Adamović, Mirjana, Maskalan, Ana (2011). „Tijelo, identitet i tjelesne modifikacije”, *Sociologija i prostor*, 49 (1): 49-70.
- Bagarić, Ana (2019). *Sociokulturni aspekti fitness kulture u suvremenom društvu*(Završni rad). Zagreb: Sveučilište u Zagrebu: Hrvatski studiji.
- Becker, Howard (2011). „Preispitivanje teorije etiketiranja”, *Amalgam*, 1 (5): 99-119.
- Cvetko, Jasmina, Gudelj, Martina-Tina, Hrgovan Lana (2000).„Inkluzija”, *Diskrepancija: studentski časopis za društveno-humanističke teme*, 1 (1): 24-28.
- Eagleton, Terry (2002). *Ideja kulture*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Furlan, Ivan, Kljaić, Slavko, Kolesarić, Vladimir, Krizmanović, Mirjana, Petz, Boris, Szabo Silvija, Šverko, Branimir (2005). *Psihologijski rječnik*. Zagreb: Naklada Slap.
- Geiger Zeman, Marija, Zeman, Zdenko (2019). „Zašto bih izgledala mlađe?: Žene, starenje i svakodnevne prakse upravljanja tijelom”, *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku*, 56 (2): 75-99.
- Goffman, Erving (2009). *Stigma*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Harbaš, Bernard (2018). BH Ekonomski forum. *Sociologija potrošačkog tijela*. Ekonomski fakultet: Univerzitet u Zenici. Dostupno na: <http://www.ef.unze.ba/OJS/index.php/BHF/article/view/23/19>
- Hobart Lang, Anne, Lang, Rolf, Veble, Roland (ur.) (2001). *Dvadeseto stoljeće: ilustrirana povijest: iz mjeseca u mjesec, iz godine u godinu*. Zagreb: Veble commerce.
- Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje (2020). *Eving Goffman*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža. Dostupno na: <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=22492> (5.5.2020.)
- Karamatić Brčić, Matilda (2012). „Implementacija i provedba inkluzivnog odgoja i obrazovanja u sustavu redovnih škola”, *Magistra Iadertina*, 7 (1): 101-109.
- Karamatić Brčić, Matilda (2017). „Svrha i cilj inkluzivnog obrazovanja”, *Acta Iadertina*, 8 (1): 39-47.
- Kobešćak, Sanja (2000). „Što je inkluzija?”, *Dijete, vrtić, obitelj: Časopis za odgoj i naobrazbu predškolske djece namijenjen stručnjacima i roditeljima*, 6 (21): 23-25.
- Krolo, Krešimir, Marčelić, Sven, Tonković, Željka. (2015). „Roditeljski kulturni kapital kao odrednica kulturnih preferencija mladih“, *Društvena istraživanja: časopis za opća društvena pitanja*. 25 (3): 329-340.
- Lemert, Charles, Branaman, Ann (1977). *The Goffman Reader*. Malden: Blackwell Publishers.

Livazović, Goran, Alispahić, Dalida, Terović, Enisa (2015). *Inkluzivni odgoj i obrazovanje u školi*. Sarajevo: Društvo ujedinjenih građanskih akcija. Dostupno na: https://bib.irb.hr/datoteka/756708.INKLUZIVNI_ODGOJ_I_OBRAZOVANJE_DUGA_2015.pdf (13.12.2020).

Ninić, Petra (2013). „Pravni temelji položaja afroameričkog stanovništva u Sjedinjenim Američkim Državama od II. Vjetskog rada do početka XXI. Stoljeća”, *Pravnik: časopis za pravna i društvena pitanja*, 47 (94): 133-156.

Ritzer, George (1997). *Suvremena sociologijska teorija*. Zagreb: Nakladni zavod Globus.

RTL.hr (2019). Život na vagi: natjecateljska emisija. Dostupno na: <https://www.rtl.hr/tv/programi/zabava/14395/zivot-na-vagi-nova-sezona/epizode/> (5.8.2020.)

Struna: hrvatsko strukovno nazivlje (2020). Kulturni kapital. Dostupno na: <http://struna.ihj.hr/naziv/kulturni-kapital/25118/> (10.8.2020.)

Tomić-Koludrović, Inga, Knežević, Sanja (2004). „Konstrukcija identiteta u mikro-makro kontekstu”, *Acta Iadertina*, 1 (1): 109-126.

Turner, Jonathan, H., Stets, Jan. E. (2011). *Sociologija emocija*. Zagreb: Jesenski i Turk.

Vujačić, Antun (ur.) (2007). *Opća i nacionalna enciklopedija u 20 knjiga*. Zagreb: Pro Lexis.

Vujačić, Lidija (2008). „Kultura tijela i „moć” fizičke ljepote u suvremenom društvu - ogled iz antropologije tijela. Nikšić: Filozofski fakultet. Dostupno na: <http://www.socioloskaluca.ac.me/PDF9/Vujacic%20L.,%20Kultura%20tijela%20i%20moc%20fizicke%20ljepote%20u%20suvremenom%20društvu.pdf> (18.3.2020.)