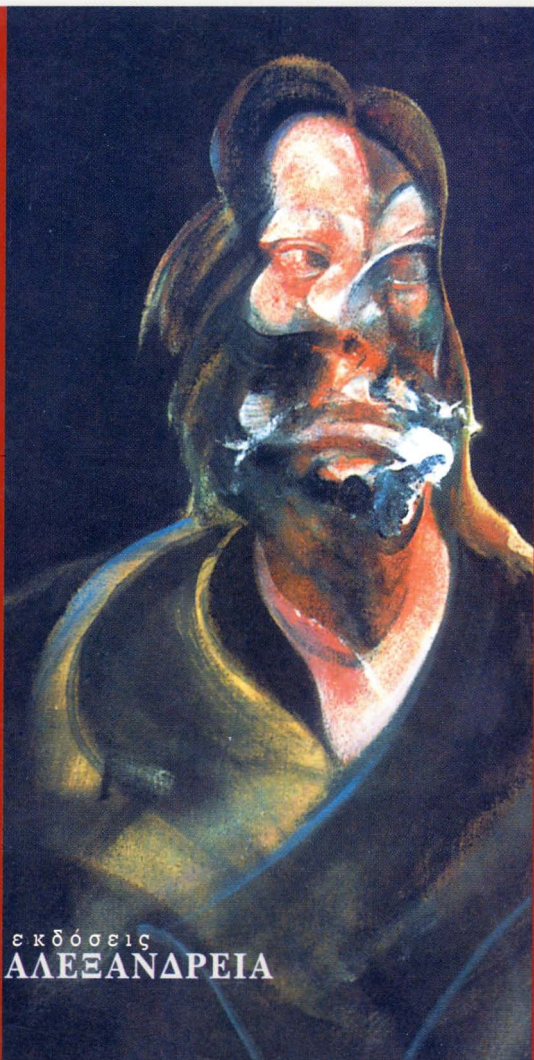


ERVING GOFFMAN

# ΣΤΙΓΜΑ

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗ  
ΤΗΣ ΦΘΑΡΜΕΝΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ-ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΔΗΜΗΤΡΑ ΜΑΚΡΥΝΙΩΤΗ



εκδόσεις  
ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑ

Οι νάνοι, οι παραμορφωμένοι, οι τυφλοί, οι ομοφυλόφιλοι, οι ψυχικά πάσχοντες, τα μέλη φυλετικών ή θρησκευτικών μειονοτήτων, όλοι μοιράζονται ένα κρίσιμο χαρακτηριστικό: είναι κοινωνικά «μη φυσιολογικοί» και κινδυνεύουν έτσι να θεωρηθούν λειψοί ως άνθρωποι. Όταν οι λεγόμενοι κανονικοί άνθρωποι τους αντιμετωπίζουν απορριπτικά, πολύ συμπονετικά ή απλώς αμήχανα, κύριο μέλημά τους είναι η απόκλιση αυτών των ατόμων κι όχι το σύνολο της προσωπικότητάς τους.

Το κλασικό αυτό βιβλίο του πρωτοπόρου κοινωνιολόγου Έρβινγκ Γκόφμαν είναι μια μελέτη των περιστάσεων όπου οι φυσιολογικοί συναντούν τους μη φυσιολογικούς, καθώς και των τρόπων με τους οποίους ένα στιγματισμένο άτομο υποστυλώνει την επισφαλή του ταυτότητα. Χρησιμοποιώντας εκτεταμένα αποσπάσματα από αυτοβιογραφίες και περιπτωσιολογικές μελέτες, ο συγγραφέας δείχνει, με γλαφυρό όσο και αιχμηρό τρόπο, ότι το στίγμα συνδέεται στενά με το στερεότυπο και ότι επομένως υπόκειται σε ασυνείδητες προσδοκίες και νόρμες, που λειτουργούν ως αόρατοι ρυθμιστές στις κοινωνικές συναντήσεις.

ISBN 960-221-204-7



9 799602 212041

Μακέτα εξωφύλλου: Εύη Κώτσου



Ο Erving Goffman γεννήθηκε στον Καναδά το 1922. Σπούδασε κοινωνιολογία και ανθρωπολογία στο Πανεπιστήμιο του Τορόντο και έκανε μεταπτυχιακές σπουδές και διδακτορική διατριβή (με τίτλο *Communication Contact in an Island Community*) στο Πανεπιστήμιο του Σικάγο. Ως συνεργάτης του Τμήματος Κοινωνικής Ανθρωπολογίας στο Πανεπιστήμιο του Εδιμβούργου, πραγματοποίησε επιτόπια έρευνα στα νησιά Σέτλαντ. Στο διάστημα 1954-1957 συνεργάστηκε με το εργαστήριο κοινωνικοπεριβαλλοντικών σπουδών του Εθνικού Ινστιτούτου Ψυχικής Υγείας. Το 1962 έγινε καθηγητής κοινωνιολογίας στο Πανεπιστήμιο της Καλιφόρνιας, στο Μπέρκλεϋ, και το 1968 μεταπήδησε στα Τμήματα Ανθρωπολογίας και Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου της Πεννσυλβανίας. Πέθανε το 1982.

Εκτός από άρθρα σε πολλά ειδικευμένα περιοδικά, δημοσίευσε τα βιβλία *The Presentation of Self in Everyday Life* (1956), *Encounters* (1961), *Behaviour in Public Places* (1963), *Interaction Ritual* (1967), *Stigma* (1968), *Strategic Interaction* (1970), *Asylums* (1974) και *Frame Analysis* (1975).

Εικόνα εξωφύλλου: Francis Bacon,  
*Portrait of Isabel Rawsthorne*, 1666.  
Tate Gallery, Λονδίνο.

— *ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ* —

Erving Goffman

# ΣΤΙΓΜΑ

Σημειώσεις για τη διαχείριση  
της φθασμένης ταυτότητας

Εισαγωγή, μετάφραση  
ΔΗΜΗΤΡΑ ΜΑΚΡΥΝΙΩΤΗ

Επιμέλεια  
ΚΩΣΤΑΣ ΛΙΒΙΕΡΑΤΟΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑ

Τίτλος πρωτοτύπου: *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*

© Prentice-Hall Inc., 1963

© για την ελληνική γλώσσα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια

Η μετάφραση έγινε από το αγγλικό πρωτότυπο.

Πρώτη έκδοση: Σεπτέμβριος 2001

ISBN 960-221-205-5

Διορθώσεις: Λένια Μαζαράκη

Στοιχειοθεσία, σελιδοποίηση: Αγγέλα Ζαχαριάδου

Φιλμ, μοντάζ: Παναγιώτης Κοντομηνάς

Εκτύπωση: Ι. Μπάλτας - Ε. Γεωργάτος Ο.Ε.

Βιβλιοδεσία: Κώστας Δελής

e-mail: alexcom@otenet.gr

Κεντρική διάθεση: Σόλωνος 133, 106 77 Αθήνα, τηλ. 3806305, 3821813,

fax 3838173

Βιβλιοπωλείο στη Στοά του Βιβλίου: Πεσμαζόγλου 5 / Σταδίου 44,

105 64 Αθήνα, τηλ. 3311719

## Περιεχόμενα

Εισαγωγή στην ελληνική έκδοση Ο ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΣΤΙΓΜΑΤΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΣΩΜΑΤΟΣ . . . . .	9
Πρόλογος . . . . .	61
1 ΣΤΙΓΜΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ . . . . .	63
Προκαταρκτικές ιδέες . . . . .	64
Οι όμοιοι και οι επαΐοντες . . . . .	84
Ηθική σταδιοδρομία . . . . .	99
2 ΕΛΕΓΧΟΣ ΠΛΗΡΟΦΟΡΙΩΝ ΚΑΙ ΠΡΟΣΩΠΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ . . . . .	111
Ο απαξιωμένος και ο απαξιώσιμος . . . . .	111
Κοινωνικές πληροφορίες . . . . .	112
Ορατότητα . . . . .	118
Προσωπική ταυτότητα . . . . .	121
Βιογραφία . . . . .	135
Βιογραφικοί άλλοι . . . . .	139
Ξεγλίστρημα . . . . .	147
Τεχνικές ελέγχου των πληροφοριών . . . . .	169
Κάλυψη . . . . .	181
3 ΕΥΘΥΓΡΑΜΜΙΣΗ ΜΕ ΤΗΝ ΟΜΑΔΑ ΚΑΙ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΕΓΩ . . . . .	185
Αμφιθυμία . . . . .	186
Επαγγελματικές παρουσιάσεις . . . . .	188
Ενδοομαδικές ευθυγραμμίσεις . . . . .	192
Εξωομαδικές ευθυγραμμίσεις . . . . .	194
Η πολιτική της ταυτότητας . . . . .	205

4 Ο ΕΑΥΤΟΣ ΚΑΙ Ο ΑΛΛΟΣ ΤΟΥ . . . . .	209
Αποκλίσεις και κανονιστικά πρότυπα . . . . .	209
Ο φυσιολογικός παρεκκλίνων . . . . .	213
Στίγμα και πραγματικότητα . . . . .	219
5 ΑΠΟΚΛΙΣΕΙΣ ΚΑΙ ΠΑΡΕΚΚΛΙΣΗ . . . . .	225
Σημειώσεις . . . . .	233



## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

### Ο κοινωνικός στιγματισμός του εαυτού και του σώματος

Ξαναδιαβάζοντας πρόσφατα το *Στίγμα* διαπίστωσα ότι εξακόλουθι να ασκεί και σήμερα σε μένα την ίδια γοητεία με την πρώτη φορά που το διάβασα, στα τέλη της δεκαετίας του 1970. Έργο διεισδυτικό, επινοητικό, συχνά κυνικό και καυστικό αλλά παράλληλα συγκινητικό και συναισθηματικά φορτισμένο, έντονα κριτικό και ανατρεπτικό, είναι ένα από τα πιο συναρπαστικά βιβλία του Erving Goffman.

Στο *Στίγμα* ο Γκόφμαν μελετά τους τρόπους με τους οποίους τα στιγματισμένα άτομα προσπαθούν να ελέγξουν απαξιωτικές γι' αυτά πληροφορίες, φροντίζοντας να τις συγκαλύψουν ή να τις αποσιωπήσουν. Κάνοντας λεπτομερείς και ζωντανές περιγραφές τόσο των κοινωνικών περιστάσεων μέσα στις οποίες εμπλέκονται οι στιγματισμένοι όσο και των έντονων συναισθημάτων που αυτές τους προκαλούν, ο Γκόφμαν αναδεικνύεται σε οξυδερκή πάρατηρητή και βαθύ γνώστη της καθημερινής ζωής. Με επιμέλεια και μεθοδικότητα υφαίνει το θεωρητικό νήμα για τη μελέτη της κανονικότητας και του κανονικού, του παρεκκλίνοντος και της παρέκκλισης, υιοθετώντας την οπτική του στιγματισμένου υποκειμένου, εκείνου που δεν απομονώνεται κοινωνικά, αλλά μετέχει σε κοινωνικές περιστάσεις μαζί με «φυσιολογικούς» και επινοεί διάφορα τεχνάσματα προκειμένου να κερδίσει την αποδοχή τους, χωρίς όμως αποτέλεσμα.

Το κείμενο που ακολουθεί χωρίζεται σε δύο ενότητες. Στην πρώτη ενότητα γίνεται μια συνοπτική παρουσίαση του *Στίγματος* και προσδιορίζονται οι υιοθετούμενοι από τον Γκόφμαν θε-

ωρητικοί άξονες για τη μελέτη ζητημάτων όπως είναι η προέλευση του στίγματος, οι διαδικασίες απόδοσης και συγκρότησης της ταυτότητας του στιγματισμένου, η αποδοχή και η κανονικότητα. Επίσης, στην ενότητα αυτή εντοπίζονται επαναλαμβανόμενες στα έργα του Γκόφμαν έννοιες όπως είναι ο εαυτός, η παρουσίαση του εαυτού και η διαχείριση των εντυπώσεων, ο ρόλος των κανονιστικών προτύπων και των κανόνων στην καθημερινή κοινωνική ζωή, η αναζήτηση ισορροπίας ανάμεσα στον ετεροκαθορισμό και τον αυτοκαθορισμό του υποκειμένου, ο ιδιοτελής, υστερόβουλος χαρακτήρας των δρώντων, η διάσταση ανάμεσα στην πραγματική και την εν δυνάμει ταυτότητα.

Στη δεύτερη ενότητα προτείνεται ένας συγκεκριμένος τρόπος ανάγνωσης του *Στίγματος*, ο οποίος αντλεί από τη θέση ότι το σώμα –και μάλιστα το πάσχον σώμα– συνιστά το βασικό συστατικό της φθαρμένης ταυτότητας, την κύρια πηγή απαξιωτικών για τον εαυτό πληροφοριών. Στην ουσία υποστηρίζεται ότι αυτή η μελέτη του Γκόφμαν μπορεί να συμβάλει στη διατύπωση ορισμένων αρχών που συνθέτουν μια θεωρητική πρόταση για την κοινωνιολογική προσέγγιση του σώματος. Η θεωρητική αυτή πρόταση δεν είναι ούτε πλήρης ούτε ρητή: διαμορφώνεται και οικοδομείται με την εισαγωγή και επεξεργασία συγκεκριμένων όρων, όπως είναι η παρουσίαση του εαυτού, η προεργασία για την εξωτερική εμφάνιση (face work), η διαχείριση των εντυπώσεων, η διαχείριση απαξιωτικών πληροφοριών κ.ο.κ. Πέραν αυτού, το ενδιαφέρον της έγκειται στο γεγονός ότι μπορεί να συσχετιστεί με τρέχοντες προβληματισμούς της κοινωνιολογίας του σώματος και να ωθήσει τον αναγνώστη να εμπλακεί ο ίδιος σε ένα θεωρητικό παιχνίδι αναζήτησης αυτών των συσχετίσεων και συναφειών.

## A

### *Κεντρικοί θεωρητικοί άξονες*

Το *Στίγμα* κυκλοφόρησε το 1964 και αντλεί από τις παραδόσεις του Γκόφμαν στο Πανεπιστήμιο του Μπέρκλεϋ για την κοινωνιο-

λογία της παρέκκλισης. Αυτή η προέλευση δεν συνεπάγεται και τη φυσική κατάταξη του έργου στο συγκεκριμένο πεδίο της κοινωνιολογίας. Αυτό οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στις θεωρητικές αποστάσεις που παίρνει ο Γκόφμαν από το λειτουργισμό, προσέγγιση στενά συνυφασμένη την εποχή εκείνη με την εμφάνιση και διάδοση της κοινωνιολογίας της παρέκκλισης. Ενδεικτικά, στο θεωρητικό σχήμα του Γκόφμαν τα υποκείμενα ορίζονται ως επιστητοί δρώντες, με προθέσεις, κίνητρα και αναστοχαστικές μορφές δράσης. Είναι υποκείμενα ενεργά εμπλεγμένα στη διαδικασία του κοινωνικού γίνεσθαι, εμφανώς αντίθετα δηλαδή με τα κατά το λειτουργισμό ορθώς κοινωνικοποιημένα υποκείμενα, που προορίζονται να επιτελούν παθητικά τους κοινωνικούς τους ρόλους και να συναινούν στο σύστημα αξιών που διέπει την κοινωνία.

Επιπλέον, ο Γκόφμαν αμφισβητεί την ανάγκη να προσδιοριστεί η κοινωνιολογία της παρέκκλισης ως ξεχωριστό πεδίο μελέτης, υπογραμμίζοντας ότι το συγκεκριμένο αντικείμενο φαίνεται να μην είναι παρά δημιούργημα των ίδιων των κοινωνιολόγων (Manning, 1992, 96· Waksler, 1989, 13). Όπως χαρακτηριστικά σημειώνεται στο τελευταίο κεφάλαιο του *Στίγματος*:

Όπως ακριβώς υπάρχουν ιατρογενείς διαταραχές, αποτέλεσμα της δουλειάς που κάνουν οι γιατροί (πράγμα που τους δίνει στη συνέχεια ακόμη περισσότερη δουλειά), έτσι υπάρχουν και κατηγορίες ανθρώπων που δημιουργούνται από τους μελετητές της κοινωνίας κι έπειτα μελετώνται απ' αυτούς (εδώ, σ. 252).

Από την άλλη πλευρά όμως, και παρά το γεγονός ότι υποστηρίζει πως οι παρεκκλίνοντες δύσκολα μπορούν να συστήσουν ένα ομοιογενές σύνολο που απαιτεί ειδική μελέτη, πιστεύει, και το αποδεικνύει εμπράκτως, ότι ορισμένες κατηγορίες παρεκκλιόντων είναι δυνατόν να αποτελέσουν ενδιαφέρουσες υποκατηγορίες μελέτης (Manning, 1992, 97). Με αυτή την έννοια, η κατηγοριοποίηση διάφορων μορφών καταπάτησης κανόνων, καθώς και των ποικίλων λόγων που οδηγούν στην καταπάτησή τους, συνιστά για τον Γκόφμαν ένα ενδιαφέρον ζήτημα για την κοινωνιολογία της

παρέκκλισης. Ο ίδιος μάλιστα εντοπίζει και μελετά δύο παρεκκλίνουσες ομάδες: τους στιγματισμένους (στο *Στίγμα*) και τους ψυχασθενείς (στο *Asylums*, 1961· ελλ. έκδ.: *Άσυλα*). Αν και οι δύο αυτές κατηγορίες φαίνεται να έχουν ελάχιστα κοινά μεταξύ τους, μοιράζονται τον ίδιο παρονομαστή: και οι δύο καταπατούν κανόνες κοινωνικής συμπεριφοράς. Τόσο οι στιγματισμένοι όσο και οι ψυχασθενείς αδυνατούν να ανταποκριθούν στα δεδομένα και προβλέψιμα στοιχεία της καθημερινής ζωής και τα κανονιστικά πρότυπα που τη διέπουν. Η αδυναμία αυτή έχει σοβαρές συνέπειες για την κοινωνική ταυτότητα που αποδίδεται τόσο στον στιγματισμένο όσο και στον ψυχασθενή.

Το θεωρητικό ενδιαφέρον του Γκόφμαν για τους κανόνες που ρυθμίζουν την κοινωνική ζωή –είτε πρόκειται για κανόνες καλής συμπεριφοράς είτε για τελετουργίες είτε για βασικές προϋποθέσεις εύρυθμης επικοινωνίας, άμεσα συνυφασμένες με ηθικές αξίες όπως η εντιμότητα, η πειθαρχία και η εμπιστοσύνη– εμφανίζεται και ανανεώνεται σε όλα του σχεδόν τα έργα (Bonopie, 1993, 26· Dawe 1973, 248). Στο *Στίγμα*, ο Γκόφμαν, ως θεωρητικός της κοινωνικής αλληλεπίδρασης, δεν επικεντρώνεται στην παρεκκλίνουσα συμπεριφορά, αλλά στη σημασία που της αποδίδουν τα άτομα μέσα σε συνθήκες αμοιβαίας επικοινωνίας, στις συνέπειες που έχει για το υποκείμενο η παραβίαση των κανονιστικών προτύπων, καθώς και στα τεχνάσματα που αυτό υιοθετεί προκειμένου να συγκαλύψει την έκταση της απόκλισής του από αυτά. Τέλος, εδώ, όπως και στα *Άσυλα* και στο *Gender Advertisements* (1976), ο Γκόφμαν εστιάζει την προσοχή του στην ευρύτητα διαδεδομένη τάση των μελών μιας κοινωνίας ή μιας κοινωνικής ομάδας να κατατάσσουν άλλα άτομα σε κατηγορίες και να κάνουν διακρίσεις απέναντί τους ανάλογα με τη θέση που τους έχουν αποδώσει στην κοινωνική κλίμακα (Burns, 1992, 210). Τα έργα αυτά επικεντρώνονται σε ένα φάσμα κανονιστικών προτύπων που αναφέρονται στην κοινωνική τάξη, το φύλο, την εθνότητα, την ψυχική υγεία κ.λπ. Εξετάζουν το βαθμό απόκλισης ορισμένων υποκειμένων από αυτά και τις διαδικασίες με τις οποίες η απόκλιση γίνεται αντιληπτή και αξιολογείται κοινωνικά. Με τα τρία αυτά έργα ο Γκόφμαν εξετάζει τον τρόπο με τον

οποίο το κανονιστικό σύστημα μιας κοινωνίας εισχωρεί και λειτουργεί στο επίπεδο της κοινωνικής αλληλεπίδρασης των υποκειμένων. Δεν στέκεται έτσι, όπως παρατηρεί ο Burns, στους θεωρούμενους ουδέτερους κανόνες της αλληλεπίδρασης, αλλά σε κανόνες οι οποίοι διαφοροποιούνται και κατατάσσουν ιεραρχικά τους μετέχοντες στην αλληλεπίδραση με βάση προϋπάρχοντα κοινωνικά πρότυπα (Burns, 1992, 211).

Το *Στίγμα* αναφέρεται στο στιγματισμένο υποκείμενο, και μάλιστα στις τεχνικές διαχείρισης της φθαρμένης του ταυτότητας κατά τη διάρκεια των κοινωνικών συναναστροφών με «φυσιολογικούς». Το μέλημα για τη φθαρμένη ταυτότητα καθιστά το *Στίγμα* μια πραγματεία για τη διαχείριση απαξιωτικών για τον εαυτό πληροφοριών, διαδικασία στην οποία εμπλέκονται όσα άτομα έχουν δυσκολία να ανταποκριθούν στις ισχύουσες κοινωνικές προβλέψεις και προσδοκίες επειδή ακριβώς εμπíπτουν σε στιγματιστικές κατηγορίες. Η αδυναμία επιβεβαίωσης των κοινωνικών προσδοκιών ερμηνεύεται στην ουσία ως καταπάτηση των κανόνων της κοινωνικής συνάντησης. Φοβούμενο τις αρνητικές επιπτώσεις που θα έχει κάτι τέτοιο το υποκείμενο επινοεί και υιοθετεί τεχνάσματα αποσιώπησης ή συγκάλυψης των θεωρούμενων απαξιωτικών γνωρισμάτων του (βλ. Dawe, 1973, 243).

Ο Γκόφμαν δεν περιορίζει τη μελέτη του στο μικροκοινωνιολογικό επίπεδο, αλλά επιχειρεί να διαπλέξει τη μικροκοινωνιολογία της καθημερινότητας με στοιχεία της κοινωνικής δομής. Το *Στίγμα* αναλύει διεξοδικά τον τρόπο με τον οποίο οι κοινωνικές πρακτικές κατηγοριοποίησης και κοινωνικού αποκλεισμού διαχέονται, εγγράφονται και διατηρούνται στις άτυπες καθημερινές συναντήσεις. Παράλληλα όμως, ο Γκόφμαν εισάγει στις κοινωνικές συναντήσεις μεταβλητές όπως το φύλο, η φυλή, η κοινωνική τάξη, η εθνότητα, η γλώσσα, η θρησκεία, ο σεξουαλικός προσανατολισμός, η σωματική αρτιμέλεια και η υγεία (σωματική και ψυχική), θεωρώντας ότι παίζουν σημαντικό ρόλο στις διαδικασίες επινόησης και συγκρότησης κοινωνικών κατηγοριών: τα μέλη τους παρατηρούνται, κρίνονται, αξιολογούνται και κατατάσσονται σε ιεραρχικές βαθμίδες σύμφωνα με το βαθμό απόκλισής τους από τα εκάστοτε κανονιστικά πρότυπα και τις απορρέουσες

από αυτά κοινωνικές προβλέψεις και προσδοκίες. Συγκροτείται έτσι, όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει ο Travers, «μια ηγεμονία της εξωτερικής εμφάνισης» (Travers, 1994, 5) και μια ιδεολογική πλατφόρμα που δικαιολογεί, αν δεν τεκμηριώνει, τον τύπο γνωρισμάτων που αποδίδεται σε ορισμένα υποκείμενα και κατά συνέπεια την κατώτερη θέση τους στην κοινωνική δομή:

Εξ ορισμού βέβαια, πιστεύουμε ότι ένας στιγματισμένος δεν είναι εντελώς άνθρωπος. Με βάση αυτή την παραδοχή κάνουμε διακρίσεις, μέσω των οποίων μειώνουμε δραστηκιά, αν και συχνά απερίσκεπτα, τις ευκαιρίες που έχει στη ζωή του. Κατασκευάζουμε μια θεωρία για το στίγμα, μια ιδεολογία για να εξηγήσουμε την κατωτερότητά του και να περιγράψουμε τον κίνδυνο που αντιπροσωπεύει, εκλογικεύοντας μερικές φορές μια εχθρότητα που στηρίζεται σε άλλες διαφορές, όπως εκείνη της κοινωνικής τάξης (εδώ, σ. 67).

Επειδή ακριβώς ένα γνώρισμα δεν είναι εγγενώς απαξιωτικό, αλλά αποκτά αυτό το χαρακτηρισμό μέσα από κοινωνικές διεργασίες, το *Στίγμα* δεν αναφέρεται στην παρεκκλίνουσα συμπεριφορά με την κλασική έννοια του όρου, αλλά σε συμπεριφορές που αντλούν την απόκλισή τους από το γεγονός και μόνο ότι διαφέρουν, ότι δεν εναρμονίζονται με τα κοινωνικά δεδομένα. Η παρέκκλιση, λοιπόν, σημασιοδοτείται κοινωνικά. Σύμφωνα με αυτή τη θέση, ο Γκόφμαν προχωρεί σε μια επεξεργασμένη και διεισδυτική κριτική, αν όχι στην ουσιαστική αμφισβήτηση της έννοιας και των πρακτικών κοινωνικής αποδοχής του στιγματισμένου από τους φυσιολογικούς, καθώς και των δήθεν ευκαιριών προσαρμογής που του προσφέρονται. Υπό αυτό το πρίσμα, το *Στίγμα* συνιστά μια πραγματεία περί διαφορετικότητας και συγκρότησης της υποκειμενικότητας του διαφορετικού. Διερευνώντας και φωτίζοντας τα κοινωνικά στερεότυπα και τις προκαταλήψεις που απορρέουν απ' αυτά, επιχειρεί να καταλύσει τον ευρύτατα διαδεδομένο μύθο της κοινωνικής αποδοχής των διαφορετικών και των πρακτικών ανοχής της ευρύτερης κοινωνίας, έχοντας ως σημείο αναφοράς,

όπως επανειλημμένα δηλώνεται, την κοινωνία των Ηνωμένων Πολιτειών στις αρχές της δεκαετίας του 1960. Αν μάλιστα ο Γκόφμαν είχε επιλέξει να διακρίνει και να πραγματευθεί από μόνα τους στερεότυπα και μορφές κοινωνικού αποκλεισμού που απορρέουν από την κοινωνική τάξη, την εθνότητα και το φύλο, αντί να θεωρήσει ότι έχουν την ίδια κοινωνική σημασία με εκείνες που πηγάζουν, για παράδειγμα, από την εξωτερική εμφάνιση ή από κάποια ασθένεια, το *Στίγμα* θα συνιστούσε ένα σημαντικό κείμενο κοινωνικής κριτικής με πολιτικές προεκτάσεις. Είναι ενδιαφέρον ότι, ενώ ο Γκόφμαν, με την εισαγωγή και ανάλυση ορισμένων όρων όπως είναι η προσαρμογή, η αποδοχή και η ανοχή, προσφέρει τη θεωρητική βάση για τη σύνθεση ενός τέτοιου κειμένου, αμελεί στο τέλος να την ολοκληρώσει. Συγκεκριμένα, εισάγοντας αυτούς τους όρους διαμορφώνει ταυτόχρονα και το πλαίσιο για την αμφισβήτηση, αν όχι την ανατροπή τους: οι όροι της «αποδοχής-φάντασμα» και της «κανονικότητας-φάντασμα» μεταθέτουν το ενδιαφέρον, αφενός, στις συνθήκες κάτω από τις οποίες εκχωρείται η αποδοχή και, αφετέρου, στις πρακτικές που οφείλουν να υιοθετήσουν οι στιγματισμένοι προκειμένου να γίνουν αποδεκτοί σαν να ήταν φυσιολογικοί. Μέσα σ' αυτό το σχήμα, η ανοχή αποτελεί μέρος μιας συναλλαγής, τους όρους της οποίας έχουν όμως διατυπώσει οι φυσιολογικοί, ενώ οι στιγματισμένοι καλούνται να τους αποδεχτούν. Συνεπώς η αποδοχή δεν νοείται σε καμία περίπτωση ως ουδέτερη διαδικασία, αλλά σημασιοδοτείται από τους όρους και τα κριτήρια των φυσιολογικών, ενώ η εκχώρησή της εξαρτάται τόσο από την έμπρακτη συμμόρφωση των στιγματισμένων σε αυτούς ακριβώς τους όρους όσο και από την παραμονή τους μέσα στα όρια που οι φυσιολογικοί έχουν καθορίσει. Η αποδοχή ως εκ τούτου μεταφράζεται σε προσαρμογή στα πρότυπα της κοινωνικής ομάδας που εκφράζει την οπτική της ευρύτερης κοινωνίας. Παρά το γεγονός ότι μια τέτοια θεώρηση της ανοχής, της προσαρμογής και της αποδοχής, όχι μόνο εμπεριέχει τις σχέσεις κυριαρχίας, αλλά και δεν μπορεί να σημασιοδοτηθεί έξω από αυτές, ο Γκόφμαν δεν επιδιέδεται σε μια ανάλυση αυτού του τύπου.

Με τον όρο «στίγμα» ο Γκόφμαν αναφέρεται σε γνωρίσματα βαθιά απαξιωτικά και εξευτελιστικά –πάντα σύμφωνα με τα ισχύο-

ντα κοινωνικά κριτήρια—, σε ανεπιθύμητες μορφές διαφορετικότητας τόσο καθοριστικές για το είδος της κοινωνικής ταυτότητας που αποδίδεται στο άτομο ώστε αυτό να καθίσταται «μη ανθρώπινο». Οι στιγματισμένοι καταλαμβάνουν ένα ευρύ φάσμα δυσχερών θέσεων: πρόκειται για άτομα με σωματικές αναπηρίες, δύσμορφους, παραμορφωμένους, χρόνια πάσχοντες (όπως άτομα με διαβήτη, μαστεκτομή, κολοστομία), πρώην ψυχασθενείς, πρώην κατάδικους, αλκοολικούς, ναρκομανείς, ομοφυλόφιλους, πόρνες, προαγωγούς, αγράμματους, μέλη εθνικών και θρησκευτικών μειονοτήτων, όπως οι μαύροι και οι Εβραίοι, άτομα χαμηλών κοινωνικών τάξεων, άτομα με ακραία πολιτική συμπεριφορά, άτομα με ιδιόζουσα προφορά. Όλοι παρεκκλίνουν κοινωνικά για το λόγο ότι, παρά τις μεταξύ τους διαφορές, καταπατούν τα ισχύοντα κυρίαρχα κανονιστικά πρότυπα περί ταυτότητας και ανατρέπουν τις προσδοκίες των υπόλοιπων μετεχόντων στην αλληλεπίδραση ως προς τα γνωρίσματα που θα έπρεπε να κατέχουν. Αυτού του είδους η παρέκκλιση συνιστά τη βασική αιτιολογία για την κοινωνική τους περιθωριοποίηση, τη συρρίκνωση της ανθρώπινης ιδιότητάς τους και τον περιορισμό των ευκαιριών της ζωής τους. Σε γενικές γραμμές λοιπόν, το στίγμα οφείλεται σε σωματικές ατέλειες, σε ατέλειες χαρακτήρα και, τέλος, σε ατέλειες συνυφασμένες με τη φυλή, το φύλο, τη θρησκεία και την εθνότητα. Και τα τρία αυτά είδη στίγματος αφορούν ένα σύστημα αξιολόγησης που στηρίζεται σε αρκετά διαφορετικά μεταξύ τους γνωρίσματα: επίκτητα (σωματικά, νοητικά, πολιτισμικά) ή εκ γενετής, μόνιμα ή προσωρινά. Ωστόσο, σε κάθε περίπτωση, τόσο η έννοια του στίγματος όσο και ο χαρακτηρισμός ενός γνωρίσματος ως στιγματιστικού και απαξιωτικού δεν είναι ούτε φυσικά ούτε και εγγενής. Υπό αυτή την έννοια, το στίγμα προσεγγίζεται ως κοινωνική κατασκευή: η κοινωνία επινοεί κατηγορίες, καθιερώνει τα μέσα κατάταξης των ατόμων σε αυτές και αποδίδει συγκεκριμένες σημασίες σε ένα συγκεκριμένο φάσμα γνωρισμάτων, καθορίζοντας κάποια ως φυσιολογικά και συνηθισμένα και κάποια άλλα ως αφύσικα και απαξιωτικά.

...τούτη η διαφορετικότητα πηγάζει η ίδια από την κοινωνία, διότι συνήθως, προτού μια διαφορά αποκτήσει μεγάλη



σημασία, πρέπει να έχει γίνει συλλογικά αντιληπτή από την κοινωνία ως σύνολο (εδώ, σ. 205).

Σύμφωνα με αυτή τη θέση ο Γκόφμαν πραγματεύεται τη διαχείριση της στιγματισμένης ταυτότητας έτσι όπως ασκείται από τον στιγματισμένο κατά την κοινωνική συνύπαρξή του με φυσιολογικούς, όταν δηλαδή βρίσκεται μέσα σε συνθήκες «μικτών συναναστροφών». Η συνύπαρξη αυτή αποτελεί το πλαίσιο για τη μελέτη μιας προσφιούς θεματικής του Γκόφμαν, του εύθραυστου και ευάλωτου χαρακτήρα των κοινωνικών συναντήσεων (βλ. χαρακτηριστικά το *Encounters* 1961, ελλ. έκδ. 1996). Οι συνθήκες συνύπαρξης προσδιορίζουν το πλαίσιο μέσα στο οποίο αποδίδεται κοινωνική ταυτότητα στους μετέχοντες: σ' αυτές ο εαυτός του στιγματισμένου δέχεται προσβολές, σ' αυτές αμύνεται και δίνει διαρκώς δείγματα της καλής προσαρμογής του, ενώ «ο φυσιολογικός» οικοδομεί και θέτει τα όρια αποδοχής «του διαφορετικού». Σ' αυτές τις συνθήκες, με άλλα λόγια, τα αίτια και οι συνέπειες του στίγματος αντιμετωπίζονται απευθείας και από τις δύο πλευρές σε ένα καθεστώς αμοιβαίας αμηχανίας. Ας υπενθυμίσουμε ότι η αμηχανία έχει για τον Γκόφμαν μεγάλη κοινωνική και ηθική σημασία καθώς ορίζεται ως κύρια και μόνιμη απειλή για την κοινωνική αλληλεπίδραση. Οι μετέχοντες κινούνται από την ανάγκη να ελέγξουν την εμφάνιση της αμηχανίας στην πρόσωπο με πρόσωπο επικοινωνία. Επιδίδονται σε διορθωτικές ή αμυντικές πρακτικές με στόχο, αν όχι να την αποφύγουν, τουλάχιστον να περιορίσουν τις καταστροφικές της συνέπειες (βλ. Schudson, 1984, 633-35). Έτσι η «εισβολή» των στιγματισμένων σε μια μικτή συναναστροφή συνιστά ένα «απρόβλεπτο» εμπόδιο, μια απρόσμενη παρεμβολή στις ισχύουσες συνθήκες αλληλεπίδρασης, που βάζει σε κίνδυνο την έκβαση της συνάντησης. Η διαχείριση της αμηχανίας αποτελεί βασικό μέλημα τόσο των φυσιολογικών όσο και των στιγματισμένων.

Καθώς ο Γκόφμαν επικεντρώνεται στα στερεότυπα και στις προσδοκίες που απορρέουν από αυτά, όπως εμφανίζονται στις απλές, καθημερινές συναναστροφές, φτάνει στο συμπέρασμα ότι όλοι μας, στην πράξη, διαμεσολαβούμε κοινωνικές προκαταλήψεις παρατηρώντας, εξετάζοντας και αξιολογώντας μεμονωμένα

άτομα σύμφωνα με τα ισχύοντα κανονιστικά πρότυπα και με βάση τα άμεσα ορατά γνωρίσματά τους. Η εξωτερική εμφάνιση και οι εκφράσεις της συμπεριφοράς συνιστούν τις πρώτες πηγές άντλησης πληροφοριών για τον άλλο και παρέχουν έτσι τις πρώτες ενδείξεις για το είδος και το βαθμό στήριξης αυτών των κανονιστικών προτύπων. Το στίγμα δεν είναι οποιοδήποτε αρνητικό γνώρισμα αλλά ό,τι δεν συμφωνεί με τα στερεοτυπικά γνωρίσματα μιας κατηγορίας· πρόκειται για μια ιδιαίτερη σχέση ανάμεσα σε ένα γνώρισμα και στο στερεότυπο (Burns, 1992, 216-217). Ο σιγματισμένος προσδιορίζεται ως τέτοιος, ακριβώς επειδή δεν πληροί με ικανοποιητικό και επαρκή τρόπο τις προσδοκίες περί κοινωνικής ταυτότητας. Το δυσφημιστικό αποτέλεσμά της έχει εμμέσως το χαρακτήρα της ηθικής αποτυχίας που βιώνει αναπόφευκτα το σιγματισμένο άτομο στο μέτρο που έχει τις ίδιες απόψεις περί ταυτότητας με τους φυσιολογικούς, έχει επίγνωση τόσο των κοινωνικών προτύπων της κανονικότητας όσο και του βαθμού απόκλισής του από αυτά. Ωστόσο η επιθυμία του να προσαρμοστεί δεν αρκεί κατά κανένα τρόπο, αφού το σημαντικό εδώ δεν είναι η βούληση αλλά η ίδια η κατάσταση του, η οποία και το εμποδίζει να επιβεβαιώσει εμπράκτως ένα κανονιστικό πρότυπο.

Το στίγμα ως ιδιότητα που αποδίδεται κοινωνικά και ως επακόλουθο μιας εμφανούς ή ομολογημένης αδυναμίας του υποκειμένου δηλώνει την υπάρχουσα διάσταση ανάμεσα στην εν δυνάμει και την πραγματική κοινωνική ταυτότητα του ατόμου. Αξίζει να τονίσουμε εδώ ότι στην παρούσα μελέτη η διάσταση αυτή δεν αναφέρεται αποκλειστικά και μόνο σε βαθιά απαξιωτικά γνωρίσματα αλλά και σε κοινότοπες καθημερινές καταστάσεις μέσα στις οποίες όλοι έχουμε κατά καιρούς νιώσει ότι υστερούμε έναντι των κοινωνικών προσδοκιών. Όλα τα μέλη μιας κοινωνίας, καταλήγει ο Γκόφμαν, είναι παίκτες στο παιχνίδι του στίγματος· καθένας μας έχει το δικό του στίγμα και το μόνο που τον διαφοροποιεί από κάποιον άλλο είναι το είδος του στίγματος που έχει βιώσει προσωπικά. Όλοι, ακόμα και οι πιο τυχεροί φυσιολογικοί, έχουν βρεθεί σε κοινωνικές περιστάσεις αλληλεπίδρασης όπου δεν μπορούσαν να ανταποκριθούν ικανοποιητικά στα ισχύοντα κανονιστικά πρότυπα, με αποτέλεσμα να νιώσουν περιθωριοποιημένοι

και στιγματισμένοι – αυτή είναι και η έννοια του «φυσιολογικού παρεκκλίνοντα» ή του «συνήθους παραβάτη»:

Εξυπακούεται λοιπόν ότι, για να κατανοήσει κανείς τη διαφορετικότητά μας, θα πρέπει να εξετάσει όχι το διαφορετικό αλλά το συνηθισμένο. Το ζήτημα των κοινωνικών κανονιστικών προτύπων είναι σίγουρα κεντρικό, αλλά αυτό που ενδιαφέρει είναι ίσως λιγότερο οι σπάνιες αποκλίσεις από το συνηθισμένο απ' ότι οι συνηθισμένες αποκλίσεις από το κοινό (εδώ, σ. 210).

Κάποια κανονιστικά πρότυπα, όπως είναι η όραση ή η εγγραμματοσύνη, σε γενικές γραμμές επιβεβαιώνονται επαρκώς από τους περισσότερους, κάποια άλλα όμως, όπως για παράδειγμα εκείνα που συνδέονται με την εξωτερική εμφάνιση, αφήνουν πολλούς απέξω ως ακατάλληλους ή ανεπαρκείς. Με τα λόγια του Γκόφμαν:

Υπό την αυστηρή έννοια υπάρχει μόνο ένας ολοκληρωμένος άνδρας που μπορεί να σταθεί ανερυσθρίαστος στην Αμερική: ένας νέος, παντρεμένος, λευκός, αστός, βόρειος, ετεροφυλόφιλος, προτεστάντης πατέρας, με πανεπιστημιακή μόρφωση, πλήρη απασχόληση, καλή επιδερμίδα, κανονικό βάρος και ύψος και πρόσφατες αθλητικές επιδόσεις (εδώ, σ. 211).

Όσοι διαφέρουν από αυτό το ιδανικό πρότυπο κρίνονται ανεπαρκώς εξοπλισμένοι και εκτεθειμένοι σε αρνητική αξιολόγηση, και εμπλέκονται εκ των πραγμάτων σε μια διαδικασία διαχείρισης του στίγματος. Μεταθέτοντας το βάρος της ανάλυσης από το στιγματισμένο στο φυσιολογικό άτομο, ο Γκόφμαν επιδίδεται σε μια γνώριμη μέθοδό του, «το τέχνασμα της ανατροπής»: καταφεύγει σ' αυτό προκειμένου, αφενός, να αμφισβητήσει ό,τι θα ήταν δυνατόν να εκληφθεί ως σταθερό και δεδομένο, όπως στη συγκεκριμένη περίπτωση η διάκριση ανάμεσα στον φυσιολογικό και τον στιγματισμένο, και, αφετέρου, να συναγάγει γενικό-

τερα συμπεράσματα για τον φυσιολογικό, και μάλιστα για τις διαδικασίες συγκρότησης του εαυτού, μελετώντας τον στιγματισμένο. Έτσι, το στίγμα δεν διαχωρίζει τα άτομα σε δύο σύνολα, τους φυσιολογικούς και τους στιγματισμένους, αλλά αφορά μια διάχυτη κοινωνική διαδικασία διπλών ρόλων, στην οποία κάθε άτομο μετέχει μερικές φορές (εδώ, κεφ. 4). Οι φυσιολογικοί και οι στιγματισμένοι δεν συνιστούν πρόσωπα αλλά μάλλον προοπτικές μέσα σε «μικτές συναναστροφές». Η ανάλυση της συμπεριφοράς των ατόμων που φέρουν κάποιο στίγμα έχει σημασία επειδή η προσπάθειά τους να διαχειριστούν «μολυσμένες» ταυτότητες επιτρέπει ενδιαφέρουσες γενικεύσεις. Το *Στίγμα* αποτελεί μια θεωρητική προσπάθεια να αναλυθεί η συμπεριφορά των ατόμων που έχουν στιγματιστεί ή θα μπορούσαν να στιγματιστούν από τη δημόσια αποκάλυψη ενός προβληματικού γνωρίσματος. Για παράδειγμα, όπως οι φυσιολογικοί, έτσι και οι στιγματισμένοι οφείλουν να εμπλακούν σε διαδικασίες «παρουσίασης του εαυτού», με τη διαφορά ότι οφείλουν να τον παρουσιάζουν έτσι ώστε να δείχνουν ότι αποδέχονται την κατώτερη κοινωνική τους θέση και ότι δεν εγείρουν αξιώσεις για πλήρη ανθρώπινη υπόσταση εισβάλλοντας σε πεδία που προορίζονται για τους φυσιολογικούς. Στο τέλος σχεδόν του βιβλίου, ο Γκόφμαν καταλύει την αρχική διάκριση μεταξύ στιγματισμένων και φυσιολογικών, υποδεικνύοντας ότι «ο ρόλος του φυσιολογικού και ο ρόλος του στιγματισμένου αποτελούν μέρη του ίδιου συμπλέγματος, κομμάτια από την ίδια στόφα» (εδώ, σ. 214).

### *Θέσεις για τον εαυτό*

Το *Στίγμα*, όπως ήδη αναφέραμε, στηρίζεται και παραπέμπει σε ευρύτερες θεωρητικές θέσεις του Γκόφμαν για τον εαυτό και για την ιδιότητα του δρώντος υποκειμένου να χειρίζεται προς όφελός του τις πληροφορίες που αφήνει να διαρρεύσουν για τον εαυτό του. Οι θέσεις αυτές υφίστανται περαιτέρω επεξεργασία με την επικέντρωση όχι στον φυσιολογικό αλλά στον στιγματισμένο, στο φάσμα των εαυτών που του διατίθενται σε μια ορισμένη κοινωνία και

στις τεχνικές στις οποίες επιδίδεται προκειμένου να χειριστεί αρνητικές για τον εαυτό του πληροφορίες. Στη συνέχεια θα επιχειρήσω να διατυπώσω ορισμένες από τις θέσεις του Γκόφμαν για τον εαυτό έχοντας ως κύριο σημείο αναφοράς το *Στίγμα*, με σκοπό να αποσαφηνίσω το πλαίσιο μέσα στο οποίο τα στιγματισμένα υποκείμενα εμπλέκονται σε μικτές κοινωνικές συναναστροφές και επινοούν πρακτικές για τη συγκρότηση και διαφύλαξη ενός εαυτού.

Όπως και σε άλλα έργα του Γκόφμαν, έτσι και στο *Στίγμα*, ο εαυτός εμφανίζεται ως κοινωνικό προϊόν, αποτέλεσμα των ερμηνειών στις οποίες επιδίδεται το άτομο όταν βρίσκεται σε συνθήκες αλληλεπίδρασης. Από αυτή την άποψη, η έννοια του εαυτού δεν προϋπάρχει του ατόμου· δεν υπάρχει ένας πρότερος εαυτός που περιμένει να ενεργοποιηθεί και να εκφραστεί στις κοινωνικές περιστάσεις, αλλά ο εαυτός διαμορφώνεται και επικυρώνεται σε συνθήκες δημόσιας ερμηνείας ενός ρόλου (Branaman, 1997, εισαγωγή). Ο εαυτός στερείται κάθε προσωπικό, ατομικό πυρήνα, δεν αποτελεί προσωπικό γνώρισμα του ατόμου, αλλά συνιστά μάλλον μια δημόσια πραγματικότητα (Tseelon, 1992, 121). Όπως σχολιάζει χαρακτηριστικά ο Collins, στην αντίληψη του Γκόφμαν είμαστε αναγκασμένοι να έχουμε έναν εαυτό, όχι επειδή έχουμε πραγματικά έναν, αλλά επειδή αυτό απαιτεί η κοινωνική αλληλεπίδραση. Η κοινωνία επιβάλλει στους δρώντες να παρουσιάζουν μια συγκεκριμένη εικόνα εαυτού, να φαίνονται, και όχι να είναι αναγκαστικά, συνεπείς, ειλικρινείς, έντιμοι. Στην πραγματικότητα, ο εαυτός δεν είναι παρά ένα σύμβολο, ένας γλωσσολογικός όρος που χρησιμοποιούμε προκειμένου να αναφερθούμε σε ό,τι κάνουμε εμείς και ό,τι κάνουν οι άλλοι. Ο εαυτός είναι μέρος μιας ιδεολογίας της καθημερινής ζωής, ο αρχετυπικός μύθος της νεωτερικότητας (Collins, 1988, 49).

Αν συμφωνήσουμε ότι η κοινωνική υφή και υπόσταση βρίσκεται στον πυρήνα των θέσεων του Γκόφμαν περί εαυτού, μπορούμε να εξετάσουμε την εφαρμογή και τις διάφορες εκδοχές αυτής της θέσης όταν το δρών υποκείμενο ορίζεται ως στιγματισμένο. Μπορούμε ακόμα να δούμε τι κοινωνικοί περιορισμοί υπάρχουν ως προς το είδος εαυτού που αναμένεται να επιλέξει το άτομο και ως προς τη δυνατότητα αυτονομίας και αυτοπροσδιορισμού του. Θα

μπορούσαμε ίσως να μιλήσουμε για μια ελεγχόμενη καταρχήν αυτονομία του υποκειμένου, εφόσον ναι μεν του παρέχονται περιθώρια επιλογής, όμως αυτή οφείλει να συμπίπτει με την κοινωνική του θέση, το ρόλο που επιτελεί και τις κοινωνικές προσδοκίες που το συνοδεύουν, καθώς και με το είδος των διαπροσωπικών σχέσεων στις οποίες εμπλέκεται (Branaman, 1997, εισαγωγή). Στο *Στίγμα*, για παράδειγμα, το υποκείμενο προσδιορίζεται όχι σύμφωνα με το πώς το ίδιο βλέπει τον εαυτό του, αλλά σύμφωνα με τον τρόπο που οι άλλοι το προσλαμβάνουν και το αξιολογούν. Όπως παρατηρεί η Βονοπε, το καλό του υποκειμένου, παρά τον εφήμερο χαρακτήρα του, είναι το καλό όλων, καθώς δεν φαίνεται να υπάρχει ασφάλεια έξω από την κοινωνική κατάσταση (Βονοπε, 1993, 36). Αποδεχόμενο τις κοινωνικές προδιαγραφές, το άτομο δεν διαφυλάσσει μόνο τον εαυτό του αλλά και την ίδια την κοινωνική κατάσταση. Παρ' όλα αυτά, ο Γκόφμαν μεριμνά για την αυτονομία του υποκειμένου: η ιδιότητα των υποκειμένων να χειρίζονται προς όφελός τους, επινοώντας ποικιλία τεχνασμάτων, τόσο τις κοινωνικές περιστάσεις όσο και τις εντυπώσεις που οι άλλοι μετέχοντες διαμορφώνουν για το άτομό τους, φέρνει στο προσκήνιο τον ενεργητικό ρόλο του υποκειμένου και τη δυνατότητά του να επεμβαίνει στους υπάρχοντες κοινωνικούς περιορισμούς. Στο *Στίγμα*, η διαδικασία ελέγχου των απαξιωτικών για τον εαυτό πληροφοριών συναρτάται με:

α. τη διαχείριση των εντυπώσεων (impression management). Ο όρος, κεντρικός στην προσέγγιση του εαυτού από τον Γκόφμαν, υποδηλώνει μια διάσταση μεταμφίεσης ή παραποίησης, την οποία το υποκείμενο επεξεργάζεται επιμελώς προκειμένου να οικοδομήσει μια δημόσια ψευδή εντύπωση: «να φαίνεται σαν», «να περνάει για» κάποιος που δεν είναι. Μέσα σ' αυτό το σχήμα, το ζητούμενο είναι η συγκρότηση ενός εαυτού που ορίζεται από την κοινωνική κατάσταση και δεν υπάρχει έξω απ' αυτή, πράγμα που σημαίνει ότι δεν υπάρχει περιθώριο για την ανάδυση ενός «πραγματικού εαυτού». Φαίνεται, λοιπόν, πως δεν είναι δυνατή η διάκριση ανάμεσα στο «πραγματικό» και το «φαινομενικό» των κοινωνικών συναντήσεων. Ο Γκόφμαν αποδέχεται τους περιορισμούς που η καθημερινή ζωή επιβάλλει στη γνώση και μά-

λιστα στις γνώσεις που αφορούν το «τι συμβαίνει στο μυαλό των άλλων». Η παραδοχή αυτή φανερώνει κατά τον Smith τη θεωρητική συγγένεια του Γκόφμαν με τον G. Simmel, καθώς ο τελευταίος δηλώνει ότι «η γνώση μας για τους άλλους είναι πάντοτε ατελής· ως εκ τούτου δεν μπορούμε ποτέ να σχετιστούμε με άλλους στη βάση της αγνής και άσπιλης ατομικότητάς τους αλλά μόνο μέσω τυποποιήσεων» (Smith, 1989, 28).

β. το απαξιωτικό πλαίσιο μέσα στο οποίο το υποκείμενο εξακολουθεί να έχει στην κατοχή του στρατηγικές διαχείρισης των εντυπώσεων αλλά και προοπτικές αντίστασης στις περιπτώσεις εκείνες που αρνείται να αποδεχθεί τα όρια και τα κριτήρια των φυσιολογικών, αναλαμβάνοντας να διατηρήσει κάτι για τον εαυτό του.

γ. τον ιδιοτελή χαρακτήρα των υποκειμένων που παίζει σημαντικό ρόλο στην ομαλή εξέλιξη της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Ας θυμίσουμε ότι η ιδιοτέλεια ή η υστεροβουλία των υποκειμένων συνδέεται με τη σπουδαιότητα με την οποία ο Γκόφμαν περιβάλλει τη διαδικασία διαχείρισης των εντυπώσεων. Αυτό που ένα πρόσωπο «πραγματικά είναι» σπάνια ή πολύ δύσκολα μπορεί να ανακαλυφθεί και σε κάθε περίπτωση δεν ορίζεται ως σημαντικό· αντίθετα, το ενδιαφέρον εστιάζεται «στην αίσθηση» που οι υπόλοιποι μετέχοντες στην κοινωνική συνάντηση διαμορφώνουν σχετικά με το τι είδους άνθρωπος είναι κάποιος πίσω από το ρόλο που έχει αναλάβει και επιτελεί (Waksler, 1989, 6-10).

Σ' αυτό το πλαίσιο ο Γκόφμαν υποδεικνύει ένα ασύμπτωτο ανάμεσα σ' αυτό που το υποκείμενο δείχνει ότι είναι και σ' αυτό που όντως είναι, πράγμα που αποδίδεται με τους όρους «εν δυνάμει ταυτότητα» και «πραγματική ταυτότητα». Πρόκειται για ένα μυστικό που, ναι μεν ανά πάσα στιγμή κινδυνεύει να αποκαλυφθεί, αλλά δεν ανήκει παρά μόνο στον κάτοχό του. Η έννοια του μυστικού κυριαρχεί, θα μπορούσε να πει κανείς, στο *Στίγμα*, κυρίως χάρη στις λεπτομερείς αναφορές σε ζητήματα σχετικά με την αποσιώπηση, τη συγκάλυψη ή και την αποκάλυψή του (Gravers, 1992, 203). Σε ένα γενικότερο επίπεδο, τόσο το μυστικό όσο και ο ιδιοτελής χαρακτήρας των υποκειμένων δεν εκλαμβάνονται ως στοιχεία αντιτιθέμενα στην ηθικότητα της κοινωνικής ζωής.

Για τον Γκόφμαν, η ηθική δεν κατοικεί μέσα στα άτομα, αλλά διαμορφώνεται τόσο με τις ερμηνείες τους όσο και με το τελετουργικό της επικοινωνίας, που είναι σχεδιασμένο να επικυρώνει την ανθρωπινή αξιοπρέπεια και να διασφαλίζει το σεβασμό απέναντι στον εαυτό που το άτομο παρουσιάζει (Collins, 1988, 48). Υπ' αυτή την έννοια, η διαδικασία με την οποία το υποκείμενο διαμορφώνει την εικόνα του εαυτού του μπροστά στους άλλους αποτελεί τον πιο σημαντικό τρόπο με τον οποίο δεσμεύεται στην ηθική τάξη της κοινωνίας.

Η κατασκευή, παρουσίαση και διατήρηση ενός αξιόπιστου εαυτού, σε κανονικές συνθήκες, νοείται σε συνάρτηση με την πρόσβαση των ατόμων σε συγκεκριμένους κοινωνικούς πόρους και την κατοχή γνωρισμάτων και δεξιοτήτων που κρίνονται επιθυμητά από την κυρίαρχη κουλτούρα. Στα Άσυλα, για παράδειγμα, η απαξιωτική θέση των τροφίμων απορρέει κυρίως από την απουσία προσωπικής κατοχής, την απουσία ιδιωτικής ζωής και ιδιωτικού χώρου και την κατάλυση της αυτονομίας. Στο Στίγμα, αντιστοίχως, η απαξιωτική θέση των στιγματισμένων οφείλεται στην αδυναμία τους να ανταποκριθούν σε ευρέως αποδεκτά γνωρίσματα ταυτότητας.

Σε έργα όπως το Στίγμα και τα Άσυλα, δημοσιευμένα την ίδια περίπου εποχή με το *Presentation of Self in Everyday Life* (1959) και το *Interaction Ritual* (1967), ο Γκόφμαν μεταθέτει το επίκεντρο της προσοχής του από τις «κανονικές» εμπειρίες συγκρότησης του εαυτού στις εμπειρίες ατόμων που δεν έχουν πόρους, ελευθερίες και «επικράτειες» απαραίτητες για να συντηρήσουν ένα βιώσιμο εαυτό, ούτε και θεσμική υποστήριξη προκειμένου να διατυπώσουν το αίτημα της φυσιολογικής ταυτότητας. Στο πλαίσιο ενός περιγύρου που επιβάλλει στο άτομο ένα απαξιωτικό στάτους είναι εύκολο να εκλάβει κανείς την προσκόλληση του ατόμου στον εαυτό σαν φυλακή. Όπως υπογραμμίζει η Brapapan, στο Στίγμα, κατ' αναλογία προς τα Άσυλα, ο χαρακτηρισμός του ολοπαγούς ιδρύματος αντλεί μεν από τα ψυχιατρεία, αλλά διευρύνεται και καλύπτει ολόκληρη την κοινωνία, εφόσον απ' αυτήν απορρέει ένα καθολικό σύστημα καθορισμού των γνωρισμάτων που οφείλουν να έχουν τα άτομα προκειμένου να τους



χορηγηθεί πλήρης ανθρώπινη υπόσταση (Branaman, 1997, εισαγωγή). Κάτω από αυτό το πρίσμα, και τα δύο έργα μπορούν να διαβαστούν ως ανάλυση της απελπιστικής μοίρας των τροφίμων, των στιγματισμένων, των ατόμων που με οποιοδήποτε τρόπο υφίστανται μη φυσιολογικούς περιορισμούς και στερούνται βασικούς κοινωνικούς πόρους για τη διαμόρφωση μιας κοινωνικά αποδεκτής ταυτότητας.

Η προσκόλληση του ατόμου σε έναν εαυτό μπορεί, όταν αυτός προέρχεται από κοινωνικά υποδεέστερη θέση, να είναι πηγή υποτίμησης του ατόμου (Branaman, 1997, εισαγωγή). Ο Γκόφμαν δεν προσεγγίζει αυτή την προσκόλληση σαν κάτι στατικό και αμετάβλητο, θέση που συνάδει με την αρχή ότι ο εαυτός διαμορφώνεται σε συνάρτηση με την ποικιλία των περιστάσεων της κοινωνικής ζωής.

Έτσι, στο *Στίγμα* διερευνάται επίσης η ακολουθία ή ανακολουθία μεταξύ των διαφορετικών εαυτών που ενδύεται το υποκείμενο, η τύχη των προηγούμενων εαυτών που το υποκείμενο ενδέχεται να αναθεωρεί, να απορρίπτει ή να αποκηρύσσει, καθώς και η βαρύτητα που έχει καθένας από αυτούς τους εαυτούς στην προσωπική βιογραφία του ατόμου (Travers, 1992, 203-215). Η αλλαγή ονόματος, επαγγέλματος ή τόπου διαμονής φανερώνει την άρνηση του υποκειμένου να παραμείνει εγκλωβισμένο σε έναν ορισμένο τύπο εαυτού και την ικανότητά του «να αλλάξει ζωή» τοποθετώντας τον εαυτό του μέσα σε μια βιογραφική ανακολουθία. Διαδικασίες αναμόρφωσης του εαυτού διακρίνονται και στην περίπτωση της ομολογίας ή της εξομολόγησης ενός απαξιωτικού παρελθόντος ή κάποιου στιγματιστικού άδηλου γνωρίσματος: με την ομολογία το άτομο χωρίζει τον εαυτό του σε δύο μέρη: το ένοχο και εκείνο που αποσυνδέεται από αυτό και δηλώνει πίστη στους κανόνες που παραβίασε. Με την εξομολόγηση γεφυρώνεται το χάσμα ανάμεσα στον ένοχο και την κοινότητα και υπογραμμίζεται το μέλημά του να αναθεωρήσει στοιχεία του προηγούμενου εαυτού του (Herpworth, 1980, 90-93).

Συνοψίζοντας, το *Στίγμα* προσφέρει το πλαίσιο για να διερευνηθούν επιμέρους ζητήματα σχετικά με την κοινωνική κατασκευή του πάσχοντος εαυτού, τη διαχείριση των εντυπώσεων και ειδικό-

τερα τη διαχείριση των αρνητικών για τον εαυτό πληροφοριών, το φάσμα των εαυτών που η ποικιλία των κοινωνικών περιστάσεων επιφυλάσσει στα δρώντα υποκείμενα, καθώς και τη σχέση ανάμεσα στα διάφορα είδη εαυτών που ενδύεται το υποκείμενο ανάλογα με τις επιταγές της κοινωνικής περιστασης.

## B

Στη δεύτερη αυτή ενότητα θα προσπαθήσω να διατυπώσω μια πρόταση ανάγνωσης του *Στίγματος*, στο επίκεντρο της οποίας βρίσκεται το σώμα, και μάλιστα το πάσχον σώμα ως βασικό συστατικό συγκρότησης ταυτότητας. Σκόπιμο είναι να προηγηθεί μια συνοπτική παρουσίαση των πιο σημαντικών θεωρητικών τάσεων και των βασικών θεματικών που χαρακτηρίζουν την κοινωνιολογική μελέτη του σώματος. Το εγχείρημα είναι αναγκαίο ώστε οι θεωρητικές θέσεις του Γκόφμαν για το σώμα να μη φανούν μετέωρες και αποκομμένες από την ευρύτερη σχετική προβληματική.

### *Σύντομη επισκόπηση της κοινωνιολογίας του σώματος*

Τις τελευταίες δεκαετίες το σώμα έχει αναδειχθεί σε ξεχωριστό αντικείμενο μελέτης της κοινωνικής θεωρίας και βρίσκεται στο επίκεντρο έντονου προβληματισμού και αντιμαχόμενων απόψεων, που μπορούν να κατανεμηθούν σε τρεις κύριες προσεγγίσεις: τη νατουραλιστική, την κοστρουκτιβιστική και τη φαινομενολογική.

Ακολουθεί μια σύντομη κριτική παρουσίαση αυτών των προσεγγίσεων και μια ενδεικτική αναφορά στις θεματικές περί σώματος που καθεμιά προάγει.

Η *νατουραλιστική* προσέγγιση στηρίζεται στη θεώρηση του σώματος ως προκοινωνικής, καθαρά βιολογικής οντότητας. Σύμφωνα με αυτή, οι ανισότητες δεν δημιουργούνται κοινωνικά ούτε εννοούνται ως απρόβλεπτες ή αντιστρέψιμες, αλλά καθορίζονται από το βιολογικό, έμφυλο σώμα, και επομένως εννοούνται μέσα από δύο απολύτως αντίθετα μεταξύ τους (βιολογικά) μοντέλα: του ανδρι-

κού και του γυναικείου σώματος (Lacquer, 1990, 13). Οι πολιτισμικές και κοινωνικές συνθήκες δεν δημιουργούν διαφορές, απλώς τις αντιγράφουν από τη φύση ή, στη χειρότερη περίπτωση, τις διευρύνουν (Shilling, 1999, 73-77, Shilling, 2000, 418-419). Έτσι, οι ανισότητες ως προς το φύλο βρίσκονται σε άμεση συνάρτηση με το «αδύναμο» και «άστατο» γυναικείο σώμα, ιδεολόγημα που χρησιμοποιήθηκε προκειμένου να αιτιολογήσει τον κοινωνικό αποκλεισμό και την κοινωνική κατωτερότητα των γυναικών. Αντίστοιχα, οι ανισότητες ως προς τη φυλή ερμηνεύονται με βάση «σωματικά δεδομένα» σύμφωνα με τα οποία τεκμηριώνεται η κατωτερότητα των ασιατικών και των αφρικανικών λαών. Σ' αυτή την περίπτωση, οι βιολογικές πληροφορίες του σώματος στηρίζουν επιχειρήματα για την αιτιολόγηση και ιδεολογική νομιμοποίηση της δουλείας, της αποικιοκρατίας και του ρατσισμού (Shilling, 1993, 41-68).

Από την άλλη πλευρά, η *κονστρουκτιβιστική* προσέγγιση προϋποθέτει την κοινωνική κατασκευή του σώματος και επικεντρώνεται στις διαδικασίες και πρακτικές μέσω των οποίων το σώμα διαμορφώνεται θεσμικά, απορρίπτοντας την άποψη ότι η βιολογία μπορεί να προσφέρει ικανοποιητικές ερμηνείες για την εμφάνιση και καθιέρωση κοινωνικών σχέσεων κυριαρχίας και υποτελείας. Η *κονστρουκτιβιστική* προσέγγιση δεν αντλεί από ένα ενιαίο θεωρητικό πλαίσιο ούτε προάγει μια κοινή θεωρητική θέση. Καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωσή της έχουν παίξει το έργο του Michele Foucault, οι φεμινιστικές θεωρίες (κυρίως από το 1960 και μετά), η κοινωνική ανθρωπολογία της M. Douglas και ένα μέρος από το έργο του Γκόφμαν.

Στο έργο του Φουκώ (1975, 1976, 1977) διερευνώνται οι ιστορικά μεταβαλλόμενες σχέσεις ανάμεσα στην εξουσία, τη γνώση και το σώμα. Το σώμα ορίζεται εδώ ως προϊόν εξουσιαστικών σχέσεων. Ως αντικείμενο της εξουσίας παράγεται για να ελεγχθεί, να προσδιοριστεί και να αναπαραχθεί. Η εξουσία πάνω στην υλικότητά του εξετάζεται μέσα από δύο διακριτά αλλά αλληλένδετα ζητήματα: τις πειθαρχίες του σώματος και τον έλεγχο του πληθυσμού. Θέτοντας το σώμα στο επίκεντρο των πειθαρχικών πρακτικών, ο Φουκώ αναλύει τον τρόπο με τον οποίο «η μικροφυσική της εξουσίας» λειτουργεί μέσα στους θεσμικούς σχη-

ματισμούς της νεωτερικότητας προκειμένου να επιτηρήσει, να ελέγξει και να ρυθμίσει τόσο τα μεμονωμένα σώματα όσο και τον πληθυσμό στο σύνολό του. Το μέλημα του Φουκώ να προσδιορίσει και να αναλύσει τους συγκεκριμένους λόγους (discours) που αναπτύσσονται γύρω από το σώμα σε διαφορετικούς θεσμούς (όπως οι νόμοι, η ιατρική, ο στρατός, η εκπαίδευση, η δημογραφία κ.λπ.) και να διερευνήσει τους τρόπους με τους οποίους οι σχέσεις εξουσίας, που οι λόγοι αυτοί εμπεριέχουν, εγγράφονται πάνω στα μεμονωμένα σώματα άσκησε σημαντική επιρροή στη κοινωνιολογική μελέτη του σώματος (βλ. ενδεικτικά και μόνο Armstrong 1983 και Frank 1995), κυρίως διότι προάγει ένα θεωρητικό πλαίσιο για τη λεπτομερή μελέτη των τεχνικών επιτήρησης και κανονικοποίησης των σωμάτων, αναγνωρίζοντας ταυτόχρονα πεδία αντίστασης και διαφοροποίησης. Μεταγενέστερα έργα του Φουκώ (1984, 1986, 1990) δίνουν έμφαση στις τεχνικές του εαυτού, στον τρόπο με τον οποίο συγκροτείται η υποκειμενικότητα μέσα στο λόγο, στις τεχνικές δηλαδή με τις οποίες τα άτομα μπορούν να παρακολουθήσουν και να ελέγξουν το σώμα τους, τις σκέψεις, την ψυχή τους και το φέρεσίμο τους.

Οι θέσεις του Φουκώ έγιναν σημείο αναφοράς για φεμινιστικές προσεγγίσεις του σώματος, για τη μελέτη του βιολογικού και του κοινωνικού φύλου ως κατασκευών μέσα στο λόγο, καθώς και για την προσέγγιση της υλικότητας του σώματος από και μέσα στο λόγο και σε σχέση με θεσμικά κανονιστικά πρότυπα (ενδεικτικά Butler, 1993· Grotz, 1994).

Παράλληλα, η ανάπτυξη φεμινιστικών θεωριών, κυρίως από το 1960, έστρεψε το ενδιαφέρον στη μελέτη του έμφυλου σώματος, στη σεξουαλικότητα, τόσο τη γυναικεία όσο και την ανδρική, υπογραμμίζοντας την απουσία εγγενών γνωρισμάτων του γυναικείου σώματος που να δικαιολογούν την κοινωνική κατωτερότητα των γυναικών. Επίσης, οι φεμινιστικές θεωρίες τοποθέτησαν το σώμα μέσα στις υπάρχουσες κοινωνικές σχέσεις εξουσίας (με επίκεντρο τις πατριαρχικές σχέσεις) και πρόσφεραν τις βάσεις για να μελετηθούν οι κοινωνικές πρακτικές που συμβάλλουν στη διαφοροποίηση και κατηγοριοποίηση των σωμάτων.

Με την κοινωνική ανθρωπολογία της M. Douglas, και κυρίως

τα έργα της *Purity and Danger* (1966) και *Natural Symbols* (1970), το σώμα έρχεται στο προσκήνιο ως σύστημα σημείων, δηλαδή ως φορέας και εκφραστής κοινωνικών σημασιών και συμβολισμών, ως «κείμενο» το οποίο αντανακλά και εκφράζει τις πολιτισμικές αξίες, τις πεποιθήσεις και τις αμφισβητήσεις ενός πολιτισμού. Βασικό μέλημα αυτής της θεώρησης είναι η ανίχνευση των διαφορετικών τρόπων με τους οποίους το σώμα αναπαρίσταται και μετατρέπεται σε τόπο σημαίνουσών πρακτικών έτσι ώστε να δίνει πληροφορίες για την κοινωνία και τον πολιτισμό. Το σώμα, και ιδιαίτερος οι προσεγγίσεις της Douglas για τη βρομιά και τη μόλυνση, συνθέτουν τη βάση για τη συγκρότηση μεταφορών σχετικά με την οργάνωση και την αποδιοργάνωση μιας κοινωνίας, την κατάσταση της ύπαρξης και της ανυπαρξίας, τη ζωή και το θάνατο. Η θεώρηση του σώματος ως συμβόλου είναι κεντρική. Στηριζόμενη στις ανθρωπολογικές θέσεις της Douglas, η J. Kristeva (1982) εστιάζει το ενδιαφέρον της στη συγκρότηση του κοινωνικού σώματος, τις διαδικασίες ταξινόμησης, διαχωρισμού και οροθέτησης του σώματος, έτσι ώστε να αποδέχεται αλλά να μην ξεπερνά τις πολιτισμικές προσδοκίες.

Το είδος της θεωρητικής ενασχόλησης με το σώμα που προάγει τόσο η νατουραλιστική όσο και η κονστρουκτιβιστική προσέγγιση τροφοδότησε κριτικές οι οποίες υπογραμμίζουν ότι και οι δύο προσεγγίσεις διακατέχονται από τις πρωταρχικές διχοτομίες της κοινωνικής θεωρίας ανάμεσα στην υλικότητα του σώματος και το νου, στο σώμα και την ψυχή, στη λογική και το πάθος, στη φύση και την κοινωνία, στον εαυτό και την κοινωνία. Ανάμεσα στα έργα που αναγνωρίζουν τις εν λόγω διχοτομίες και προσπαθούν να προαγάγουν μια πιο σύνθετη αντίληψη, απελευθερωμένη από αυτές, σημαντική θέση καταλαμβάνουν εκείνα των M. Mauss (1973), N. Elias (1978/1984) και P. Bourdieu (1984, 1986). Παρά τις μεταξύ τους διαφορές, οι προσεγγίσεις τους στο σώμα συγκλίνουν σε ένα σημαντικό κοινό σημείο: θέτουν στο επίκεντρο την έννοια της προδιάθεσης (*habitus* στον Bourdieu) και προσφέρουν τη βάση για τη θεώρηση του σώματος τόσο ως φυσικής όσο και ως κοινωνικής και πολιτισμικής οντότητας, που μεταβάλλεται στο ρου της ιστορίας. Πιο συγκεκριμένα, ο Mauss (1973, 70-88), μελετώντας τις

«τεχνικές του σώματος» διερευνά τους τρόπους με τους οποίους οι άνθρωποι, ανάλογα με την εποχή και την κοινωνία, μαθαίνουν, μέσα από μια μακρόχρονη διαδικασία εκπαίδευσης, να χρησιμοποιούν το σώμα τους σύμφωνα με τις ισχύουσες κοινωνικές επιταγές. Έτσι, για παράδειγμα, οι τεχνικές κολύμβησης ή κίνησης των χεριών κατά το περπάτημα δεν είναι απλώς προϊόντα συγκεκριμένων, σχεδόν σωματικών ρυθμίσεων και μηχανισμών αλλά αποτέλεσμα εκμάθησης μιας κοινωνικής τεχνικής, η οποία μεταβάλλεται κοινωνικά και ιστορικά.

Στη θεώρηση του N. Elias (1978/1984), το σώμα προσεγγίζεται ως ατελής βιολογική οντότητα, η οποία οφείλει να υποβληθεί σε μια μακρόχρονη διαδικασία εκπαίδευσης πριν γίνει πλήρως αποδεκτή από την κοινωνία. Οι φυσικές (βιολογικές) και οι κοινωνικές διαδικασίες διαπλέκονται και συμβάλλουν στην ανάπτυξη των ανθρώπινων σωμάτων, προάγοντας τόσο τις εγγενείς όσο και τις επίκτητες ικανότητές τους. Ο σταδιακός εκπολιτισμός του ανθρώπινου σώματος, μέσω των διαδικασιών της κοινωνικοποίησης, της εκλογίκευσης και της εξαιτομίκευσης, είναι μια πορεία σταδιακού ελέγχου των φυσικών λειτουργιών του σώματος, καθώς και ελέγχου των συναισθημάτων, σύμφωνα με τις κοινωνικές και πολιτισμικές επιταγές.

Το σώμα ως φορέας συμβολικής αξίας κατέχει κεντρική θέση στη θεωρία της κοινωνικής αναπαραγωγής του P. Bourdieu (1984, 1986). Το σώμα ως φορέας φυσικού κεφαλαίου εμπλέκεται στη δημιουργία και αναπαραγωγή των κοινωνικών διαφορών, κυρίως διότι σε αυτό εγγράφονται οι διαφοροποιητικές επιρροές της κοινωνικής τάξης. Η κοινωνική τάξη προσδιορίζει τόσο τον τρόπο με τον οποίο τα άτομα αναπτύσσουν το σώμα τους όσο και τις συμβολικές αξίες που αποδίδονται σε ξεχωριστούς τύπους σώματος (Bourdieu, 1986, 246). Η κοινωνική τοποθέτηση ενός ατόμου, η διαμόρφωση του habitus και των προτιμήσεών του, συνιστούν παράγοντες σύμφωνα με τους οποίους τα άτομα αναπτύσσουν σώματα τα οποία αξιολογούνται, φυσικοποιώντας με αυτό τον τρόπο κοινωνικές διαφορές (όπως αυτές εκδηλώνονται με την προφορά, την αυτοκυριαρχία, την κίνηση και κυρίως με πληροφορίες που μεταδίδει η εξωτερική εμφάνιση). Με αυτή τη διαδικασία το

σώμα από φυσικό κεφάλαιο μετασχηματίζεται σε κοινωνικό κεφάλαιο. Η διασύνδεση λοιπόν της κοινωνικής θέσης, του *habitus* και των προτιμήσεων παράγει ξεχωριστούς και σχετικά σταθερούς τύπους σώματος και συγκεκριμένες τάσεις του σώματος (βλ. σχετικά Featherstone, 1997, 122). Τόσο οι τύποι όσο και οι τάσεις του σώματος δεν έχουν στο σχήμα του Bourdieu στατικό χαρακτήρα: το ανθρώπινο σώμα δεν είναι ποτέ «πλήρως ολοκληρωμένο» αλλά μάλλον ανοιχτό σε κοινωνικές, οικονομικές και πολιτισμικές διαδικασίες. Η διαχείριση του σώματος παίζει σημαντικό ρόλο στην κατάκτηση στάτους και διακρίσεων.

Σκόπιμη είναι σ' αυτό το σημείο, όπου η συζήτηση στρέφεται στη θεωρητική διαχείριση των κλασικών δίπολων, μια αναφορά στον B. Turner (1984/1997) ο οποίος εξετάζει τα δομικά προβλήματα που εγείρει το σώμα στην εξέλιξη των κοινωνικών συστημάτων, συνδέοντας την οπτική περί «κεντρικών προβλημάτων» του T. Parsons με το ενδιαφέρον του Hobbes για τη «γεωμετρία των σωμάτων». Όπως αναφέρει ο Frank (1990, 133), για τον Turner όλα τα κοινωνικά συστήματα καλούνται να επιλύσουν το πρόβλημα του σώματος, το οποίο έχει τέσσερις διαστάσεις: την αναπαραγωγή του πληθυσμού στο πέρασμα του χρόνου, τη ρύθμιση του σώματος στο χώρο, τον περιορισμό του έσω σώματος μέσω πειθαρχιών και την αναπαράσταση του έξω σώματος στον κοινωνικό χώρο. Για την αντιμετώπιση του προβλήματος σε καθεμιά από τις παραπάνω διαστάσεις, ο Turner προτείνει αντιστοίχως τα εξής θεσμοποιημένα υποσυστήματα: την πατριαρχία, τη μέθοδο του πανοπτικού, τον ασκητισμό και την εμπορευματοποίηση. Ταυτόχρονα όμως, διαπιστώνει ότι υπάρχει ανάγκη να εξεταστεί το σώμα και ως υλικό, φυσικό και βιολογικό φαινόμενο το οποίο δεν μπορεί να αναχθεί σε άμεσες κοινωνικές διαδικασίες και ταξινομήσεις, και ότι οι αισθήσεις και η ικανότητα για γνώση και δράση είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με το γεγονός ότι είμαστε σωματοποιημένα όντα.

Από τη δεκαετία του 1980 και ύστερα, ένας διαρκώς αυξανόμενος αριθμός δημοσιεύσεων (συνχά με φαινομενολογικές καταβολές και επιρροές προερχόμενες κυρίως από το έργο του M. Merleau-Ponty *The Phenomenology of Perception*, 1962) πραγματεύονται τις αντιθέσεις που χαρακτηρίζουν τις θεωρούμενες «παραδο-

σιακές» προσεγγίσεις του σώματος. Το κοινό σημείο αυτής της θεωρητικής προσπάθειας έγκειται στην προτεραιότητα που αποδίδεται στην έννοια της σωματοποίησης (embodiment) και προσδιορίζεται συνοπτικά από τις ακόλουθες θέσεις:

α. το σώμα αναδεικνύεται σε κύριο συστατικό της ταυτότητας του ατόμου.

β. οι φυσικές προδιαθέσεις του ανθρώπινου σώματος αναγνωρίζονται ως το απαραίτητο υπόβαθρο για την ανάπτυξη ιστορικά, κοινωνικά και πολιτισμικά προσδιορισμένων ικανοτήτων και δεξιοτήτων του σώματος.

γ. οι τρόποι με τους οποίους τα άτομα εγγράφουν στο σώμα τους (σωματοποιούν) τις κοινωνικές-πολιτισμικές προδιαγραφές και επιταγές διαμορφώνονται μεν σε συνάρτηση με την κοινωνική αλληλεπίδραση και τα κοινωνικά συστήματα, αλλά διατηρούν τη δυνατότητα να διαφοροποιηθούν απ' αυτά, να αντιπαρατεθούν σ' αυτά και ενδεχομένως να τα μεταβάλλουν.

δ. οι αισθήσεις αναγνωρίζονται ως σημαντική πηγή γνώσης του ατόμου τόσο για την κοινωνική πραγματικότητα όσο και για το ίδιο το σώμα του.

Σύμφωνα με τις παραπάνω θέσεις το σώμα αναγνωρίζεται ως ατελές βιολογικό και κοινωνικό φαινόμενο, ως κοινωνικοβιολογική οντότητα (Burkitt, 1987). Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στην αναλυτική σημασία που έχει η διάκριση ανάμεσα σε ένα συγκεκριμένο στάδιο ανάπτυξης των ανθρώπινων σωμάτων και τις επιρροές που η κοινωνία και ο πολιτισμός ασκεί σ' αυτά. Το ατελές του σώματος συνάδει με τη θέση ότι το σώμα δεν νοείται ως στατικό ή αμετάβλητο αλλά, αντίθετα, ως υποκείμενο σε μεταβολές και αναδιαμορφώσεις κατά τη διάρκεια της ζωής του κατόχου του (Turner, 1996, 21). Μέσα σ' αυτή την προβληματική προσδιορίζεται για μελέτη ένα φάσμα ζητημάτων αναφορικά με τη διαμόρφωση και αναδιαμόρφωση των έμφυλων σωμάτων, των επιστητών (knowledgeable) σωμάτων και των σωμάτων που αισθάνονται (Burkitt, 1999, εισαγωγή). Ο όρος «σωματοποίηση», σύμφωνα με τα παραπάνω, ευνοεί τη διερεύνηση των συστηματικών αντιφάσεων και αμφιβολιών που προκύπτουν από την υλικότητα, την αντικειμενικότητα και την αισθαντικότητα του σώματος και εγείρει



έναν προβληματισμό σχετικά με την αντίθεση ανάμεσα στις διανοητικές και τις σαρκικές μορφές γνώσης. Η θεωρητική μετάθεση προς τις σωματοποιημένες βάσεις της γνώσης παραπέμπει στις δομές των αισθήσεων με τις οποίες αντιλαμβάνομαστε τον κόσμο και αμφισβητεί έντονα την κυρίαρχη παράδοση της δυτικής φιλοσοφίας (M. Johnson, 1987· G. Lakoff, 1987), που ταυτίζει το πνεύμα με ό,τι μας διακρίνει ως ανθρώπινα όντα και την ορθολογική σκέψη με την ικανότητά μας να έχουμε πρόσβαση στη γνώση, την αλήθεια, τον έλεγχο. Η αναγνώριση των αισθήσεων ως πηγής γνώσης μέσα στις νεωτερικές κοινωνικές συνθήκες όπου κυριαρχεί η επιστημονική έννοια της αντικειμενικότητας και η επιτήρηση, συνθήκες που κατά τους Mellor και Shilling συνθέτουν το αποκαλούμενο σκοπικό καθεστώς της νεωτερικότητας (Mellor και Shilling, 1997, 157), στρέφει το ενδιαφέρον των μελετητών σε ζητήματα σχετικά με την ιεράρχηση των αισθήσεων ως πηγών άντλησης πληροφοριών και συγκρότησης σημασιών.

Συνοψίζοντας, η θεωρητική προσέγγιση του σώματος στο επίκεντρο της οποίας βρίσκεται η έννοια της σωματοποίησης αναγνωρίζει την ανθρώπινη σωματικότητα ως βιοκοινωνική οντότητα και υπογραμμίζει την αναλυτική σημασία που έχει η διάκριση ανάμεσα σε ένα ορισμένο στάδιο ανάπτυξης του ανθρώπινου σώματος και τις τροποποιητικές επιδράσεις που είναι δυνατόν να ασκήσουν σ' αυτό κοινωνικοί και πολιτισμικοί παράγοντες μέσα στο χρόνο. Ωστόσο η ενασχόληση με διαφορετικές μορφές σωματοποίησης και η αποκλειστική έμφαση στον ξεχωριστό τρόπο με τον οποίο μεμονωμένα άτομα ή ομάδες ατόμων βιώνουν στο σώμα τους τις κοινωνικοπολιτισμικές προδιαγραφές και πρακτικές ενέχει τον κίνδυνο να οδηγήσει σε μια σχετικιστική θεώρηση του σώματος και να το απομονώσει από ευρύτερες θεσμικές πρακτικές και δομικά δεδομένα. Η εξατομίκευση του σώματος, στηριγμένη στην προσωπική εμπειρία και στις ατομικές μορφές άντλησης πληροφοριών από τις αισθήσεις, ενδέχεται να παραβλέπει το γεγονός ότι η εμπειρία αυτή διαμεσολαβείται από μεταβαλλόμενους κοινωνικούς και πολιτισμικούς παράγοντες όπως είναι η κοινωνική τάξη, η εκπαίδευση, η γλώσσα κ.λπ.

Κλείνοντας αυτή τη σύντομη αναφορά στις θεωρητικές προ-

σεγγίσεις του σώματος θα ήθελα να προσθέσω ότι ο έντονος προβληματισμός συμβαδίζει με το ενδιαφέρον που δείχνουν τα νεωτερικά κοινωνικά συστήματα για το σώμα, μετατρέποντάς το σε πρωταρχικό πεδίο πολιτικής και πολιτισμικής δραστηριότητας. Στις συνθήκες της νεωτερικότητας, το σώμα γίνεται όλο και περισσότερο ένα φαινόμενο εκδοχών και επιλογών, ένα αβέβαιο σώμα όπως το χαρακτηρίζει ο Ch. Shilling (1993, 3). Οι τροποποιήσεις γύρω από την ταυτότητα και το φύλο (βιολογικό και κοινωνικό), οι νέες τεχνικές βιολογικής αναπαραγωγής, το ευρύ φάσμα γενετικών παρεμβάσεων, η εξωσωματική γονιμοποίηση, οι μεταμοσχεύσεις και οι προσθετικές επεμβάσεις, οι εγχειρήσεις πλαστικής για αισθητικούς λόγους, η έμφαση στον αθλητισμό, η επιδίωξη καλής φυσικής κατάστασης όχι μόνο με την άθληση αλλά και με την υιοθέτηση συγκεκριμένων διατροφικών συνηθειών, οι μέθοδοι απόκτησης ενός νεανικού, σφριγηλού και σεξουαλικά επιθυμητού σώματος, καθώς και η πραγματικότητα και τα δικαιώματα του νοσούντος, του γηράσκοντος και του γηρασμένου σώματος εγείρουν ζητήματα σχετικά με

- την αυξανόμενη παραγωγή γνώσης γύρω από το σώμα, η οποία από τη μια πλευρά καθιστά εφικτό τον έλεγχό του και από την άλλη εντείνει την αμφιβολία ως προς τον ορισμό του αλλά και τους τρόπους με τους οποίους μπορεί να ελεγχθεί·

- τη στενή σχέση σώματος και τεχνολογίας: το σώμα γίνεται αντικείμενο εκλογίκευσης και παραλληλίζεται με μηχανή, μεταφορά που θα μπορούσε να παραπέμπει σε ένα σώμα ριζικά άλλο από τον εαυτό, ένα σώμα με ασαφή όρια (Featherstone και Burrows, 1995)·

- το σώμα ως ολότητα εύπλαστη και μεταβαλλόμενη χάρη στην επαγρύπνηση και τη σκληρή προσπάθεια του κατόχου του (Turner, 1992, 1997). Το σώμα παρατηρείται, ελέγχεται και συντηρείται με ένα φάσμα πρακτικών που αποβλέπουν στη μέγιστη απόδοσή του (όπως για παράδειγμα με τη σωματική άσκηση, Wacquant, 1995, και γενικότερα με ένα σύνολο πρακτικών υγιεινής διαβίωσης προκειμένου να επιτευχθεί η δημιουργία ενός «τέλειου σώματος», σεξουαλικά επιθυμητού, Edgley και Bisset 1990). Αυτή η εμμονή είναι, σύμφωνα με τον Bauman, ένα από τα γνωρί-

σηματα της νεωτερικότητας και δηλώνει την προσπάθεια να ξεπεραστούν τα όρια που θέτει το σώμα (Bauman, 1992, 18). Η υιοθέτηση των κυρίαρχων κοινωνικών και πολιτιστικών πρακτικών λειτουργεί όμως και ως μέσον ελέγχου, επιτήρησης και κανονικοποίησης των σωμάτων και ταυτόχρονα φέρνει στην επιφάνεια τα όριά του, μέσω αρνητικών συμπτωμάτων (αναφέρουμε, για παράδειγμα, διατροφικές διαταραχές όπως η βουλιμία, η ψυχογενής ανορεξία κ.λπ. – βλ. ενδεικτικά Bell, 1985). Από την άλλη πλευρά, θεωρητικοί όπως ο M. Bakhtin (1968) αναγνωρίζουν τη δυνατότητα των σωμάτων να επιλέξουν την ανυποταξία στις επιβεβλημένες προδιαγραφές και προσεγγίζουν το σώμα ως ένα «φυσικό» τόπο αντίστασης απέναντι στην εύκολη κατηγοριοποίηση των δυτικών κοινωνιών. Εδώ τα σώματα επινοούν στρατηγικές προκειμένου να δηλώσουν την άρνησή τους να αποδεχτούν την εξατομίκευση και το διαχωρισμό από το φυσικό τους περίγυρο·

- το σώμα ως πρωταρχικό στοιχείο της ταυτότητας του ατόμου. Το μέλημα της διαχείρισης και της συντήρησης του σώματος και της εξωτερικής εμφάνισης (σε σχέση αλλά και σε αντιπαράθεση με τα κυρίαρχα πρότυπα περί θηλυκότητας και αρρενωπότητας, με τα κριτήρια περί υγιούς, νεανικού και σεξουαλικά επιθυμητού σώματος και βεβαίως με την παρακολούθηση και αποδοχή της μόδας) αναδεικνύει το σώμα σε προσωπικό απόθεμα και σε κοινωνικό σύμβολο που μεταφέρει μηνύματα για την ταυτότητα του ατόμου. Η στενή σχέση ανάμεσα στο σώμα και την ταυτότητα επιβεβαιώνεται και από τη θεώρησή του –ιδίως της εξωτερικής του εμφάνισης– ως υποκείμενου σε τροποποιήσεις μέσα από τρυπήματα, τατουάζ και σημάδια κάθε είδους (βλ. Featherstone, 2000). Η στενή σχέση ανάμεσα στη διαμόρφωση ταυτότητας και στις κοινωνικές αξίες που αποδίδονται στο μέγεθος, στο σχήμα και στην εμφάνιση του σώματος παραπέμπει τόσο στην εμπορευματοποίηση του σώματος όσο και στα «καταναλωτικά σώματα» (Featherstone, 1982) τα οποία στις νεωτερικές κοινωνίες είναι εξίσου σημαντικά με τα «παραγωγικά σώματα» (Falk, 1984)·

- τις ανθρώπινες αισθήσεις και τα διαφορετικά πρότυπα οργάνωσης και σημασίας που αποδίδονται σ' αυτές τόσο από το κοινωνικοπολιτισμικό πλαίσιο όσο και από τα μεμονωμένα άτο-

μα. Για παράδειγμα, μελέτες για τον πόνο, τις χρόνιες παθήσεις και την αρρώστια εντάσσονται σ' ένα κοινωνικό πλαίσιο, αλλά ταυτόχρονα λαμβάνεται υπόψη και η σωματοποίησή τους από τον πάσχοντα μέσω των αισθήσεων (βλ. ενδεικτικά Kleinman, 1992· Hochschild, 1983· Freund, 1982 και 1990).

### *Ο Ερβινγκ Γκόφμαν και η κοινωνιολογία του σώματος*

Στις βιβλιογραφικές ανασκοπήσεις περί σώματος (βλ. ενδεικτικά Shilling, 1993) ο Γκόφμαν κατατάσσεται στην κονστρουκτιβιστική προσέγγιση. Μάλιστα, οι θέσεις του για το σώμα επισύρουν μια κριτική που επικεντρώνεται στην αποκλειστική ενασχόλησή του με την κοινωνική κατασκευή του σώματος και κατά συνέπεια στο δευτερεύοντα ρόλο που αποδίδει στο δρών υποκείμενο, και στην αδυναμία του να συμπεριλάβει στην ανάλυσή του δομικές μεταβλητές. Όμως, τόσο η κατάταξη όσο και η κριτική πηγάζουν από μια ανάγνωση που στόχο έχει να εντοπίσει μια ρητά διατυπωμένη θεωρία περί σώματος, κάτι στο οποίο ο ίδιος ο Γκόφμαν δεν αποβλέπει. Εξάλλου οι θέσεις του για το σώμα, είτε εμφανίζονται διάσπαρτες στα διάφορα έργα του είτε καταλαμβάνουν σημαντικό μέρος της ενασχόλησής του με ένα συγκεκριμένο θέμα, όπως συμβαίνει στο *Στίγμα* και στο *Relations in Public*, δεν μπορούν να νοηθούν ανεξάρτητα από τη θεωρία του για την κοινωνική αλληλεπίδραση στην καθημερινή πραγματικότητα.

Έπειτα από αυτές τις διευκρινιστικές παρατηρήσεις, θα προσπαθήσω να δείξω ότι, με το *Στίγμα*, ο Γκόφμαν θέτει έναν προβληματισμό για το σώμα που υπερβαίνει τα κλασικά δίπολα (νους-σώμα, φύση-κοινωνία) και συμβάλλει στη μελέτη της διασύνδεσης ανάμεσα στις φυσικές προδιαθέσεις του σώματος, τις κοινωνικές προδιαγραφές για το σώμα και την υποκειμενική διαχείρισή τους από τα άτομα. Αφήνει έτσι περιθώρια για τη διερεύνηση και επεξεργασία ενός φάσματος θεματικών, όπως είναι το εύπλαστο και ευμετάβλητο του σώματος, η προσαρμοστικότητα αλλά και οι αντιστάσεις του απέναντι στις κοινωνικές προδιαγραφές, η σημασία της εξωτερικής επιφάνειας του σώματος και η

ικανότητα παρέμβασης του κατόχου του, η σχέση του ατόμου με το σώμα του και τα συναισθήματα που αυτό του προξενεί, καθώς και η σχέση των αισθήσεων (κυρίως της όρασης) με τις πληροφορίες που μεταδίδει το σώμα αλλά και με τις ισχύουσες πρακτικές κοινωνικού ελέγχου και επιτήρησης.

Στο μικροεπίπεδο των καθημερινών συναντήσεων το σώμα ορίζεται ως αδιάσπαστο στοιχείο του ανθρώπινου παράγοντα, ως βασικό συστατικό της ταυτότητας και ως κοινωνική μεταβλητή ικανή να επηρεάσει καθοριστικά το είδος και την έκβαση της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Το σώμα προδιαγράφει επίσης τους όρους παρέμβασης και τα όρια δράσης στην καθημερινή ζωή, κυρίως επειδή υφίσταται και γίνεται αντιληπτό μόνο σε σχέση με τους κοινωνικούς περιορισμούς κάτω από τους οποίους το άτομο μπορεί να το διαχειριστεί.

Ας επιχειρήσουμε σ' αυτό το σημείο να ορίσουμε το γενικό πλαίσιο μέσα στο οποίο ο Γκόφμαν αναπτύσσει τις θέσεις του για το σώμα:

α. Το σώμα νοείται ως υλική ιδιοκτησία του ατόμου. Αυτό σημαίνει ότι τα άτομα μπορούν συνήθως να ελέγξουν και να επιτηρήσουν τις ερμηνείες που επιτελεί το σώμα τους προκειμένου να διευκολύνουν την κοινωνική αλληλεπίδραση.

β. Η σημασία που αποδίδεται στο σώμα καθώς και ο τρόπος με τον οποίο γίνεται αντιληπτό καθορίζονται κοινωνικά. Με άλλα λόγια, οι πληροφορίες που μεταδίδει το σώμα μέσω της ενδυμασίας, των κινήσεων, των χειρονομιών, της στάσης, της έκφρασης του προσώπου – όλων εκείνων που ο Γκόφμαν συμπεριλαμβάνει στον όρο «διάλεκτος του σώματος» (body idiom)– χρησιμοποιούνται για την κοινωνική αξιολόγηση και ιεράρχησή του.

γ. Το σώμα διαμεσολαβεί αποφασιστικά τη σχέση ανάμεσα στην ταυτότητα του εγώ και την κοινωνική ταυτότητα του ατόμου. Μπορεί έτσι να πυροδοτήσει την αμηχανία των μετεχόντων, φυσιολογικών και στιγματισμένων, της οποίας η εμφάνιση και κυρίως η διαχείριση ενδιαφέρει τον Γκόφμαν, εφόσον έχει καταστροφικές συνέπειες για την ομαλή έκβαση της αλληλεπίδρασης.

### *Το πάσχον σώμα στο Στίγμα*

Πιστός στη γνώριμη τεχνική του να εξετάζει το μη φυσιολογικό, το παρεκκλίνον, προκειμένου να συναγάγει συμπεράσματα για το φυσιολογικό και το καθιερωμένο, ο Γκόφμαν εστιάζει στο πάσχον σώμα. Στο *Στίγμα*, ορισμένα γνωρίσματα του σώματος, όπως άλλωστε και του νου ή της ψυχής, αναγνωρίζονται ως απειλή για την τάξη της αλληλεπίδρασης επειδή αφενός δηλώνουν ένα «ατελές ον», το οποίο αδυνατεί να συμμορφωθεί προς τα κανονιστικά πολιτισμικά πρότυπα περί ταυτότητας, και αφετέρου ενδέχεται να καταπατούν κανόνες που ρυθμίζουν την κοινότοπη καθημερινή συναναστροφή (Williams, 1987, 150-151).

Τρία ξεχωριστά είδη στίγματος χαρακτηρίζουν το πάσχον σώμα. Αφορούν την εξωτερική του εμφάνιση, τις εσωτερικές του λειτουργίες (φυσικές και νοητικές) ή τον τρόπο με τον οποίο ο κάτοχός του το διαθέτει και το «χρησιμοποιεί». Παρά τις μεταξύ τους διαφορές, όλα φέρνουν στο προσκήνιο τα ποικίλα κοινωνικά στερεότυπα από τα οποία αυτό αποκλίνει. Έτσι, μια αναπηρία δηλώνει την καταπάτηση των κοινωνικών κριτηρίων περί αριμίας και την υστέρηση απέναντι σε καθορισμένα κριτήρια δεξιότητας. Μια ασθένεια, αν είναι νοητική, απειλεί τους κανόνες του κόσμου της λογικής και της πνευματικότητας ή, αν είναι σωματική, τους κανόνες της φύσης, όπως αυτοί συνοψίζονται στην έννοια της υγείας. Η ένταξη σε μια εθνική ή θρησκευτική μειονότητα ή στη μαύρη φυλή φανερώνει την απόκλιση του σώματος από τα κανονιστικά πρότυπα που θέτει η κυρίαρχη εθνότητα, θρησκεία ή φυλή. Τέλος, ο τρόπος με τον οποίο το άτομο διαθέτει το σώμα του αξιολογείται με γνώμονα την ικανότητά του να ελέγχει και να πειθαρχεί τα «πάθη» και τις «καταχρήσεις», συμπεριλαμβανομένης της σεξουαλικότητας. Η αδυναμία ελέγχου καταμαρτυρεί την επικράτηση των αισθήσεων και των συναισθημάτων έναντι του νου και προσδίδει στο σώμα μια υλικότητα η οποία υποσκάπτει την πνευματικότητά του, καθώς η σάρκα ακολουθεί την επιθυμία. Με άλλα λόγια, η διάθεση και η χρήση του σώματος προδίδουν αρνητικά γνωρίσματα όποτε αποκλίνουν από την κοινωνικά οροθετημένη «ορθότητα» και «κανονικότητα»: ο αλκοολι-

κός, ο ναρκομανής, ο ομοφυλόφιλος, η πόρνη, αλλά και ο προαγωγός και ο πρώην κατάδικος (εφόσον έχει καταπατήσει κανονιστικά πρότυπα στο παρελθόν), παρά τις διαφορετικές μεταξύ τους απαξιωσικές συμπεριφορές, ανήκουν στην κατηγορία των στιγματισμένων, όχι μόνο επειδή καταπατούν κοινωνικούς κανόνες, αλλά κυρίως επειδή η προσωπική τους βιογραφία έχει επιβαρυνθεί από στοιχεία που δηλώνουν την κακή χρήση του σώματός τους (ή του σώματος των άλλων), την ανατροπή της κυριαρχίας του νου, της πειθαρχίας και της ρύθμισης, υπέρ των αισθήσεων και των εγωιστικών απολαύσεων.

Περιλαμβάνοντας στην κατηγορία των παρεκκλινόντων ή των ανίερων ατόμων και όσους κάνουν κακή διαχείριση του σώματός τους και υπογραμμίζοντας την κοινωνική κατασκευή αυτής της αρνητικής αξιολόγησης, θα μπορούσε να σκεφτεί κανείς ότι εμμέσως ο Γκόφμαν ανατρέχει κριτικά στην κλασική διχοτομία ανάμεσα στο πνεύμα και τη σάρκα, όπως κυριάρχησε στο Διαφωτισμό, διατυπώθηκε παραδειγματικά από τον Ντεκάροτ και αμφισβητήθηκε έντονα από τον Νίτσε – και όχι μόνο. Σύμφωνα με τον Turner (1997, 18-20), εισάγοντας την αντίθεση ανάμεσα στον Απόλλωνα και τον Διόνυσο, ο Νίτσε αντιπαρατίθεται στην ανθρωπολογική άποψη του Ντεκάροτ υποστηρίζοντας ότι το ανθρώπινο ον βρίσκεται σε έναν αέναο αγώνα μεταξύ των αρχών του λειτουργικού ορθολογισμού και της αναγκαιότητας να ικανοποιηθεί τις αισθήσεις του. Ο Απόλλων αντιπροσωπεύει τις αρχές του φορμαλισμού, της λογικής και της συνέπειας, ενώ ο Διόνυσος την πραγματικότητα της έκστασης, της φαντασίας, της υπερβολής και του αισθησιασμού. Έκφραση της απολλώνιας λογικής είναι και ο προτεσταντισμός, στους κόλπους του οποίου αναπτύχθηκε μια ασκητική κουλτούρα, που ασκούσε έλεγχο στη σεξουαλικότητα προβάλλοντας τη σημασία της σκληρής εργασίας. Μόνο όταν επιτευχθεί η συμφιλίωση αυτών των δύο πόλων θα μπορέσουν, κατά τον Νίτσε, τα ανθρώπινα όντα να βρουν πραγματική ισορροπία στη ζωή τους.

Το *Στίγμα*, λοιπόν, αναφέρεται σε αποκλίσεις της επιφάνειας του σώματος ή του έξω σώματος (outer body) και σε αποκλίσεις του έσω σώματος (inner body). Και στις δύο περιπτώσεις η οποια-

δήποτε μειονεξία, αρρώστια ή πάθηση γίνεται αντικείμενο ηθικής αξιολόγησης. Η αποτυχία του σώματος έχει αρνητική απήχηση στην αντίληψη που έχει το άτομο για τον εαυτό του: όχι μόνο το σώμα του αλλά και ο εαυτός του θεωρούνται αποτυχημένοι. Όπως αναφέρει ο Kleinman (1988), η πάθηση, ως υπαρξιακή κατάσταση, υποδηλώνει ένα συγκεκριμένο τρόπο ζωής και τοποθετεί το άτομο σε μια ξεχωριστή θέση στην κοινωνία. Μάλιστα οι χρόνια πάσχοντες εμφανίζονται ως διπλά αποτυχημένοι, τόσο ως ασθενείς (αφού δεν μπορούν να θεραπευτούν) όσο και ως εαυτοί. Ο τρόπος με τον οποίο ο Γκόφμαν διαχειρίζεται το πάσχον σώμα (το έσω και το έξω σώμα) επαναφέρει στη συζήτηση το θέμα του ετεροκαθορισμού και του αυτοκαθορισμού του υποκειμένου. Θα πρέπει ωστόσο να διευκρινίσουμε ότι οι θέσεις του στο *Στίγμα*, μη έχοντας τη σαφήνεια που συναντάμε στην *Απόσταση από το ρόλο* (1961, ελλ. έκδ.: *Συναντήσεις*), αφήνουν να διαφανεί μια κάποια θεωρητική αμφιθυμία του όταν επεξεργάζεται θεωρητικά την υποκειμενική διαχείριση των κοινωνικών δεδομένων και μεταβλητών.

Συγκεκριμένα, το πάσχον σώμα υιοθετεί τεχνικές προκειμένου να περιορίσει, να ρυθμίσει, να συγκαλύψει, να διορθώσει (με ποικίλους και ανομοιογενείς μεταξύ τους τρόπους) τις μειονεξίες του. Έτσι, δεν είναι απλώς αντικείμενο επιτήρησης και ρύθμισης, αλλά έχει τη δυναμική να αποποιηθεί τη σταθερότητα και τη νομιμότητά του, να ανασχηματιστεί, να διαμορφωθεί και να μεταβληθεί σύμφωνα με τις επιθυμίες και τις ανάγκες του κατόχου του. Με αυτή τη λογική, οι πάσχοντες δεν προσεγγίζονται μόνο ως θύματα αλλά και ως άτομα με επιλογές, οι οποίες κυμαίνονται από τη δυνατότητα να αποδεχτούν στωικά την πάθηση ή τη μειονεξία τους χωρίς να προβούν σε καμία προσπάθεια απόκρισης ή περιορισμού της έως και τη δυνατότητα να αναλάβουν μια σειρά ενεργειών προκειμένου να τη διορθώσουν ή, όπως θα δούμε στη συνέχεια, να την προβάλλουν επιδεικτικά.

Όποιες κι αν είναι αυτές οι επιλογές, το σώμα αναγνωρίζεται επίσης ως φορέας συναισθημάτων και συγκινήσεων. Οι συγκλονιστικές προσωπικές μαρτυρίες των στιγματισμένων, όταν περιγράφουν το φόβο και το άγχος τους σχετικά με το τι μπορούν να αποκαλύψουν ή να αποκρύψουν και σε ποιους, την απογοήτευση, την



απελπισία και την ντροπή που νιώθουν όταν έρχονται αντιμέτωποι με την παραμορφωμένη τους εμφάνιση και το αμετάκλητο της μειονεξίας τους, τέλος, την έντονη ανασφάλειά τους κατά την περίοδο «επανακοινωνικοποίησης» στη νέα πραγματικότητα στην οποία τους τοποθετεί το σώμα τους, φέρνουν στο προσκήνιο ένα σώμα πρόξενο αλλά και αποδέκτη αισθήσεων και συναισθημάτων.

Η έμφαση του Γκόφμαν στις μικτές συναναστροφές εισάγει στη συζήτηση ένα βασικό μέλημά του: την αμηχανία που προκαλεί στους μετέχοντες η «εισβολή» του στιγματισμένου στην κοινωνική συνάντηση, τη δυναμική της να προξενήσει ρωγμές, αν όχι και να καταλύσει την τάξη της αλληλεπίδρασης, και την επινόηση τεχνικών από την πλευρά των μετεχόντων προκειμένου να διασκεδάσουν ή να περιορίσουν τις αρνητικές της συνέπειες. Στην προκειμένη περίπτωση το καθεστώς αμηχανίας είναι άρρηκτα δεμένο με το πάσχον σώμα, που γίνεται όχημα για τη μετάδοση αρνητικών πληροφοριών γύρω από τον εαυτό του ατόμου, τις οποίες η κοινωνική συνάντηση ενδέχεται να αδυνατεί να δεχτεί, με φυσικό επακόλουθο την αμηχανία και την υπονόμηση της αλληλεπίδρασης.

Η διευθέτηση της αμηχανίας ορίζει το πλαίσιο μέσα στο οποίο ο Γκόφμαν

α. στοιχειοθετεί τις διαφορετικές τεχνικές που χρησιμοποιούν οι στιγματισμένοι προκειμένου είτε να ομολογήσουν το στίγμα τους είτε να το περιορίσουν και να το συγκαλύψουν καταφέροντας να τους «περάσουν για κάποιον άλλο»· στη δεύτερη περίπτωση υποδηλώνεται ότι ο στιγματισμένος γνωρίζει τη δομή και τους κανόνες της κοινωνικής συνάντησης και αναλαμβάνει μια ενδεδειγμένη μορφή δράσης·

β. οικοδομεί τη διάσταση ανάμεσα στην πραγματική και την εν δυνάμει ταυτότητα: στην περίπτωση του εμφανούς, ομολογημένου στίγματος, η διάσταση αυτή είναι δεδομένη και γνωστή εκ των προτέρων· στην άλλη περίπτωση, το ενδεχόμενο να αποκαλυφθεί, μαζί με τα καταρχήν συγκαλυμμένα γνωρίσματα, συνιστά μια διαρκή απειλή και πηγή άγχους για το φορέα του στίγματος·

γ. συνθέτει το φάσμα των εαυτών οι οποίοι «διατίθενται» στο στιγματισμένο υποκείμενο και ενισχύει με αυτό τον τρόπο τις

γενικότερες θεωρητικές του θέσεις περί εαυτού και περί αυτοκαθορισμού και ετεροκαθορισμού του υποκειμένου.

### *Από το συμμορφούμενο στο αντιστεκόμενο σώμα*

Η ενασχόληση με το συμμορφούμενο και το αντιστεκόμενο σώμα δεν περιορίζεται αποκλειστικά στη συμμόρφωση ή μη του στιγματισμένου σώματος προς τις κοινωνικές και πολιτισμικές προδιαγραφές. Γίνεται παράλληλα το πλαίσιο για να ανιχνευτεί η σημασία και η χρήση δύο συγκεκριμένων όρων του Γκόφμαν: των τεχνικών του σώματος και της προεργασίας για την εξωτερική εμφάνιση (facework). Ο πρώτος όρος αντλεί βεβαίως από τον Marcel Mauss (1973), ενώ ο δεύτερος οφείλει την προέλευσή του στον ίδιο τον Γκόφμαν. Η σύζευξη αυτών των όρων και των θεωρητικών αντιλήψεων από τις οποίες προέρχονται παίρνει εδώ μια ενδιαφέρουσα διάσταση: προσφέρει τη βάση για να εξεταστούν τα ζητήματα του σώματος κάτω από ένα νέο πρίσμα, τόσο για τη μικροκοινωνιολογία της καθημερινότητας όσο και για την κονστρουκτιβιστική προσέγγιση.

Στην προσέγγιση του Γκόφμαν, η διάκριση μεταξύ ορατών και μη ορατών αρνητικών γνωρισμάτων στηρίζει την επινόηση και υιοθέτηση ξεχωριστών τεχνικών διαχείρισης του στίγματος, ξεχωριστών τεχνικών του σώματος. Έτσι, όταν ένα σώμα δημοσιοποιεί αμέσως τις μειονεξίες ή ατέλειές του, τότε τα τεχνάσματα αποβλέπουν μάλλον στη διαχείριση της πρώτης εντύπωσης, προτεραιότητα που προσδίδει στην τεχνική ένα μάλλον διορθωτικό, αφομοιωτικό χαρακτήρα. Ενδεικτικά αναφέρουμε την αφαίρεση σωματικών ατελειών ή δυσμορφιών με πλαστική εγχείρηση ή τη χρήση τεχνητών μέσων και μελών για την αποκατάσταση της εξωτερικής εμφάνισης και των λειτουργιών του σώματος, για παράδειγμα, τα ακουστικά βαρηκοΐας, περίπτωση κατά την οποία επινοούνται μάλιστα οι πιο απίθανες κρυψώνες έτσι ώστε η χρήση τους να αποκρύπτεται. Παράλληλα όμως γίνεται αναφορά και σε τεχνικές όπως η εγγραφή σε προγράμματα αλφαριθμητισμού με στόχο τόσο την εγγραμματοσύνη όσο και την

απάλειψη των ιδιοματισμών ή κάποιας ιδιάζουσας προφοράς από την ομιλία.

Από το φάσμα των λιγότερο άμεσων αντιδράσεων, η πιο δεδομένη συνίσταται στην ιδιαίτερη καλλιέργεια και προβολή ικανοτήτων και δραστηριοτήτων που θα περιέμενε κανείς ότι το ίδιο το μειονέκτημα στερεί ή απαγορεύει στο φορέα του: μπορούμε να αναφέρουμε εδώ τις ξεχωριστές χορευτικές ικανότητες ενός τυφλού καθώς και τη χαρά που τον κυριεύει όταν χορεύει, τις αθλητικές επιδόσεις ενός ατόμου με σωματικές ατέλειες, τη σωστή χρήση της γλώσσας από ένα μετανάστη κ.ο.κ. Ας σημειωθεί ότι η επίπονη άσκηση του σώματος προκειμένου να δώσει δείγματα σωματικών ικανοτήτων και δεξιοτήτων αντάξια των φυσιολογικών ενέχει τον κίνδυνο της υπέρβασης των ορίων. Όπως εύστοχα επισημαίνει ο Γκόφμαν, όταν το πάσχον σώμα υπερβεί τις αναμενόμενες επιδόσεις, όταν δηλαδή ξεπεράσει τους περιορισμούς που το ίδιο θέτει στον εαυτό του, ελλοχεύει ο κίνδυνος να εκληφθεί μάλλον ως φυσιολογικό παρά ως στιγματισμένο. Ενώ, λοιπόν, η βασανιστική άσκηση και προσπάθεια αυτές καθαυτές επιβραβεύονται κοινωνικά, ο κοινωνικός περίγυρος δεν επιφυλάσσει την ίδια μεταχείριση στο στιγματισμένο υποκείμενο που επένδυσε σ' αυτές (Murphy, 1987, 138). Στο ίδιο μήκος κύματος βρίσκεται και η αντίδραση των φυσιολογικών όταν ένα άτομο με μειονεξίες, που επιδίδεται με επιτυχία σε μια δραστηριότητα, υποπέσει σε κάποιο σφάλμα: το τελευταίο δεν ερμηνεύεται ως τυχαίο περιστατικό, αλλά αποδίδεται εξ ολοκλήρου στη μειονεξία του, η οποία και χρησιμοποιείται για να υπενθυμίζει τους εγγενείς περιορισμούς του σώματος και κατ' επέκταση να καταγράφει εντονότερα τα διαχωριστικά όρια μεταξύ στιγματισμένων και φυσιολογικών. Η ίδια κοινωνία που προσφέρει τα μέσα για να μπορέσει το πάσχον σώμα να υπερβεί τα φυσιολογικά του όρια γίνεται ιδιαίτερα επιφυλακτική μπροστά στα πραγματικά αποτελέσματα που αυτό επιτυγχάνει. Οι παρατηρήσεις αυτές συνιστούν μέρος της ουσιαστικής κριτικής που ασκεί ο Γκόφμαν στο είδος της κοινωνικής αποδοχής των στιγματισμένων και στους όρους εκχώρησής της: ο στιγματισμένος οφείλει να τηρεί τα όρια όπως τα έχουν θέσει οι φυσιολογικοί και να μη

λησμονεί ότι η συγκάλυψη της ατέλειάς του δεν θα τον καταστήσει ποτέ φυσιολογικό.

Υποτιμητικά γνωρίσματα που δεν είναι ορατά εκ πρώτης όψεως υπαγορεύουν κι αυτά τεχνικές που προάγουν την προσαρμοστική ικανότητα του σώματος, μολονότι και σε αυτές τις περιπτώσεις ο Γκόφμαν φροντίζει επιμελώς να διατηρήσει την έννοια του ενεργητικού υποκειμένου. Έτσι, ενώ το στιγματισμένο άτομο εμφανίζεται αποφασισμένο να στηρίξει, στο μέτρο του δυνατού, τις κοινωνικές συμβάσεις, φροντίζει να οργανώσει προς όφελός του (και άρα να ελέγξει) τις κοινωνικές περιστάσεις στις οποίες μετέχει.

Για παράδειγμα, μια βαρήκη κοπέλα επινοεί και επεξεργάζεται μια σειρά τεχνικές για να μπορεί να ανταποκρίνεται μεν στους κανόνες της αλληλεπίδρασης, φέρνοντάς τους όμως στα δικά της μέτρα. Φροντίζει έτσι,

- 1) να κάθεται δίπλα σε κάποιον με δυνατή φωνή, 2) να πνίγεται, να βήχει ή να παθαίνει λόξυγγα, αν κάποιος της κάνει μια απευθείας ερώτηση, 3) να έχει εκείνη τον έλεγχο στη συζήτηση, να ζητάει να της αφηγηθούν μια ιστορία που είχε ήδη ακούσει, να κάνει ερωτήσεις τις απαντήσεις των οποίων ήδη γνωρίζει (εδώ, σ. 184).

Αντίστοιχες τεχνικές κάλυψης χρησιμοποιούν και οι τυφλοί όταν μαθαίνουν να κοιτούν τον ομιλητή, ασχέτως αν δεν τον βλέπουν. Τέτοιες αφομοιωτικές τεχνικές φανερώνουν το μέλημα του ατόμου να διαχειριστεί και να εμφανίσει το σώμα του σύμφωνα με τους κανόνες της αλληλεπίδρασης για να μη διαταράξει την τάξη της, να προβάλλει ένα εύπλαστο και διαχειρίσιμο σώμα, διατεθειμένο να στηρίξει τα υπάρχοντα κοινωνικά στερεότυπα. Από τη μία λοιπόν, η αναδιαμόρφωση του σώματος, από τη στιγμή που αυτό εκτίθεται δημοσίως, τείνει να συντηρεί τις κοινωνικές προδιαγραφές, από την άλλη όμως αυτή η πρακτική αναδιαμόρφωσης υποδηλώνει ένα ενεργητικό σώμα, ικανό να παρεμβαίνει μεταβάλλοντας προς όφελός του τις κοινωνικές συνθήκες και τη δομή των σχέσεων αλληλεπίδρασης. Με άλλα λόγια, παραμένει το κοινωνι-

κό πλαίσιο ως συνθήκη ρύθμισης και ελέγχου, αφήνοντας όμως περιθώρια επικράτησης του εαυτού.

Σύμφωνα με όσα προηγήθηκαν μπορούμε, αντλώντας από τον Mauss (1973, 70-88), να μιλήσουμε για διαδικασίες εκμάθησης τεχνικών του σώματος, διαδικασίες δηλαδή με τις οποίες τα άτομα μαθαίνουν να χρησιμοποιούν το σώμα τους σύμφωνα με τις εκάστοτε κοινωνικές και πολιτισμικές παραδόσεις, παρά τα εμπόδια που το ίδιο το σώμα θέτει. Σύμφωνα με τον Mauss, οι τεχνικές αναφέρονται σε παραδοσιακές μορφές δράσης, των οποίων η αποτελεσματικότητα κρίνεται από τα εκάστοτε δείγματα της εξάσκησης και της δεξιότητας. Η αναδιαμόρφωση λοιπόν του πάσχοντος σώματος αφορά στην ουσία την επανεκπαίδευσή του με σκοπό να ανακτήσει τα γνωρίσματα εκείνα που θα δηλώνουν τη σωστή, κατά το δυνατόν, χρήση των τεχνικών σε ό,τι αφορά τη στάση, το ύφος, την έκφραση, τις κινήσεις, έτσι ώστε το τελικό αποτέλεσμα να είναι ένα πολιτισμένο σώμα, όπως θα έλεγε ο N. Elias. Στην προσέγγιση του Γκόφμαν, οι τεχνικές του σώματος αποκτούν νόημα μέσα σε συνθήκες κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Η επινόηση και η εκδήλωση μιας τεχνικής του σώματος προϋποθέτει γνώση των κανόνων της αλληλεπίδρασης και των προσδοκιών των άλλων μετεχόντων (βλ. Crossley, 1995, 133-140). Γίνεται φανερό εδώ ότι ο Γκόφμαν δεν βλέπει τις τεχνικές του σώματος ως κάτι σταθερό και δεδομένο αλλά ως κάτι ευμετάβλητο, που αποκτά σημασία ανάλογα με το εκάστοτε κοινωνικό σκηνικό. Η αναγνώριση της φυσικής προδιάθεσης υφίσταται, αλλά διαφέρει ο τρόπος με τον οποίο το υποκείμενο την εξαργυρώνει κοινωνικά. Με άλλα λόγια, οι τεχνικές του σώματος δεν αναπαράγονται μηχανικά· εμφανίζονται μέσα σε ένα μεταβαλλόμενο δίκτυο κοινωνικών σχέσεων και πλαισίων και εκδηλώνονται ειδικά στο «έξω σώμα».

Οι τεχνικές του πάσχοντος σώματος στη μικροκοινωνιολογία του Γκόφμαν συνδέονται εκ των πραγμάτων με τη διαχείριση των εντυπώσεων, την παρουσίαση του εαυτού και την προεργασία που συντελείται «στα παρασκήνια», όπου το άτομο, προστατευμένο από τη δημόσια έκθεση, προετοιμάζει το δημόσιο εαυτό του. Εδώ το υποκείμενο επιλέγει να επιδοθεί σε δραστηριότητες που

θα του επιτρέψουν να μειώσει την απόσταση ανάμεσα στην εν δυνάμει και στην πραγματική ταυτότητα. Έχοντας δηλαδή ενσωματώσει τα ισχύοντα κανονιστικά πρότυπα περί ταυτότητας, αναγνωρίζει ότι σε σχέση με αυτά υστερεί και εμπλέκεται σε δραστηριότητες αποκατάστασης προκειμένου να τα προσεγγίσει. Επιδίδεται σε μια προεργασία της εξωτερικής εμφάνισης προκειμένου να δηλώσει ενεργητικά τη στήριξη στους ισχύοντες κανόνες. Όπως είναι φανερό, στο κέντρο αυτής της διαδικασίας αποκατάστασης τοποθετείται το σώμα. Το σώμα προσεγγίζεται, αφενός, ως προσωπική ιδιοκτησία (όπου η ιδιοκτησία δεν περιορίζεται μόνο στην υλικότητα του σώματος αλλά και στο σύνολο των συναισθημάτων που το υποκείμενο σωματοποιεί), πάνω στην οποία ο κάτοχός της μπορεί να ασκήσει έλεγχο (ρυθμίζοντας την κίνηση, τη στάση, την εμφάνιση, τις δεξιότητες κ.λπ.), καθώς και να επιτηρήσει και να χειριστεί τις πληροφορίες που μεταδίδει· αφετέρου όμως, υπόκειται σε κοινωνικούς περιορισμούς. Η διαχείριση, δηλαδή, του σώματος πραγματοποιείται με γνώμονα τους υπάρχοντες κανόνες κοινωνικής αλληλεπίδρασης και τα ισχύοντα κανονιστικά πρότυπα περί ταυτότητας. Υπό αυτή την έννοια οι κοινωνικές σημασίες που αποδίδονται στο σώμα δεν ελέγχονται απολύτως από το άτομο. Το σώμα αποκτά έτσι διττή υπόσταση: αναγνωρίζεται ως ιδιοκτησία του υποκειμένου, ορίζεται ωστόσο και ως φορέας σημασιών από την κοινωνία. Οι κοινωνικές εκτιμήσεις και σημασίες για το σώμα τείνουν να εσωτερικεύονται από τα υποκείμενα και ασκούν ως εκ τούτου μεγάλη επιρροή στην αίσθηση που έχει κανείς για τον εαυτό του και για το τι πραγματικά αξίζει. Όταν κοιτάζουμε το σώμα μας στον καθρέφτη, το είδωλο απέναντί μας είναι πλαισιωμένο από τις κοινωνικές απαιτήσεις, προσδοκίες και προκαταλήψεις.

Αν διευρύνουμε τη σημασία της διαχείρισης του σώματος φτάνουμε σε αυτό που ο Γκόφμαν αποκαλεί «γραφειοκρατικοποίηση του πνεύματος» (Goffman, 1969), αποτέλεσμα του χρόνου που αναλώνει το υποκείμενο προκειμένου να προετοιμάσει με κάθε λεπτομέρεια το ρόλο του, έτσι ώστε οι ερμηνείες του να χαρακτηρίζονται από συνοχή και συνέπεια. Όμως ο ίδιος όρος υποδηλώνει και τη σημασία των παρασκηνίων, όχι μόνο ως τόπου προε-

τομασίας και διαχείρισης των εντυπώσεων, αλλά και ως τόπου προστατευμένου από κάθε είδους κοινωνικών ακροατηρίων. Σ' αυτή την περίπτωση το υποκείμενο μπορεί να δοκιμάσει ερμηνείες αλλά και να απελευθερώσει τα πραγματικά του αισθήματα, επιτρέποντας στο σώμα του να αφηθεί σε μορφές έκφρασης κοινωνικά μη αποδεκτές (πόνος, απογοήτευση, απελπισία – Γκόφμαν, 1963, 68). Η μνεία αυτής της διανοητικής εργασίας (στην οποία αναφέρεται ο όρος του Γκόφμαν *face work*: προεργασία για την εξωτερική εμφάνιση) παραπέμπει στον G. Simmel και στη δική του αντίληψη για τις ιδιότητες του υποκειμένου στη νεωτερικότητα. Στις αναλύσεις του για τη μητρόπολη και την οικονομία του χρήματος, όπου υπογραμμίζει την αυξανόμενη κυριαρχία των νοητικών λειτουργιών, το υποκείμενο σκιαγραφείται ως υπολογιστικό, εγωιστικό, μπλαζέ (βλ. Smart, 1998, 69). Τα υποκείμενα του Γκόφμαν δεν μπορούν να αποφύγουν εύκολα παρόμοιους χαρακτηρισμούς. Επιπλέον, όλη η εργασία γύρω από την εξωτερική εμφάνιση αφορά διαδικασίες προβολής και προώθησης του εαυτού με στόχο την υποστήριξη ή την αποδοχή του από τους υπόλοιπους μετέχοντες (Smart, 1998, 70-72). Πρόκειται για μία μόνιμη ενασχόληση, στο επίκεντρο της οποίας δεν βρίσκεται τόσο το συμφέρον του εαυτού όσο οι απαιτήσεις των άλλων σύμφωνα με τις οποίες ορίζεται και επιβάλλεται η υποκειμενικότητά του.

Η προεργασία για την εξωτερική εμφάνιση θα μπορούσε να εξεταστεί και κάτω από ένα διαφορετικό πρίσμα: η συχνή χρήση του όρου μοιάζει να υποδηλώνει και έναν τρόπο με τον οποίο ο Γκόφμαν επιχειρεί να διευθετήσει τη διάσταση νου-σώματος και την κυριαρχία του πρώτου πάνω στο δεύτερο. Δεδομένου ότι ο ίδιος ο όρος αναφέρεται πρωτίστως σε μια νοητική διεργασία, η σκέψη δεν εκλαμβάνεται ως κάτι που διαδραματίζεται μόνο στο «έσω σώμα», αλλά ως άρρηκτα δεμένη με την ομιλία και την κοινωνική δραστηριότητα, μέσα στο χωροχρονικό πλαίσιο των μεταβαλλόμενων συνθηκών των κοινωνικών συναντήσεων.

### *Τεχνικές του σώματος, εξωτερική εμφάνιση και ορατότητα*

Τόσο οι τεχνικές του σώματος όσο και η προεργασία για την εξωτερική εμφάνιση φέρνουν στο προσκήνιο την εξωτερική επιφάνεια του σώματος και την πρωταρχική σπουδαιότητα της όρασης, που αναδεικνύεται στο κατεξοχήν μέσο «αντικειμενικής» θεώρησης, αξιολόγησης, ιεράρχησης και ελέγχου του σώματος των υποκειμένων. Η άρρητη υπόθεση του Γκόφμαν σχετικά με την κοινωνική κατασκευή μιας «ηγεμονίας φυσιολογικών εξωτερικών εμφανίσεων», με βάση την οποία σημασιοδοτείται η διαφορά, μπορεί τώρα να γίνει σαφέστερη.

Στις νεωτερικές κοινωνίες η όραση, και κατά συνέπεια η επιφάνεια, γίνεται η κύρια οδός από την οποία η γνώση μεταφέρεται από τον εξωτερικό κόσμο στον εσωτερικό, δηλαδή στο νου, τόπο επεξεργασίας και σύνθεσης των εξωτερικών-οπτικών πληροφοριών (Jenks, 1995, 5). Η όραση προκρίνεται από τις υπόλοιπες αισθήσεις κυρίως διότι μπορεί να συνδεθεί με έλλογες διεργασίες. Η αναφορά στην κυριαρχία της όρασης επαναφέρει στη συζήτηση κλασικούς δυϊσμούς που καθιερώθηκαν με το Διαφωτισμό, όπως πνεύμα-ύλη, νους-σώμα, σκέψη-συναίσθημα, σύμφωνα με τους οποίους διχοτομείται και ιεραρχείται η ανθρώπινη υπόσταση. Αν η ρήση του Ντεκάροτ «σκέφτομαι άρα υπάρχω» υποδηλώνει την υποβάθμιση όλων των ανθρώπινων αισθήσεων έναντι του νου, καθώς οι προερχόμενες απ' αυτές πληροφορίες μπορεί να είναι ανακριβείς και παραπλανητικές, για τον Λοκ η όραση εξαιρείται απ' αυτό τον αφορισμό καθώς οι πληροφορίες που παρέχει οδηγούν στην αλήθεια (Burkitt, 1999, 8-10). Η αντίληψη αυτή επιτείνεται στη νεότερη φιλοσοφική άποψη ότι μόνο η οπτική αναγνώριση εγγυάται την πρόσβαση του νου στην πραγματικότητα.

Η προτεραιότητα της όρασης έναντι των αισθήσεων της αφής, της όσφρησης και της γεύσης συνάδει με το γεγονός ότι και στις νεωτερικές κοινωνίες ο κυρίαρχος τρόπος συλλογής γνώσεων στηρίζεται κατά κύριο λόγο στην όραση και κατά δεύτερο στην ακοή και τις άλλες αποκαλούμενες απόμακρες αισθήσεις (Falk, 1994). Η προτεραιότητα της όρασης έναντι των άλλων αισθήσεων, ακριβώς λόγω της άρρηκτης διασύνδεσής της με



τη σκέψη, μια καθαρά νοητική διεργασία, στηρίζει και τη διάσταση ανάμεσα στο νου και το σώμα, την υποταγή της υλικότητας του σώματος στο νου και την κυριαρχία της γνωστικής εκλογίκευσης. Στο δίπολο αυτό, το σώμα εμφανίζεται ως φορέας αντικοινωνικών επιθυμιών· οι αισθήσεις, τα συναισθήματα και η σεξουαλικότητα πρέπει να ελεγχθούν και να υποταχθούν στην άσκηση και την αντίληψη του νου. Το σώμα, με άλλα λόγια, είναι ταυτόχρονα ιερό και ανίερο, διαρκώς υποκείμενο στην απειλή της «αδάμαστης φυσικότητας» (unconquered physicality, Mellor και Schilling, 1997, 147), απειλή που αντιμετωπίζεται τόσο από τις ρυθμιστικές πειθαρχίες των νεωτερικών κρατών όσο και από τον αναστοχαστικό έλεγχο των ίδιων των ατόμων.

Στη μικροκλίμακα των κοινωνικών σχέσεων, η λειτουργία της όρασης υπηρετεί την αυξανόμενη επίγνωση των ατόμων σε ό,τι αφορά τις κινήσεις και χειρονομίες του σώματος και τις εκφράσεις του προσώπου. Αυτές δεν ενδιαφέρουν μόνο ως τυπικές εξωτερικές εκδηλώσεις κατάλληλες για την περίσταση, αλλά και επειδή προδίδουν συναισθήματα. Τα τελευταία ανάγονται όλο και περισσότερο σε ένα ψυχολογικό επίπεδο και επιδέχονται ψυχολογικές ερμηνείες, ωθούνται και εγκαθίστανται στον εσωτερικό, μη ορατό καταρχήν χώρο: μπορούμε να νιώθουμε αρκεί να μη δειχνουμε ή να συγκαλύπτουμε ό,τι νιώθουμε (Burkitt, 1999, 50-53).

Με γνώμονα την αρχή της ορατότητας, το σώμα τοποθετείται στο κέντρο τεχνικών ανάγνωσης, ελέγχου και επιτήρησης. Η όραση στρέφει την προσοχή στην αναζήτηση συγκεκριμένων ομοιοτήτων και όχι άλλων, έτσι ώστε να συντηρεί και να προάγει ένα σύνολο κανόνων για την αναγνώριση και επιθεώρηση των σωματικών γνωρισμάτων προκειμένου να κριθεί το στάτους τους και να προσδιοριστούν τυχόν ελαττώματα (Armstrong, 1983, 1-6).

Ένα μέρος των στιγματισμένων αποκτά αυτό το χαρακτηρισμό μόλις εμφανιστεί στην κοινωνική συνάντηση, μόλις δηλαδή η πρώτη ματιά των υπόλοιπων μετεχόντων σταθεί στο σώμα του, το παρατηρήσει και το αξιολογήσει. Η πρώτη ματιά ενεργοποιεί την ηγεμονία των φυσιολογικών εμφανίσεων και εντοπίζει την ομοιότητα ή τη διαφορά. Η έκθεση των στιγματισμένων σ' αυτή την αμεσότητα υπαγορεύει την επινόηση τεχνικών του σώματος

για τη συγκάλυψη τόσο σωματικών όσο και συναισθηματικών ατελειών. Το πρότυπο του κανονικού, φυσιολογικού σώματος περιλαμβάνει τόσο το «έξω» όσο και το «έσω» σώμα. Όταν λοιπόν ο Γκόφμαν αναφέρει ότι μέρος της καλής προσαρμογής των στιγματισμένων είναι η υιοθέτηση καλής διάθεσης, η καλλιέργεια ενός ευχάριστου, εξωστρεφούς χαρακτήρα, υπογραμμίζει στην ουσία ότι τα πραγματικά συναισθήματα των στιγματισμένων δεν γίνονται γνωστά, από τη στιγμή που οι ίδιοι επιδίδονται στην απόκρυψή τους. Το γεγονός αυτό λειτουργεί προστατευτικά για τους φυσιολογικούς, εφόσον δεν τους φέρνει αντιμέτωπους με την περιορισμένη διακριτικότητα και ανοχή τους. Οπότε, ο στιγματισμένος που επιλέγει αυτή τη γραμμή δράσης λέγεται ότι έχει ισχυρό χαρακτήρα ή μια βαθιά φιλοσοφία ζωής.

Οι θέσεις του Γκόφμαν για τις τεχνικές του σώματος που υιοθετεί το υποκείμενο προκειμένου να διαχειριστεί απαξιωτικά γνωρίσματα δεν αναφέρονται αποκλειστικά και μόνο σε ένα εύπλαστο, πρόθυμο να προσαρμοστεί σώμα. Θα ήταν ακριβέστερο αν μιλούσαμε για ένα συνεχές στον ένα πόλο του οποίου τοποθετείται το αντιστεκόμενο σώμα και στον άλλο το συμμορφούμενο. Στην πρώτη περίπτωση, η τεχνική του σώματος συνίσταται στην υπερβολική έκθεση των ατελειών, τη διακωμώδησή τους ή και την ανοιχτή παραδοχή τους. Εδώ ο Γκόφμαν ξαναβρίσκει, τουλάχιστον σε ένα πρώτο επίπεδο, έναν κυνικό εαυτό, ο οποίος υφίσταται και δομείται μέσα από συνεχείς ανατροπές και καταπατήσεις των κανονιστικών προτύπων ταυτότητας· παράλληλα, διασφαλίζει για το υποκείμενο πεδία αντίστασης τόσο στις συλλογικές αναπαραστάσεις περί σώματος όσο και στις συναφείς με το αποδεκτό σώμα προσδοκίες της κοινωνικής συνάντησης. Όμως κι αυτός ο κυνικός εαυτός συμβάλλει στη διατήρηση της κοινωνικής συνάντησης –παρά την παρείσφρηση μη αποδεκτών και κυρίως μη αναμενόμενων εξωτερικών γνωρισμάτων– και στη δημιουργία προστατευτικών τειχών γύρω από τους φυσιολογικούς και τους μη φυσιολογικούς μετέχοντες, συντηρώντας, θα τολμούσε να πει κανείς, την ιερότητα και των δύο.

Μια διαδεδομένη στρατηγική για την αντιστάθμιση της έντασης ή της αμηχανίας είναι η διατύπωση κάποιου αστείου (για το

ρόλο και τη λειτουργία του αστείου ή του ευφυολογήματος βλ. S. Freud, 1905/1981). Γελώντας εις βάρος των μειονεκτημάτων του, το στιγματισμένο άτομο απαλλάσσει τα μέλη της κοινωνικής συνάντησης από το βαρύ φορτίο της συναισθηματικής κατανόησης που νιώθουν ότι οφείλουν να επωμιστούν· θεσμοθετεί έτσι μια γέφυρα επικοινωνίας που επιτρέπει την υπέρβαση του στίγματος. Αντί να είναι ο Άλλος, στον οποίο αναφέρονται τα αστεία, ο στιγματισμένος τοποθετεί ο ίδιος τον εαυτό του στο κέντρο του αστείου. Με αυτό τον τρόπο, το επίκεντρο της προσοχής των μετεχόντων μετατίθεται από το εμφανές απαξιωτικό του γνώρισμα στο περιεχόμενο του αστείου – γελούν με αυτό αντί να γελάσουν εις βάρος του (Shakespeare, 1999, 50). Αξίζει να σημειώσουμε εδώ ότι αυτή η μετάθεση εμπεριέχει τη συμμόρφωση προς μια ευρύτερη κοινωνική παραδοχή σύμφωνα με την οποία η παραγωγή και εξιστόρηση αστείων με ήρωες μη φυσιολογικούς θεωρείται ότι δεν συνιστά προσβολή εις βάρος τους ούτε μεταφέρει, ενισχύει και αναπαράγει κοινωνικές προκαταλήψεις και διακρίσεις, ως εάν το γέλιο απαλλάσσει το περιεχόμενο του αστείου από τις ευρύτερες κοινωνικές του συνέπειες. Αντίθετα, η ευθεία προσβολή ενός στιγματισμένου και το αυθόρμητο γέλιο ως συνέπεια της δυσμορφίας ή οποιασδήποτε άλλης ορατής μειονεξίας του θεωρείται απρέπεια και κατακρίνεται αυστηρά, τουλάχιστον στους ισχύοντες κώδικες επικοινωνίας του δυτικού πολιτισμού.

Το αστείο και η διακωμώδηση ή ο σαρκασμός του εαυτού με επίκεντρο τα ανορθόδοξα γνωρίσματά του δηλώνουν την άρνηση του στιγματισμένου να αποκρύψει ό,τι η ευρύτερη κοινωνία θεωρεί ατιμωτικό. Ταυτόχρονα όμως δηλώνουν και την επιλογή του να τα προβάλλει πέραν του συνηθισμένου, υπερβάλλοντας, επιδιδόμενος σε μια αντίστροφη από τη συνήθη διαδικασία «διαχείρισης των εντυπώσεων», αφού εδώ το άτομο χρησιμοποιεί τα αρνητικά του γνωρίσματα προκειμένου να προκαλέσει ακραίες εντυπώσεις στους άλλους μετέχοντες.

Η διακωμώδηση του εαυτού συντελείται, τουλάχιστον στην περιγραφή του Γκόφμαν, μόνο ενώπιον των φυσιολογικών, συνιστά δηλαδή στρατηγική που επινοεί ο μη φυσιολογικός και τη μοιράζεται με τον φυσιολογικό, ως εάν ο τελευταίος είναι η αι-

τία αυτής της υπερβολικής φραστικής βίας του στιγματισμένου προς τον εαυτό του. Μέσω του αστείου γίνεται φανερός ο μεταβαλλόμενος κοινωνικός ρόλος που επιλέγει να παίξει ο στιγματισμένος (ένας άνθρωπος χωρίς δάχτυλα στο ακόλουθο παράδειγμα) υιοθετώντας μια επιθετική στρατηγική.

Έπειτα ήταν το καλαμπούρι με το τσιγάρο. Αυτό ήταν πάντα ό,τι έπρεπε για να βγάξει γέλιο. Όποτε έμπαινα σε ένα εστιατόριο, μπαρ ή πάρτι, έβγαζα απότομα ένα πακέτο με αποτσιγάρα, το άνοιγα επιδεικτικά, έπαιρνα ένα, το άναβα και καθόμουν να το καπνίσω με απόλαυση. Αυτό σχεδόν πάντα τραβούσε την προσοχή. Οι άνθρωποι με κοίταζαν εξεταστικά και σχεδόν τους άκουγα να λένε: Πώπω! Δεν είναι καταπληκτικό τι μπορεί να κάνει με ένα ζευγάρι γάντζους; Όποτε κάποιος σχολίαζε αυτό το επίτευγμα, χαμολεγούσα κι έλεγα: «Για ένα πράγμα δεν χρειάζεται να ανησυχώ ποτέ: μην πάει και κάψω τα δάχτυλά μου». Σαχλαμάρες, το ξέρω, αλλά σίγουρα σπάνε τον πάγο... (εδώ, σ. 197).

«Καημένο μου κορίτσι, βλέπω έχεις χάσει το πόδι σου». Αυτή είναι η ευκαιρία για μια εύστοχη απάντηση: «Τι απρόσεκτη που είμαι!» (εδώ, σ. 221).

Βλέπουμε εδώ ότι μορφές αντίστασης διατίθενται ακόμα και στα πιο περιθωριοποιημένα μέλη μιας κοινωνίας. Παρά τις αντίξοες συνθήκες, δίνεται στα άτομα αυτά η δυνατότητα να δημιουργήσουν ρωγμές στις υπάρχουσες θεσμικές ρυθμίσεις φέρνοντας στο προσκήνιο αντιστασιακά στοιχεία του εαυτού τους. Η πρακτική αυτή δεν νοείται από τον Γκόφμαν ως συμπτωματικός μηχανισμός άμυνας, αλλά ως συστατικό γνώρισμα του εαυτού. Πρόκειται για την προώθηση ενός ενεργητικού εαυτού, ικανού να επινοήσει και να χρησιμοποιήσει θεμιτά τεχνάσματα προκειμένου να επικρατήσει στο πεδίο της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Όπως είδαμε, το σώμα επανατοποθετείται στο προσκήνιο, ισχυροποιείται, παρουσιάζεται ικανό να αναλαμβάνει πρωτοβουλίες, να τοποθετείται ενεργητικά μέσα στις κοινωνικές σχέσεις, αποτελώντας έτσι

τον πυρήνα γύρω από τον οποίο υφαίνεται η παρουσίαση του εαυτού και η διαχείριση των εντυπώσεων των άλλων μετεχόντων, παρά το γεγονός ότι και οι δύο αυτές διαδικασίες πραγματοποιούνται μάλλον με ανάρμοστα μέσα. Το σώμα, ή μάλλον οι ατέλειές του, εκτίθενται δημοσίως, χωρίς προσχήματα και σε τέτοιο βαθμό, που η καταπάτηση των κανονιστικών στερεοτύπων όχι μόνο να είναι έκδηλη με την πρώτη ματιά, αλλά και να μην αφήνει κανένα περιθώριο στους φυσιολογικούς μετέχοντες να επιλέξουν την οδό της ευγενικής έλλειψης προσοχής (civil inattention). Με αυτό τον τρόπο, η βίαιη εισβολή μη αποδεκτών γνωρισμάτων στην κοινωνική συνάντηση θέτει σε κίνδυνο την αλληλεπίδραση και ταυτόχρονα καθιστά τους στιγματισμένους υπεύθυνους για τη διαφύλαξή της, υποχρεωμένους να διασκεδάσουν την αμηχανία. Μέσα σ' αυτό το σχήμα, η έκθεση των σωματικών μειονεξιών χωρίς προσφυγή σε συγκαλύψεις, την οποία δηλώνει, για παράδειγμα, η προτίμηση ενός ατόμου για ακουστικά βαρηκοΐας με μπαταρίες αντί για κάποια τεχνολογικά πιο προηγμένα που θα κάλυπταν τη μειονεξία, ή η επιλογή μπαστουριού αντί για τεχνητό πόδι, φέρνει στο προσκήνιο το ανυπότακτο σώμα, που ανατρέπει τις κοινωνικές συμβάσεις. Πρόκειται για το σώμα που αντιστέκεται στις ισχύουσες κατηγοριοποιήσεις και αρνείται να διαχωριστεί από το φυσικό του περίγυρο, το γκροτέσκο σώμα, όπως θα έλεγε ο Μπαχτίν. Η παρουσία αυτού του σώματος ενέχει απειλητικά στοιχεία καθώς διακωμωδεί ουσιαστικά τις αυστηρές ιεραρχήσεις και μορφές ελέγχου. Η σημασία του δεν είναι μόνο ότι αντιπροσωπεύει την απειλή του «απολίτιστου άλλου» αλλά και ότι δείχνει πως ο «πολιτισμένος» μπορεί να γίνει και να παραμείνει πολιτισμένος μόνο αν καταπιέσει τα γκροτέσκα πάθη του.

Συνοψίζοντας, θα μπορούσαμε να πούμε ότι στο *Στίγμα* η ανάλυση του Γκόφμαν αφορά την κοινωνική κατασκευή μιας ιεραρχίας ομοιοτήτων και κατ' επέκταση μιας ιεραρχίας της διαφοράς, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο οι κατασκευές αυτές διαπερνούν την κοινωνική αλληλεπίδραση και συμβάλλουν στην κοινωνική διαμόρφωση της ταυτότητας των διαφορετικών υποκειμένων. Το ενδιαφέρον έγκειται, πιστεύω, στο θεωρητικό ιστό που αναπτύσ-

σει σταδιακά ο Γκόφμαν για να διερευνήσει τι διαμοίβεται όταν η ομοιότητα ή το φυσιολογικό συνυπάρχει με το ξένο, το άλλο, το διαφορετικό. Σε αυτή τη βάση αμφισβητεί την ανοχή του διαφορετικού ή στιγματισμένου από τους φυσιολογικούς, εστιάζοντας την προσοχή του στις τεχνικές που υιοθετούν οι στιγματισμένοι προκειμένου να εξασφαλίσουν την υπό όρους αποδοχή τους. Η αποδοχή ως κοινωνικό και υπαρξιακό αίτημα των διαφορετικών παραμένει μετέωρη: το στίγμα, το σημάδι, η ένδειξη διαφορετικότητας, όπως μεταφέρεται από το σώμα, έχει εγγραφεί ανεξίτηλα στην ταυτότητα του υποκειμένου και το προσδιορίζει αρνητικά. Η ακύρωσή του προσκρούει σε ένα φάσμα κανονιστικών προτύπων και στερεοτύπων που διατρέχουν τις καθημερινές κοινωνικές συναναστροφές και ορίζουν με ποικίλους τρόπους τη διαφορά ως αντίθεση και περιορισμό. Το διαφορετικό, τονίζει ο Γκόφμαν, μπορεί να διευθετηθεί κοινωνικά μόνο αν υποταχθεί στην κυριαρχία του όμοιου, ειδάλλως συνιστά απειλή και γι' αυτό περιθωριοποιείται ή εξοστρακίζεται· γίνεται μερικώς αποδεκτό μόνο όταν αναγνωρίζει την κοινωνική υστέρηση που το συνοδεύει. Και στις δύο περιπτώσεις όμως ακυρώνονται ουσιαστικά οι κοινωνικές προϋποθέσεις για τον αποστιγματισμό.

Ο Κώστας Αθανασίου, η Νέλλη Ασκούνη, η Όλγα Μαράτου και ο Ιωσήφ Σολομών μοιράστηκαν πολλές από τις ανησυχίες και αμφιβολίες μου. Διάβασαν και έκαναν ουσιαστικά και χρήσιμα σχόλια και παρατηρήσεις σε προηγούμενες μορφές αυτού του κειμένου. Ο Κώστας Λιβιεράτος, για άλλη μία φορά, αποδείχθηκε πολύτιμος συνεργάτης. Τους ευχαριστώ όλους θερμά.

ΔΗΜΗΤΡΑ ΜΑΚΡΥΝΙΩΤΗ

## Βιβλιογραφία

- Armstrong, D. (1983), *Political anatomy of the body-Medical knowledge in Britain in the twentieth century*. Κάιμπριτζ: Cambridge University Press.
- Bakhtin, M. (1968), *Rabelais and His World*. Βοστόνη: MIT Press.
- Bauman, Z. (1992), «Survival as a Social Construct», *Theory, Culture and Society*, 9 (1), σσ. 1-36.
- Bell, R. (1985), *Holy Anorexia*. Σικάγο: Chicago University Press.
- Bovone, L. (1993), «Ethics as Etiquette: the Emblematic Contribution of Erving Goffman», *Theory, Culture and Society*, 10, σσ. 25-39.
- Bourdieu, P. (1984), *Distinction: a social critique of the judgement of taste*. Λονδίνο: Routledge.
- (1986), «The forms of capital», στο Richardson, J. (επιμ.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. Νέα Υόρκη: Greenwood press.
- Branaman, A. (1997), «Goffman's Social Theory», στο Ch. Lemert και A. Branaman (επιμ.), *The Goffman Reader*. Λονδίνο: Blackwell.
- Browning, G., Halcli, A. και F. Webster (2000) (επιμ.), *Understanding Contemporary Society. Theories of the Present*. Λονδίνο: Sage.
- Burkitt, I. (1999), *Bodies of Thought-Embodiment, Identity and Modernity*. Λονδίνο: Sage.
- Burns, T. (1992), *Erving Goffman*. Λονδίνο: Routledge.
- Butler, J. (1993), *Bodies that Matter: on the Discursive Limits of Sex*. Λονδίνο: Routledge.
- Collins, R. (1988), «Theoretical Continuities in Goffman's Work», στο Drew, P. και A. Wooton (επιμ.), *Erving Goffman-Exploring the Interaction Order*. Κάιμπριτζ: Polity Press.
- Connell, R. (1987), *Gender and Power*. Κάιμπριτζ: Polity Press.
- (1995), *Masculinities*. Κάιμπριτζ: Polity Press.
- Crossley, N. (1995), «Body Techniques, Agency and the Intercorporeality: on Goffman's Relations in Public», *Sociology* 29, 1, σσ. 133-49.
- Dawe, A. (1973), «The Underworld-view of Erving Goffman», *British Journal of Sociology*, 24, σσ. 246-53.
- Douglas, M. (1966), *Purity and Danger: an Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Λονδίνο: Routledge.
- (1970), *Natural Symbols*. Λονδίνο: Barry and Rockliff.
- Elias, N. (1978), *The Civilizing Process: the History of Manners*. Οξφόρδη: Blackwell, τόμ. 1. [Ελλ. έκδ.: Νόρμπερτ Ελίας (1996), *Η διαδικασία του*

- πολιτισμού. Μια ιστορία της κοινωνικής συμπεριφοράς στη Δύση. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.]
- Edgley, C. και Bisset, D. (1990), «Health nazis and the cult of the perfect body: some polemical observations», *Symbolic Interaction*, 13 (2), σσ. 257-79.
- Falk, P. (1994), *The Consuming Body*. Λονδίνο: Sage.
- Featherstone, M. (1982), «The Body in Consumer Culture», *Theory, Culture and Society*, 1, σσ. 18-33.
- (1987), «Leisure, Symbolic Power and the Life Course», στο J. Horne κ.ά. (επιμ.), *Leisure, Sport and Social Relations. Sociological Review Monograph* 33. Λονδίνο: Routledge.
- και Burrows, R. (1995) (επιμ.), *Cyberspace/Cyberbodies/Cyberpunk: Cultures of Technological Embodiment*. Λονδίνο: Sage.
- (2000) (επιμ.), *Body Modification*. Λονδίνο: Sage.
- Frank, A.W. (1990), «Bringing Bodies Back in: A Decade Review», *Theory, Culture and Society*, 7 (1), σσ. 131-62.
- Freud, S. (1905/1981), *Jokes and their relations to the unconscious*. Λονδίνο: Hogarth Press Limited & Institut of Psychoanalysis.
- Freund, P. (1982), *The Civilized Body: social domination, control and health*. Φιλαδέλφεια: Temple University Press.
- (1990), «The expressive body: a common ground for the sociology of emotions, health and illness», *Sociology of Health and Illness*, 12 (4), σσ. 454-77.
- Foucault, M. (1975), *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*. Λονδίνο: Tavistock.
- (1977), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Λονδίνο: Allen Lane.
- (1984), *The History of Sexuality*, τόμ. 1. Harmondsworth: Penguin.
- (1986), *The Uses of Pleasure. The History of Sexuality*, τόμ. 2. Harmondsworth: Penguin.
- (1990), *The Care of the Self. The History of Sexuality*, τόμ. 3. Harmondsworth: Penguin.
- Goffman, E. (1959), *The Presentation of Self in Everyday Life*. Νέα Υόρκη: Doubleday Anchor.
- (1961a), *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. Doubleday: Anchor books. [Ελλ. έκδ.: Έρβινγκ Γκόφμαν (1994), *Άσυλα - δοκίμια για την κοινωνική κατάσταση των ασθενών του ψυχιατρείου και άλλων τροφίμων*. Αθήνα-Τρίπολη: Ευρύαλος].
- (1961b), *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction*. Ινδιανάπολη: Bobbs-Merill. [Ελλ. έκδ.: Έρβινγκ Γκόφμαν (1996), *Συναντήσεις: Δύο Μελέτες στην Κοινωνιολογία της Αλληλεπίδρασης*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια].



- (1963), *Behavior in Public Places: Notes on the Social Organization of Gatherings*. Νέα Υόρκη: The Free Press.
- (1967), *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior*. Νέα Υόρκη: Anchor.
- (1971), *Relations in Public: Microstudies in the Public Order*. Νέα Υόρκη: Harper and Row.
- (1979), *Gender Advertisements*. Λονδίνο: Macmillan.
- Grotz, E. (1994), *Volatile Bodies: Towards Corporeal Feminism*. Ιντιάνα: Bloomington.
- Hepworth, M. (1980), «Deviance and Control in Everyday Life: the Contribution of Erving Goffman», στο J. Ditton (επιμ.), *The View from Goffman*. Λονδίνο: Macmillan.
- Hochschild, A. (1983), *The Managed Heart: commercialization of human feelings*. Μπέρκλεϊ: University of California Press.
- Jenks, Chr. (1995), «The centrality of the eye in Western culture: an introduction», στο Chr. Jenks (επιμ.), *Visual Culture*. Λονδίνο: Routledge.
- Johnson, M. (1987), *The Body in the Mind: the Bodily Basis of Meaning, Imagination and Reason*. Σικάγο: Chicago University Press.
- Kleinman, A. (1988), *The Illness Narratives: Suffering, Healing and the Human Condition*. Νέα Υόρκη: Basic Books.
- (1992), «Pain and Resistance: the Delegitimation and Relegitimation of Local Worlds», στο M.J. DeVecchio-Good, P. Bowdin, B. Good και A. Kleinman (επιμ.), *Pain as Human Experience: an Anthropological Perspective*. Μπέρκλεϊ: University of California Press.
- Lakoff, G. (1987), *Women, Fire and Dangerous Things: what categories reveal about the mind*. Σικάγο: Chicago University Press.
- Lemert, Ch. και A. Branaman (επιμ.), *The Goffman Reader*. Καίμπριτζ: Blackwell.
- Manning, Ph. (1992), *Erving Goffman and Modern Sociology*. Λονδίνο: Polity Press.
- Mauss, M. (1973), «Techniques of the Body», *Economy and Society*, 2 (1), σσ. 70-88.
- Mellor, Ph. A. και Chr. Shilling (1997), *Re-forming the Body-Religion, Community and Modernity*. Λονδίνο: Sage.
- Murphy, R. (1987), *The Body Silent*. Νέα Υόρκη: H. Holt.
- Shakespeare, T. (1999), «Joking a Part» *Body and Society*, 5 (4), σσ. 47-52.
- Schudson, M. (1984), «Embarrassment and Erving Goffman's Idea of Human Nature», *Theory and Society*, 13, σσ. 633-48.
- Shilling, Chr. (1993), *The Body and Social Theory*. Λονδίνο: Sage.
- (1997), «The Body and Difference», στο K. Woodward (επιμ.), *ό.π.*
- (2000), «The Body», στο G. Browing κ.ά. (επιμ.), *ό.π.*

- Smart, B. (1996), «Facing the Body-Goffman, Levinas and the Subject of Ethics», *Body and Society*, 2 (2), σσ. 67-78.
- Smith, G.W.H. (1989), «Snapshots “sub specie aeternitatis”»: Simmel, Goffman and formal sociology», *Human Studies*, 12, σσ. 19- 57.
- Travers, A. (1992), «The conversion of self in everyday life», *Human Studies*, 12, σσ. 169-238.
- (1994), «Destigmatising the Stigma of Self in Garfinkel’s and Goffman’s Accounts of Normal Appearances», *Philosophy of the Social Studies*, 24 (1), σσ. 5-40.
- Tseelon, E.(1992), «Is the Presented Self Sincere? Goffman, Impression Management and the Postmodern Self», *Theory, Culture and Society*, 9 (2), σσ. 115-28.
- Turner, B. (1992), *Regulating Bodies-Essays in Medical Sociology*. Λονδίνο: Sage.
- (1984/1997), *The Body and Society*. Λονδίνο: Sage.
- Wacquant, L.J.D. (1995), «Pugs at work: bodily capital and bodily labour among professional boxers», *Body and Society*, 1 (1), σσ. 65-73.
- Waksler, F.C. (1989), «Erving Goffman’s Sociology: an Introductory Essay», *Human Studies*, 12, σσ. 1-18.
- Woodward, K. (1997) (επιμ.), *Identity and Difference*. Λονδίνο: Sage-Open University.

# ΣΤΙΓΜΑ

Αγαπητή Μις Λόουνλυχαρτς,

Είμαι δεκάξι ετών τώρα και δεν ξέρω τι να κάνω και θασας ήμουν υποχρεωμένη αν μπορούσατε να μου πείτε τι να κάνω. Όταν ήμουνα μικρή δεν ήταν τόσο άσχημα γιατί είχα συνηθίσει να με κοροϊδεύουν τα παιδιά στη γειτονιά μου, αλλά τώρα θα ήθελα κι εγώ να είχα φίλους όπως και τ' άλλα κορίτσια και να βγαίνω τα Σαββατόβραδα, αλλά κανένα αγόρι δε βγαίνει μαζί μου γιατί γεννήθηκα χωρίς μύτη – παρ' όλο που χορεύω καλά και έχω ωραίο σώμα και ο μπαμπάς μου αγοράζει όμορφα ρούχα.

Κάθομαι, κοιτάω τον εαυτό μου, ώρες ολόκληρες και κλαίω. Έχω μια τρύπα τεράστια που χάσκει στο πρόσωπό μου και αυτό τους τρομάζει όλους – κι εμένα ακόμα. Δεν αδικώ τ' αγόρια που δε θέλουνε να βγούνε μαζί μου. Η μητέρα μου με αγαπάει, αλλά βάζει τα κλάματα κάθε φορά που με αντικρίζει.

Σε τι έχω φταίξει;

Κι αν ακόμα έκανα κακές πράξεις, δεν μπορεί να τις έκανα πριν γίνω ενός χρόνου. Και πάλι, αφού γεννήθηκα έτσι; Ρώτησα τον μπαμπά κι αυτός λέει δεν ξέρει, ίσως να έκανα κάτι στην άλλη ζωή πριν γεννηθώ ή μπορεί και να τιμωρούμαι για τις δικές του αμαρτίες. Δεν το πιστεύω γιατί είναι πολύ καλός άνθρωπος. Πέστε μου, θα έπρεπε να αυτοκτονήσω;

Μια Απελπισμένη

Από το *Miss Lonelyhearts* του Nathanael West, © 1962, New Directions. [Ελλ. έκδ.: Ναθαναέλ, Γουέστ, *Ο δεσποινίς «μοναχικές καρδιές»*, μτφρ. Κρίστη Τρίγκου, σσ. 13-14.]

## Πρόλογος

Εδώ και μια δεκαετία τουλάχιστον στη βιβλιογραφία της κοινωνικής ψυχολογίας έχει γίνει σημαντική δουλειά πάνω στο στίγμα – την κατάσταση του ατόμου που είναι αποκλεισμένο από την πλήρη κοινωνική αποδοχή<sup>1</sup>. Αυτή η δουλειά έχει συμπληρωθεί κατά καιρούς από χρήσιμες κλινικές μελέτες<sup>2</sup> και η οπτική της έχει εφαρμοστεί σε ολοένα περισσότερες κατηγορίες ανθρώπων<sup>3</sup>.

Σε αυτό το κείμενο<sup>4</sup> θέλω να ανατρέξω σε ορισμένες μελέτες για το στίγμα, ειδικότερα τις πιο εκλαϊκευμένες, για να δω τι μπορούν να αποφέρουν στην κοινωνιολογία. Θα επιχειρήσω να διαχωρίσω το υλικό που αφορά το στίγμα από παρεμφερή δεδομένα, να δείξω τον τρόπο με τον οποίο αυτό το υλικό μπορεί να περιγραφεί συνοπτικά μέσα σε ένα ενιαίο εννοιολογικό σχήμα και να αποσαφηνίσω τη σχέση του στίγματος με τη θεματική της παρέκκλισης. Το εγχείρημα αυτό θα μου επιτρέψει να διαμορφώσω και να χρησιμοποιήσω ένα ειδικό σύνολο εννοιών: εκείνες που έχουν σχέση με «κοινωνικές πληροφορίες», πληροφορίες που το άτομο μεταδίδει απευθείας για τον εαυτό του.



## Στίγμα και κοινωνική ταυτότητα

Οι Έλληνες, οι οποίοι, απ' ό,τι φαίνεται, έδιναν μεγάλη σημασία στα οπτικά βοηθήματα, έφτιαξαν τον όρο *στίγμα* για να αναφερθούν σε σημάδια του σώματος σχεδιασμένα να φανερώσουν κάτι το ασυνήθιστο και το κακό όσον αφορά την ηθική κατάσταση του φορέα τους. Τα σημεία αυτά ήταν ουλές ή καψίματα που γίνονταν στο σώμα και δημοσιοποιούσαν ότι ο φορέας τους ήταν δούλος, εγκληματίας ή προδότης – ένα κηλιδωμένο πρόσωπο, τελετουργικά μολυσμένο, ένα άτομο προς αποφυγήν, ιδιαίτερα σε δημόσιους χώρους. Αργότερα, κατά τους χριστιανικούς χρόνους, δύο επίπεδα μεταφοράς προστέθηκαν στον όρο: το πρώτο αφορούσε σωματικά σημάδια ιερής χάρης που έπαιρναν τη μορφή εξανθημάτων του δέρματος· το δεύτερο – μια ιατρική αναφορά σ' αυτή τη θρησκευτική αναφορά – αφορούσε σωματικά σημάδια οργανικής διαταραχής. Σήμερα ο όρος χρησιμοποιείται ευρύτατα λίγο-πολύ με την αρχική κυριολεκτική σημασία του, αλλά αφορά περισσότερο την ίδια την ατίμωση παρά τη σωματική απόδειξή της. Επιπλέον, έχουν επέλθει μετατοπίσεις στους τύπους της ατίμωσης που εγείρουν το ενδιαφέρον. Οι μελετητές ωστόσο δεν έχουν καταβάλει μεγάλη προσπάθεια για να περιγράψουν τα δομικά προαπαιτούμενα του στίγματος ή, έστω, για να δώσουν έναν ορισμό της ίδιας της έννοιας. Φαίνεται λοιπόν αναγκαίο να προσπαθήσουμε στην αρχή να διατυπώσουμε ορισμένες πολύ γενικές υποθέσεις και ορισμούς.

## Προκαταρκτικές ιδέες

Η κοινωνία καθιερώνει τα μέσα κατηγοριοποίησης ανθρώπων και το σύνολο των γνωρισμάτων που θεωρούνται συνηθισμένα και φυσιολογικά για τα μέλη καθεμιάς απ' αυτές τις κατηγορίες. Κάθε κοινωνικός περίγυρος καθιερώνει τις κατηγορίες ανθρώπων που είναι πιθανόν να συναντήσει κανείς σ' αυτόν. Οι κανονικότητες της κοινωνικής συνένυσης σε καθιερωμένους περιγύρους μας επιτρέπουν να αντιμετωπίζουμε αναμενόμενους άλλους χωρίς ιδιαίτερη προσοχή ή σκέψη. Όταν λοιπόν ένας ξένος εμφανιστεί μπροστά μας, οι πρώτες εντυπώσεις θα μας επιτρέψουν κατά πάσα πιθανότητα να προεξοφλήσουμε την κατηγορία και τα γνωρίσματά του, την «κοινωνική του ταυτότητα» – για να χρησιμοποιήσουμε έναν όρο που είναι καλύτερος από το «κοινωνικό στάτους», διότι υπεισέρχονται σ' αυτόν προσωπικά χαρακτηριστικά όπως «η εντιμότητα», καθώς και δομικά, όπως «η απασχόληση».

Στηριζόμαστε σε αυτές τις προκαταβολικές εντυπώσεις που έχουμε, μετατρέποντάς τες σε κανονιστικές προσδοκίες, σε ευλόγως προβαλλόμενες αξιώσεις.

Κατά κανόνα, δεν έχουμε επίγνωση ότι προβάλαμε αυτές τις αξιώσεις ούτε αντιλαμβανόμαστε τι είδους είναι μέχρις ότου τεθεί ενεργά το ερώτημα εάν θα ικανοποιηθούν ή όχι. Τότε μόνο είναι πιθανόν να αντιληφθούμε ότι εξαρχής είχαμε κάνει ορισμένες υποθέσεις σχετικά με το τι θα πρέπει να είναι το άτομο που έχουμε μπροστά μας. Έτσι, οι αξιώσεις που εγείρουμε θα μπορούσαν να ονομαστούν καλύτερα αξιώσεις που εγείρονται «εν δυνάμει» και ο χαρακτήρας που αποδίδουμε στο άτομο είναι ίσως καλύτερα κάτι που θα μπορούσε να του αποδοθεί αναδρομικά – ένας χαρακτηρισμός «εν δυνάμει», μια *δυννητική κοινωνική ταυτότητα*. Η κατηγορία και τα χαρακτηριστικά που θα μπορούσε πράγματι να αποδειχθεί ότι κατέχει αυτό το άτομο θα ονομαστούν η *πραγματική κοινωνική ταυτότητά* του.

Όσο ο ξένος είναι παρών ενώπιόν μας μπορεί να προκύψουν ενδείξεις ότι διαθέτει ένα χαρακτηριστικό που τον κάνει



διαφορετικό από άλλους στην κατηγορία των ανθρώπων που θα μπορούσε να είναι, και μάλιστα λιγότερο επιθυμητό, σε ακραία μορφή, ένα πρόσωπο εντελώς κακό ή επικίνδυνο ή αδύναμο. Με αυτό τον τρόπο υποβιβάζεται στο νου μας από ολοκληρωμένο και συνηθισμένο άτομο σε μιαρό και ανυπόληπτο. Ένα τέτοιο γνώρισμα αποτελεί στίγμα, ιδιαίτερα όταν οι απαξιωτικές του επιπτώσεις είναι πολύ εκτεταμένες. Μερικές φορές ονομάζεται και ελάττωμα, αδυναμία, μειονέκτημα. Υποδηλώνει μια ιδιαίτερη ασυμφωνία ανάμεσα στη δυνητική και την πραγματική κοινωνική ταυτότητα. Ας σημειωθεί ότι υπάρχουν και άλλα είδη ασυμφωνίας ανάμεσα στη δυνητική και την πραγματική κοινωνική ταυτότητα, όπως για παράδειγμα εκείνη που μας κάνει να επαναταξινομήσουμε ένα άτομο από μια κοινωνικά προβλεπόμενη κατηγορία σε μια διαφορετική αλλά εξίσου καλά προβλεπόμενη, ή εκείνη που μας κάνει να μεταβάλουμε θετικά την εκτίμησή μας για ένα άτομο. Ας σημειωθεί επίσης ότι δεν τίθενται υπό κρίση όλα τα ανεπιθύμητα χαρακτηριστικά, αλλά μόνο εκείνα που δεν συμφωνούν με το στερεότυπό μας για ένα δεδομένο τύπο ατόμου.

Ο όρος *στίγμα* λοιπόν θα χρησιμοποιείται για να περιγράψει ένα χαρακτηριστικό που είναι βαθιά απαξιωτικό, αλλά θα πρέπει να επισημανθεί ότι στην πραγματικότητα χρειάζεται μια γλώσσα που να προσδιορίζει σχέσεις και όχι χαρακτηριστικά. Ένα χαρακτηριστικό που στιγματίζει έναν τύπο φορέα μπορεί να επιβεβαιώνει το συνηθισμένο χαρακτήρα ενός άλλου, και ως εκ τούτου δεν είναι από μόνο του ούτε αξιοζήλευτο ούτε αξιοκατάκριτο. Για παράδειγμα, ορισμένες δουλειές στην Αμερική αναγκάζουν τους κατόχους τους που δεν έχουν την αναμενόμενη πανεπιστημιακή εκπαίδευση να αποκρύβουν αυτό το γεγονός· άλλες δουλειές όμως μπορεί να οδηγήσουν κάποιους κατόχους τους που έχουν ανώτερη μόρφωση να το κρατήσουν μυστικό, ώστε να μη χαρακτηριστούν αποτυχημένοι και παρείσακτοι. Παρόμοια, ένα αγόρι της μεσαίας τάξης μπορεί να μην έχει ενδοιασμούς όταν το βλέπουν να πηγαίνει στη βιβλιοθήκη ένας επαγγελματίας κακοποιός ωστόσο γράφει:

Θυμάμαι παλιότερα, για παράδειγμα, πάνω από μία φορά, να πηγαίνω σε μια δημόσια βιβλιοθήκη, κοντά εκεί που έμενα, και να κοιτάζω πίσω μου μια-δυο φορές πριν μπω μέσα, για να βεβαιωθώ ότι κανένας γνωστός μου δεν στεκόταν εκεί κοντά και με έβλεπε να κάνω κάτι τέτοιο<sup>1</sup>.

Κατά τον ίδιο τρόπο ένα άτομο που επιθυμεί να πολεμήσει για την πατρίδα του μπορεί να αποκρύψει ένα σωματικό μειονέκτημα, από φόβο μήπως απαξιωθεί η δηλωμένη φυσική του κατάσταση. Αργότερα, το ίδιο άτομο, που προσπαθεί πικραμένο να φύγει από το στρατό, μπορεί να καταφέρει να εισαχθεί στο στρατιωτικό νοσοκομείο, όπου θα απαξιωθεί αν ανακαλυφθεί ότι στην πραγματικότητα δεν πάσχει από καμία σοβαρή ασθένεια<sup>2</sup>. Το στίγμα είναι λοιπόν ένα ιδιαίτερο είδος σχέσης ανάμεσα στο αποδιδόμενο χαρακτηριστικό και το στερεότυπο, αν και δεν προτίθεται να συνεχίσω σ' αυτή την κατεύθυνση, εν μέρει επειδή υπάρχουν σημαντικά χαρακτηριστικά που σχεδόν παντού στην κοινωνία μας θεωρούνται απαξιωτικά.

Ο όρος *στίγμα* και τα συνώνυμά του καλύπτουν ένα διπλό ενδεχόμενο: ή το στιγματισμένο άτομο υποθέτει ότι η διαφορετικότητά του είναι ήδη γνωστή ή γίνεται φανερή επιτόπου, ή υποθέτει ότι ούτε είναι γνωστή στους παρόντες ούτε γίνεται άμεσα αντιληπτή από αυτούς. Στην πρώτη περίπτωση έχει να κάνει κανείς με τη δεινή θέση του *απαξιωμένου* (discredited), στη δεύτερη με εκείνη του *απαξιώσιμου* (discreditable). Πρόκειται για μία σημαντική διαφορά, αν και ένα συγκεκριμένο στιγματισμένο άτομο κατά πάσα πιθανότητα έχει εμπειρία και από τις δύο καταστάσεις. Θα ξεκινήσω με την κατάσταση του απαξιωμένου και θα συνεχίσω με εκείνη του απαξιώσιμου, χωρίς όμως να διαχωρίζω πάντοτε τις δύο.

Μπορούν να αναφερθούν χονδρικά τρεις διαφορετικοί τύποι στίγματος: Υπάρχουν, πρώτον, αποκρουστικά φυσικά σημάδια – οι διάφορες σωματικές δυσμορφίες. Υπάρχουν έπειτα ψεγάδια του προσωπικού χαρακτήρα που γίνονται αντιληπτά ως ασθενής θέληση, καταδυναστευτικά ή αφύσικα πάθη, δόλιες

ή άκαμπτες πεποιθήσεις και ανεντιμότητα, συνάγονται δε από κάποιο γνωστό προσωπικό ιστορικό νοητικής διαταραχής, φυλάκισης, εξάρτησης, αλκοολισμού, ομοφυλοφιλίας, ανεργίας, τάσεων αυτοκτονίας, ριζοσπαστικής πολιτικής συμπεριφοράς κ.λπ. Υπάρχουν, τέλος, τα συλλογικά στίγματα της φυλής, του έθνους και της θρησκείας, τα οποία μπορούν να μεταδοθούν μέσω της καταγωγής και να μολύνουν εξίσου όλα τα μέλη μιας οικογένειας<sup>3</sup>. Σε όλες αυτές τις διαφορετικές περιπτώσεις στίγματος όμως, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων που είχαν υπόψη τους οι Έλληνες, απαντούν τα ίδια κοινωνιολογικά γνωρίσματα: ένα άτομο που θα μπορούσε να γίνει εύκολα αποδεκτό σε μια συνηθισμένη κοινωνική συναναστροφή φέρει ένα διακριτικό στοιχείο το οποίο ενδέχεται να ξεχωρίσει σε προσεκτικότερη παρατήρηση και να απομακρύνει από κοντά του όσους από μας συναντά, διαλύοντας την εντύπωση που θα μας επέβαλλαν τα υπόλοιπα χαρακτηριστικά του. Φέρει ένα στίγμα, μια ανεπιθύμητη διαφορετικότητα σε σχέση με ό,τι είχαμε προβλέψει. Θα ονομάσω εμάς και εκείνους που δεν αποκλίνουν αρνητικά από τις συγκεκριμένες προσδοκίες φυσιολογικούς.

Η στάση που υιοθετούμε εμείς οι φυσιολογικοί απέναντι σ' ένα πρόσωπο που φέρει ένα στίγμα και τα πράγματα που κάνουμε σε σχέση με αυτό είναι πολύ γνωστά, αφού αυτές ακριβώς τις αντιδράσεις είναι σχεδιασμένη να απαλύνει και να βελτιώνει η αγαθοεργός κοινωνική δράση. Εξ ορισμού βέβαια, πιστεύουμε ότι ένας στιγματισμένος δεν είναι εντελώς άνθρωπος. Με βάση αυτή την παραδοχή κάνουμε διακρίσεις, μέσω των οποίων μειώνουμε δραστικά, αν και συχνά απερίσκεπτα, τις ευκαιρίες που έχει στη ζωή του. Κατασκευάζουμε μια θεωρία για το στίγμα, μια ιδεολογία για να εξηγήσουμε την κατωτερότητά του και να περιγράψουμε τον κίνδυνο που αντιπροσωπεύει, εκλογικεύοντας μερικές φορές μια εχθρότητα που στηρίζεται σε άλλες διαφορές, όπως εκείνη της κοινωνικής τάξης<sup>4</sup>. Χρησιμοποιούμε συγκεκριμένους όρους στίγματος στον καθημερινό μας λόγο, όπως σακάτης, μπάσταρδος, βλαμμένος, ως πηγή μεταφο-

ράς και εικονοπλασίας, χωρίς να σκεφτόμαστε την αρχική τους σημασία<sup>5</sup>. Τείνουμε να αποδώσουμε σε κάποιον ένα ευρύ φάσμα ατελειών με βάση τη μία αρχική του ατέλεια<sup>6</sup> και ταυτόχρονα να του αποδώσουμε ορισμένα ελκυστικά αλλά ανεπιθύμητα χαρακτηριστικά, συχνά υπερφυσικού τύπου, όπως η «έκτη αίσθηση» ή η «βαθύτερη κατανόηση»<sup>7</sup>:

Μπορεί μερικοί να διστάζουν να αγγίξουν ή να οδηγήσουν έναν τυφλό, ενώ άλλοι μπορεί να μεταφράζουν τη διακριτή έλλειψη όρασης σε ένα γενικότερο τύπο μειονεξίας, με αποτέλεσμα να μιλούν δυνατά σε τυφλούς σαν να ήταν κωφοί ή να προσπαθούν να τους σηκώσουν σαν να ήταν ανάπηροι. Αυτοί που αντιμετωπίζουν τον τυφλό έχουν ένα ολόκληρο φάσμα πεποιθήσεων ριζωμένων σε ένα στερεότυπο. Μπορεί, για παράδειγμα, υποθέτοντας ότι ο τυφλός χρησιμοποιεί ειδικά κανάλια πληροφοριών απρόσιτα στους άλλους, να πιστεύουν ότι υπόκεινται και οι ίδιοι σε μια εντελώς ιδιαίτερη κρίση<sup>8</sup>.

Επιπλέον, μπορούμε να δούμε την αμυντική του αντίδραση στην κατάσταση όπου βρίσκεται ως άμεση έκφραση του μειονεκτηματός του και στη συνέχεια να αντιληφθούμε τόσο το μειονέκτημα όσο και την αντίδραση ως δίκαιη τιμωρία για κάτι που έκανε ο ίδιος ή οι γονείς του ή η ομάδα του, δικαιολογώντας έτσι τον τρόπο με τον οποίο του φερόμαστε<sup>9</sup>.

Ας στραφούμε τώρα από τον φυσιολογικό στο πρόσωπο έναντι του οποίου είναι κανείς φυσιολογικός. Φαίνεται να αληθεύει σε γενικές γραμμές ότι τα μέλη μιας κοινωνικής κατηγορίας υποστηρίζουν σθεναρά ένα μέτρο κρίσης το οποίο οι ίδιοι καθώς και άλλοι συμφωνούν πως δεν αναφέρεται άμεσα σε αυτούς. Έτσι εξηγείται ότι ένας επιχειρηματίας μπορεί να απαιτεί χαρακτηριστικά γυναικεία συμπεριφορά από γυναίκες ή ασκητική συμπεριφορά από μοναχούς, χωρίς να αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως κάποιον που θα έπρεπε να υιοθετήσει έναν απ' αυτούς τους τύπους συμπεριφοράς. Υπάρχει δηλαδή διάκριση

ανάμεσα στην εφαρμογή ενός κανονιστικού προτύπου και στην απλή υποστήριξή του. Το ζήτημα του στίγματος δεν εμφανίζεται εδώ, αλλά μόνο όπου υπάρχει κάποια προσδοκία από όλες τις πλευρές ότι όσοι βρίσκονται σε μια δεδομένη κατηγορία δεν θα πρέπει απλώς να στηρίζουν ένα κανονιστικό πρότυπο αλλά και να το εφαρμόζουν.

Ενδέχεται επίσης κάποιος να μην μπορεί να ζησει σύμφωνα με όσα εντέλει απαιτούμε απ' αυτόν, κι ωστόσο να παραμένει σχετικά αλώβητος από αυτή την αποτυχία: μονωμένος χάρη στην αποξένωσή του, προστατευμένος από δικές του πεποιθήσεις περί ταυτότητας, νιώθει ότι είναι ένας πλήρης, φυσιολογικός άνθρωπος και ότι εμείς μάλλον δεν είμαστε τόσο ανθρώπινοι. Φέρει ένα στίγμα, αλλά δεν φαίνεται να νοιάζεται ή να μετανιώνει γι' αυτό. Αυτή η δυνατότητα εξαιρείται σε ορισμένες παραδειγματικές διηγήσεις για ιεχωβάδες, τσιγγάνους, ξεδιάντροπα υποκείμενα και πολύ ορθόδοξους Εβραίους.

Ωστόσο, σήμερα στην Αμερική η παρουσία ξεχωριστών συστημάτων τιμής φαίνεται πως είναι σε ύφεση. Το στιγματισμένο άτομο τείνει να έχει τις ίδιες πεποιθήσεις σχετικά με την ταυτότητα που έχουμε κι εμείς: αυτό είναι ένα βασικό δεδομένο. Τα βαθύτερα αισθήματα που τρέφει για τον εαυτό του μπορεί να συνοψίζονται στην αίσθηση ότι είναι ένα «φυσιολογικό άτομο», ένας άνθρωπος όπως οι άλλοι, ένα πρόσωπο που δικαιούται επομένως ίση μεταχείριση και μια καλή ευκαιρία<sup>10</sup>. (Στην πραγματικότητα, όπως και αν αυτό διατυπώνεται, στηρίζει τις αξιώσεις του σε ό,τι νομίζει πως οφείλεται, στον *καθένα*, αλλά στον «καθένα» μας επιλεγμένης κοινωνικής κατηγορίας στην οποία αυτός αναντίρρητα ανήκει, για παράδειγμα, σε οποιονδήποτε άνθρωπο της δικής του ηλικίας, του δικού του φύλου, του δικού του επαγγέλματος κ.ο.κ.). Μπορεί ωστόσο να αντιληφθεί, συχνά πολύ σωστά, πως, ό,τι κι αν δείχνουν οι άλλοι, δεν τον «αποδέχονται» πραγματικά και δεν είναι έτοιμοι να έρθουν σε επαφή μαζί του «επί ίσοις όροις»<sup>11</sup>. Ακόμη, τα κριτήρια που έχει ενσωματώσει από την ευρύτερη κοινωνία τον κάνουν ικανό να αντιλαμβάνεται ενδόμυχα εκείνο που οι άλλοι θεωρούν

ατέλειά του, κι αυτό συνεπάγεται αναπόφευκτα πως, έστω και για λίγες μόνο στιγμές, συμφωνεί ότι πράγματι υπολείπεται αυτού που θα έπρεπε να είναι. Η ντροπή γίνεται τότε πολύ πιθανή, καθώς ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται ένα από τα χαρακτηριστικά του σαν κάτι που τον κηλιδώνει και που πρόθυμα θα έβλεπε τον εαυτό του να το στερείται.

Η άμεση παρουσία των φυσιολογικών μάλλον ενισχύει τη διάσταση ανάμεσα στον εαυτό και τις απαιτήσεις, αλλά στην ουσία το μίσος προς τον εαυτό και η υποτίμησή του μπορούν επίσης να εμφανιστούν όταν παρόντες είναι μόνο αυτός και ένας καθρέφτης:

Όταν επιτέλους σηκώθηκα... και είχα μάθει να ξαναπερπατάω, πήρα μια μέρα ένα ποτήρι και πήγα μπροστά από ένα μεγάλο καθρέφτη να κοιταχτώ, και πήγα μόνος μου. Δεν ήθελα κανένας... να ξέρει πώς ένιωσα όταν είδα τον εαυτό μου για πρώτη φορά. Δεν έγινε όμως καμιά φασαρία, κανένα ξέσπασμα. Δεν άρχισα να ουρλιάζω σαν λυσσασμένος όταν αντίκρισα τον εαυτό μου. Απλώς ένιωσα μουδιασμένος. Αυτός ο άνθρωπος στον καθρέφτη δεν γινόταν να είμαι εγώ. Μέσα μου ένιωθα σαν ένας υγιής, κανονικός, τυχερός άνθρωπος – αχ! όχι όπως αυτός στον καθρέφτη. Ωστόσο, όταν έστρεψα το πρόσωπό μου στον καθρέφτη, είδα εκεί τα δικά μου μάτια να με κοιτάνε, καίγοντας από ντροπή... καθώς δεν έκλαιγα ούτε έδειχνα τίποτα, έγινε αδύνατον να μιλήσω γι' αυτό σε οποιονδήποτε, η σύγχυση και ο πανικός από την ανακάλυψή μου κλειδώθηκαν μέσα μου εκείνη τη στιγμή, και για πολύ καιρό θα 'πρεπε να αντιμετωπίσω μόνος μου το πρόβλημα<sup>12</sup>.

Ξανά και ξανά ξεχνούσα ό,τι είχα δει στον καθρέφτη. Δεν μπορούσε να διεισδύσει στο εσωτερικό του μυαλού μου και να γίνει αναπόσπαστο μέρος του εαυτού μου. Ένιωθα σαν να μην είχε τίποτα να κάνει με μένα, σαν να ήταν απλώς μια μεταμφίεση. Δεν ήταν όμως το είδος της

μεταμφίεσης που φοράει εκούσια ένα άτομο με σκοπό να μπερδέψει τους άλλους σχετικά με την ταυτότητά του. Η δική μου μεταμφίεση μου είχε επιβληθεί χωρίς τη συγκατάθεσή μου και χωρίς να το ξέρω, σαν εκείνες στα παραμύθια, και ήμουν εγώ ο ίδιος που είχα μπερδευτεί σε σχέση με τη δική μου ταυτότητα. Κοίταζα στον καθρέφτη και πάγωνα από τον τρόμο γιατί δεν αναγνώριζα τον εαυτό μου. Στη θέση όπου στεκόμουν, με αυτή την επίμονη ρομαντική έξαρση να με διατρέχει, σαν να ήμουν ένας ευνοημένος, τυχερός άνθρωπος, για τον οποίο όλα ήταν δυνατά, είδα έναν ξένο, μια μικρή, αξιολύπητη, αποκρουστική μορφή, κι ένα πρόσωπο που, όσο το κοίταζα, γινόταν πονεμένο και κατακόκκινο από ντροπή. Ήταν μόνο μια μεταμφίεση, αλλά μου είχε φορεθεί, για πάντα. Ήταν εκεί, ήταν εκεί, ήταν κάτι πραγματικό. Καθεμία από εκείνες τις συναντήσεις ήταν ένα χτύπημα στο κεφάλι. Με άφηναν ξερό, σαστισμένο και μουνδιασμένο, μέχρι που η ισχυρή, επίμονη ψευδαίσθηση πως είμαι καλά και είμαι ωραίος άρχιζε πάλι να με κατακλύζει, αργά και πεισματικά, οπότε ξεχνούσα την άσχετη πραγματικότητα και βρισκόμουν πάλι τελείως απροετοίμαστος και ευάλωτος<sup>13</sup>.

Το κεντρικό γνώρισμα της κατάστασης του στιγματισμένου ατόμου μπορεί τώρα να προσδιοριστεί. Όπως συχνά, μολονότι αόριστα, λέγεται, είναι ζήτημα «αποδοχής». Όσοι έχουν συναλλαγές μαζί του δεν φτάνουν να του αποδώσουν το σεβασμό και την αναγνώριση που και οι ίδιοι σκόπευαν να του προσφέρουν και εκείνος προσδοκούσε να εισπράξει, κρίνοντας από τα αμόλυντα στοιχεία της κοινωνικής του ταυτότητας. Κι εκείνος αντανακλά αυτή την άρνηση ανακαλύπτοντας ότι κάποια από τα χαρακτηριστικά του τη δικαιολογούν.

Πώς αντιδρά το στιγματισμένο άτομο στην κατάστασή του; Σε ορισμένες περιπτώσεις είναι δυνατόν να προσπαθήσει να διορθώσει άμεσα αυτό που αντιλαμβάνεται ως αντικειμενική βάση της αποτυχίας του, όπως συμβαίνει όταν ένας σωματικά πα-

ραμορφωμένος άνθρωπος υποβάλλεται σε πλαστική εγχείριση, ένας τυφλός σε οφθαλμολογική θεραπεία, ένας αγράμματος σε διορθωτική εκπαίδευση, ένας ομοφυλόφιλος σε ψυχοθεραπεία. (Όπου τέτοιες επανορθώσεις είναι δυνατές, το αποτέλεσμα δεν είναι συνήθως η εξασφάλιση εντελώς φυσιολογικού στάτους, αλλά ο μετασχηματισμός του εαυτού από κάποιον που φέρει ένα συγκεκριμένο ψεγάδι σε κάποιον που έχει ένα ιστορικό διόρθωσης ενός συγκεκριμένου ψεγαδιού). Εδώ πρέπει να σημειωθεί μια ροπή προς τη «θυματοποίηση», αποτέλεσμα της έκθεσης του στιγματισμένου ατόμου σε δόλιους ειδικούς βοηθούς, οι οποίοι πουλάνε λογοθεραπεία, ψηλότερο κορμί, λευκότερο δέρμα, αποκατάσταση της νεότητας (π.χ., αναζωογόνηση χάρη στο ασπράδι γονιμοποιημένου αβγού), θεραπείες μέσω της πίστης και αυτοκυριαρχία στη συζήτηση. Είτε υπεισέρχεται πράγματι μια λειτουργική τεχνική είτε απλώς μια απάτη, το συνακόλουθο, συχνά μυστικό, εγχείρημα δίνει μια ιδιαίτερη ένδειξη των ακροτήτων στις οποίες μπορεί να φτάσουν με τη θέλησή τους οι στιγματισμένοι, και άρα της οδυνηρής κατάστασης που τους οδηγεί σε αυτές τις ακρότητες. Ας δούμε ένα παράδειγμα:

Η δεσποινίς Πεκ [μια πρωτοπόρος Νεοϊορκέζα κοινωνική λειτουργός για βαρήκοους] διηγείται ότι, τον πρώτο καιρό, ολόκληρη στρατιά από κομπογιαννίτες και ψευτογιατρούς της αρπαχτής είδαν το Σύνδεσμο [για τους βαρήκοους] σαν ιδανικό κυνηγότοπο, όπου μπορούσαν να προωθήσουν μαγνητικά κασκέτα, θαυματουργές συσκευές δονήσεων ή μαλάξεων, εισπνοής ή εκπνοής, τεχνητά ωτοτύμπανα, μαγικά λάδια, βάλσαμα και άλλα εγγυημένα, αλάνθαστα, σταθερά και ολοκληρωμένα θεραπευτικά μέσα για την ανίατη κώφωση. Οι διαφημίσεις για τέτοια κόλπα (μέχρι το 1920, όταν παρενέβη ο Ιατρικός Σύλλογος ζητώντας τη διεξαγωγή έρευνας) πολιορκούσαν τους βαρήκοους από τις σελίδες του ημερησίου τύπου, ακόμη δε και από σοβαρά περιοδικά<sup>14</sup>.



Το στιγματισμένο άτομο μπορεί επίσης να δοκιμάσει να διορθώσει εμμέσως την κατάστασή του καταβάλλοντας πολύ προσωπική προσπάθεια για να κατακτήσει τομείς δραστηριοτήτων που συνήθως θεωρούνται κλειστοί, για συμπτωματικούς και αντικειμενικούς λόγους, σε ανθρώπους με το δικό του μειονέκτημα. Παράδειγμα, ένας χωλός που μαθαίνει ή ξαναμαθαίνει να κολυμπάει, να ιππεύει, να παίζει τένις ή να οδηγεί αεροπλάνο, ή ένας τυφλός που γίνεται δεινός σκιέρ ή ορειβάτης<sup>15</sup>. Η βασανιστική εκμάθηση μπορεί βέβαια να συνδέεται με τη βασανιστική επίδειξη των αποτελεσμάτων της, όπως συμβαίνει όταν ένα άτομο καθηλωμένο σε αναπηρική πολυθρόνα καταφέρνει να κινηθεί στην πίστα με μια κοπέλα σε μια απομίμηση χορού<sup>16</sup>. Τέλος, το άτομο που παρουσιάζει μια επαίσχυντη διαφορετικότητα μπορεί να ξεκόψει από τη λεγόμενη πραγματικότητα υιοθετώντας πεισματικά μια μη συμβατική ερμηνεία του χαρακτήρα της κοινωνικής του ταυτότητας.

Το στιγματισμένο άτομο είναι πιθανόν να χρησιμοποιήσει το στίγμα του για να αποκομίσει «δευτερεύοντα οφέλη», ως δικαιολογία για αποτυχίες που οφείλονται σε άλλους λόγους:

Εδώ και χρόνια η ουλή, η λαγωχειλία ή η κακοφτιαγμένη μύτη θεωρείται μειονεξία και παίζει ασυνείδητα σημαντικότατο ρόλο στην κοινωνική και συναισθηματική προσαρμογή. Αποτελεί το «τσιγκέλι» όπου ο πάσχων έχει κρεμάσει όλες τις ανεπάρκειες, όλες τις απογοητεύσεις, όλες τις αναβολές και όλα τα δυσάρεστα καθήκοντα της κοινωνικής ζωής κι έχει φτάσει να εξαρτάται απ' αυτό όχι μόνο ως εύλογη διαφυγή από τον ανταγωνισμό αλλά και ως προστασία από κάθε κοινωνική ευθύνη.

Όταν αποβάλλει αυτό τον παράγοντα με χειρουργική επέμβαση, ο πάσχων βρίσκεται έκθετος, χωρίς τη λίγο-πολύ ευπρόσδεκτη συναισθηματική προστασία που του πρόσφερε, και σύντομα ανακαλύπτει, με έκπληξη και αμηχανία, ότι η ζωή δεν κυλά τόσο εύκολα ακόμη και γι' αυτούς που έχουν αφεγάδιαστα, «κανονικά» πρόσωπα.

Καθώς μάλιστα δεν είναι έτοιμος να αντεπεξέλθει σ' αυτή την κατάσταση χωρίς τη στήριξη ενός «μειονεκτήματος», μπορεί να καταφύγει στη λιγότερο απλή αλλά παρεμφερή προστασία που παρέχουν τύποι συμπεριφοράς όπως η νευρασθένεια, η υστερία μετατροπής, η υποχονδρίαση ή η οξεία κατάσταση άγχους<sup>17</sup>.

Μπορεί ακόμα να δει τις δοκιμασίες που πέρασε ως μεταμφιεσμένη ευλογία, ιδίως επειδή επικρατεί η αντίληψη ότι κάτι διάσκει ο πόνος για τη ζωή και τους ανθρώπους:

Τώρα όμως, πολύ μετά την εμπειρία του νοσοκομείου, μπορώ να αξιολογήσω αυτά που έμαθα [γράφει μία μητέρα χρόνια ανάπηρη από πολιομυελίτιδα]. Γιατί δεν ήταν μόνο τα βάσανα: ήταν και ό,τι έμαθα μέσα από τα βάσανα. Ξέρω ότι απέκτησα μεγαλύτερη και βαθύτερη συναίσθηση των ανθρώπων κι όσοι είναι κοντά μου μπορούν να υπολογίζουν σε μένα γιατί θα αφιερωθώ με όλο μου το νου και την καρδιά και την προσοχή στα προβλήματά τους. Αυτό δεν θα μπορούσα να το μάθω τρέχοντας πάνω-κάτω στο γήπεδο του τένις<sup>18</sup>.

Αντιστοίχως, μπορεί να φτάσει να επανεκτιμήσει τους περιορισμούς των φυσιολογικών, όπως δείχνουν τα λόγια ενός ασθενούς με σκλήρυνση κατά πλάκας:

Τόσο τα υγιή μυαλά όσο και τα υγιή σώματα μπορεί να είναι σακατεμένα. Το γεγονός ότι οι «φυσιολογικοί» άνθρωποι μπορούν να κυκλοφορούν, να βλέπουν, να ακούν, δεν σημαίνει ότι βλέπουν ή ακούν. Μπορεί να είναι εντελώς τυφλοί μπροστά σε πράγματα που καταστρέφουν την ευτυχία τους, εντελώς κουφοί στις εκκλήσεις των άλλων για συμπάθεια· όταν τους σκέφτομαι δεν νιώθω περισσότερο σακάτισσα ή ανάπηρη από αυτούς. Ίσως σε κάποιο μικρό βαθμό μπορώ να γίνω ένα μέσο για να

ανοίξουν τα μάτια τους στην ομορφιά που μας περιβάλλει· πράγματα όπως ένα θερμό σφίξιμο του χεριού, μια φωνή που ανυπομονεί να ξεσπάσει σε επευφημίες, ένα ανοιξιάτικο αεράκι, ένα άκουσμα μουσικής, ένα φιλικό νεύμα. Αυτοί οι άνθρωποι είναι σημαντικοί για μένα και μ' αρέσει να νιώθω ότι μπορώ να τους βοηθήσω<sup>19</sup>.

Κι ένας τυφλός συγγραφέας:

Αυτό θα οδηγούσε αμέσως στη σκέψη ότι υπάρχουν πολλά περιστατικά που μπορούν να μειώσουν την απόλαυση της ζωής πολύ πιο αποτελεσματικά απ' ό,τι η τύφλωση, και θα ήταν απολύτως υγιές να ακολουθήσει κανείς αυτή την κατεύθυνση. Υπ' αυτό το πρίσμα μπορούμε, για παράδειγμα, να αντιληφθούμε ότι κάποιες αδυναμίες, όπως η ανικανότητα να δεχτεί κανείς την ανθρώπινη αγάπη, η οποία μπορεί να μειώσει αποτελεσματικά την απόλαυση της ζωής, ακόμη και να την εκμηδενίσει, συνιστούν πολύ μεγαλύτερες τραγωδίες από την τύφλωση. Όμως ο άνθρωπος που υποφέρει από μια τέτοια ασθένεια συνήθως ούτε καν γνωρίζει ότι την έχει κι έτσι του είναι αδύνατον να λυπηθεί τον εαυτό του<sup>20</sup>.

Κι ένας σακάτης:

Όσο η ζωή προχωρούσε, μάθαινα για διαφορετικές μορφές μειονεξίας, όχι μόνο τις σωματικές, κι άρχισα να συνειδητοποιώ ότι τα λόγια του σακατεμένου κοριτσιού στο παραπάνω απόσπασμα [λόγια πικρίας] θα μπορούσαν το ίδιο εύκολα να είχαν ειπωθεί από νέες γυναίκες που ποτέ δεν είχαν χρειαστεί πατερίτσες, γυναίκες που ένιωθαν κατώτερες και διαφορετικές επειδή ήταν άσχημες ή ανίκανες να κάνουν παιδιά ή αδύναμες να πλησιάσουν ανθρώπους, ή για πολλούς άλλους λόγους<sup>21</sup>.

Οι αντιδράσεις των φυσιολογικών και των στιγματισμένων που αναφέρθηκαν έως τώρα είναι από εκείνες που μπορούν να εκδηλωθούν σε μεγάλα χρονικά διαστήματα και έξω από τις τρέχουσες επαφές μεταξύ φυσιολογικών και στιγματισμένων<sup>22</sup>. Αυτό το βιβλίο όμως ενδιαφέρεται ειδικά για το θέμα των «μικτών επαφών» – τις στιγμές όπου στιγματισμένοι και φυσιολογικοί βρίσκονται στην ίδια «κοινωνική κατάσταση», δηλαδή με την άμεση, φυσική παρουσία οι μεν των δε, είτε σε μια συνάντηση που έχει τη μορφή συνομιλίας είτε στην καλή συνύπαρξη μιας μη εστιασμένης συγκέντρωσης.

Η ίδια η πρόβλεψη τέτοιων επαφών μπορεί βέβαια να οδηγήσει τους φυσιολογικούς και τους στιγματισμένους να ρυθμίσουν τη ζωή τους έτσι ώστε να τις αποφεύγουν. Προφανώς, αυτό θα έχει μεγαλύτερες συνέπειες για τους στιγματισμένους, εφόσον απ' αυτούς θα απαιτηθεί συνήθως περισσότερη ρύθμιση:

Πριν από την παραμόρφωσή της [ακρωτηριασμός του ακραίου μισού της μύτης της] η κυρία Ντόβερ, που ζούσε μαζί με τη μία από τις δύο παντρεμένες κόρες της, ήταν μια ανεξάρτητη, ζεστή και προσφιλή γυναίκα, η οποία απολάμβανε τα ταξίδια, τα ψώνια και τις επισκέψεις στους πολυπληθείς συγγενείς της. Η παραμόρφωση του προσώπου της όμως είχε αποτέλεσμα μια αλλαγή στον τρόπο ζωής της. Τα πρώτα δύο ή τρία χρόνια σπανάτως έβγαινε από το σπίτι της κόρης της, προτιμώντας να μένει στο δωμάτιό της ή να κάθεται στην πίσω αυλή. «Είχα μεγάλο μαράζι», είπε, «η ζωή μου είχε κλείσει την πόρτα στα μούτρα»<sup>23</sup>.

Χωρίς την ευεργετική ανατροφοδότηση που εξασφαλίζει η καθημερινή κοινωνική συνεύρεση με τους άλλους, ο άνθρωπος που απομονώνεται μπορεί να γίνει καχύποπτος, μελαγχολικός, εχθρικός, αγχώδης και αμήχανος. Ας αναφέρουμε εδώ την εκδοχή του Sullivan:

Η επίγνωση της κατωτερότητας σημαίνει ότι το άτομο δεν μπορεί να αποφύγει να μορφοποιηθεί στη συνείδησή του ένα χρόνιο αίσθημα ανασφάλειας του χειρότερου είδους, κι αυτό σημαίνει ότι υποφέρει από άγχος, και ίσως από κάτι ακόμη χειρότερο, αν η ζήλια είναι στην πραγματικότητα χειρότερη από το άγχος. Ο φόβος ότι οι άλλοι μπορεί να δείξουν έλλειψη σεβασμού απέναντί του επειδή κάτι παρουσιάζει σημαίνει ότι νιώθει πάντα ανασφαλής στην επαφή του με άλλα άτομα· κι αυτή η ανασφάλεια προέρχεται, όχι από μυστηριώδεις και κάπως συγκαλυμμένες αιτίες, όπως συμβαίνει με μεγάλο μέρος του άγχους μας, αλλά από κάτι που ξέρει ότι δεν μπορεί να το προσδιορίσει. Τούτο αντιπροσωπεύει μια σχεδόν μοιραία ατέλεια του «συστήματος του εαυτού», εφόσον ο εαυτός είναι ανίκανος να συγκαλύψει ή να αποκλείσει μια σαφή μορφοποίηση της αίσθησης ότι «είμαι κατώτερος. Επομένως οι άνθρωποι θα με απεχθάνονται και δεν μπορώ να νιώθω ασφαλής μαζί τους»<sup>24</sup>.

Όταν φυσιολογικοί και στιγματισμένοι βρίσκονται πράγματι ενώπιος ενωπίω, ιδίως όταν, σε μια τέτοια συνάντηση, προσπαθούν να κρατήσουν μια κοινή συζήτηση, τότε εκδηλώνεται μία από τις πρωταρχικές σκηνές της κοινωνιολογίας· διότι, σε πολλές περιπτώσεις, τούτες οι στιγμές θα είναι εκείνες κατά τις οποίες οι αιτίες και οι συνέπειες του στίγματος θα πρέπει να αντιμετωπιστούν απευθείας και από τις δύο πλευρές.

Ο στιγματισμένος μπορεί να ανακαλύψει ότι νιώθει αβέβαιος για τον τρόπο με τον οποίο εμείς οι φυσιολογικοί θα τον αναγνωρίσουμε και θα τον υποδεχτούμε<sup>25</sup>. Ένα παράδειγμα μπορεί να αντληθεί από ένα μελετητή της σωματικής αναπηρίας:

Η αβεβαιότητα που νιώθει το ανάπηρο άτομο για το στάτους του αφορά ένα ευρύ φάσμα κοινωνικών αλληλεπιδράσεων πέρα από εκείνη της απασχόλησης. Ο τυφλός, ο άρρωστος, ο κωφός, ο χωλός, δεν μπορεί ποτέ

να είναι σίγουρος για τη στάση ενός ανθρώπου που πρόκειται να γνωρίσει, αν θα είναι απορριπτική ή δεκτική, μέχρι να γίνει η επαφή. Αυτή ακριβώς είναι η θέση του εφήβου, του ανοιχτόχρωμου μαύρου, του μετανάστη δεύτερης γενιάς, του κοινωνικά κινητικού ατόμου και της γυναίκας που έχει εισχωρήσει σε ένα κυρίως ανδρικό επάγγελμα<sup>26</sup>.

Αυτή η αβεβαιότητα δεν απορρέει μόνο από το γεγονός ότι το στιγματισμένο άτομο δεν γνωρίζει σε ποια από τις διάφορες κατηγορίες θα τοποθετηθεί, αλλά επίσης από το γεγονός ότι, όταν η τοποθέτηση είναι ευνοϊκή, γνωρίζει πως, κατά βάθος, οι άλλοι μπορεί να τον υπερασπίζονται σε σχέση με το στίγμα του:

Κι αυτό το νιώθω πάντα όταν είμαι με κανονικούς ανθρώπους – ότι όποτε είναι καλοί ή ευχάριστοι μαζί μου, στην πραγματικότητα δεν παύουν να με θεωρούν έναν απλό εγκληματία και τίποτα άλλο. Είναι πολύ αργά τώρα για να γίνω κάτι διαφορετικό απ' αυτό που είμαι, αλλά εξακολουθώ να το νιώθω πολύ έντονα, ότι αυτή είναι η μοναδική τους στάση και ότι είναι τελείως ανίκανοι να με αποδεχτούν σαν οτιδήποτε άλλο<sup>27</sup>.

Έτσι προκύπτει στον στιγματισμένο η αίσθηση ότι δεν γνωρίζει τι «πραγματικά» σκέφτονται γι' αυτόν οι άλλοι παρόντες.

Εξάλλου, κατά τη διάρκεια μικτών επαφών, το στιγματισμένο άτομο είναι πιθανόν να νιώσει ότι «είναι στη σκηνή»<sup>28</sup>, διότι οφείλει να έχει συνείδηση του εαυτού του και να υπολογίζει την εντύπωση που δίνει, τη στιγμή που, απ' ό,τι μπορεί να υποθέσει, οι άλλοι δεν κάνουν κάτι τέτοιο στον ίδιο βαθμό και σε σχέση με τέτοιους τομείς συμπεριφοράς.

Είναι επίσης πιθανόν να νιώθει ότι το σύνθημα ερμηνείας των καθημερινών συμβάντων έχει υπονομευθεί. Νιώθει ότι, σ' αυτές τις συνθήκες, τα πιο ασήμαντα επιτεύγματά του

μπορεί να αξιολογηθούν ως ενδείξεις αξιοσημείωτων και αξιομνημόνευτων ικανοτήτων. Ένας επαγγελματίας κακοποιός δίνει ένα παράδειγμα:

«Ξέρεις [του λέει ένας συνομιλητής του], είναι πραγματικά απίστευτο που διαβάξεις βιβλία σαν αυτό, μένω στ' αλήθεια κατάπληκτος. Θα περίμενα να διαβάξεις αστυνομικά τσέπης, αυτά με τα ανατριχιαστικά εξώφυλλα, τέτοια βιβλία. Και να που σε βρίσκω με Κλοντ Κόμππερν, Χιου Κλερ, Σιμόν ντε Μπωβουάρ και Λώρενς Ντάρρελ!»

Ξέρεις, δεν το εννοούσε καθόλου σαν ένα προσβλητικό σχόλιο. Πιστεύω μάλιστα πως νόμιζε ότι ήταν ειλικρινής με το να μου λέει πόσο λάθος είχε κάνει. Αυτό ακριβώς το συγκαταβατικό στυλ δέχεσαι από κανονικούς ανθρώπους όταν είσαι εγκληματίας. «Για φαντάσου», λένε. «Από μια άποψη, μοιάζει με κανονικό άνθρωπο!» Δεν αστειεύομαι, κάτι τέτοια με κάνουν να θέλω να τους ρουφήξω το αίμα<sup>29</sup>.

Ένας τυφλός προσφέρει ένα άλλο παράδειγμα:

Οι κάποτε τόσο συνηθισμένες πράξεις του –να περπατά ανέμελα στο δρόμο, να εντοπίζει τα μπιζέλια στο πιάτο του, ν' ανάβει ένα τσιγάρο– δεν είναι πια συνηθισμένες. Γίνεται ένας ασυνήθιστος άνθρωπος. Αν τις εκτελέσει με χάρη και σιγουριά προκαλεί τον ίδιο θαυμασμό που εμπνέει ένας ταχυδακτυλουργός όταν βγάζει λαγούς από το καπέλο του<sup>30</sup>.

Ταυτόχρονα νιώθει ότι ασήμαντες αδυναμίες ή μια τυχαία ανάρμοστη συμπεριφορά μπορούν να ερμηνευτούν ως άμεση έκφραση της στιγματισμένης διαφορετικότητάς του. Πρώην ψυχοσθενείς, για παράδειγμα, συχνά φοβούνται να εμπλακούν σε έντονες αντιπαραθέσεις με τη σύζυγο ή τον εργοδότη τους, από φόβο μήπως η εξωτερίκευση ενός έντονου συναισθήματος εκλη-

φθεί ως ένδειξη της ιδιαίτερης κατάστασής τους. Οι διανοητικά καθυστερημένοι αντιμετωπίζουν ένα παρόμοιο ενδεχόμενο.

Συμβαίνει επίσης, όταν ένα άτομο με περιορισμένες διανοητικές ικανότητες εμπλέκεται σε κάποιο πρόβλημα, η δυσκολία να αποδίδεται λίγο-πολύ αυτόματα στη «διανοητική καθυστέρησή» του, ενώ, όταν ένα άτομο με «κανονική ευφυΐα» εμπλέκεται σε παρόμοιο πρόβλημα, αυτό να μη θεωρείται κανένα ιδιαίτερο σύμπτωμα<sup>31</sup>.

Ένα κορίτσι με ένα πόδι προσφέρει άλλα παραδείγματα ανακαλώντας την εμπειρία της στον αθλητισμό:

Όποτε έπεφτα κάτω μαζεύονταν αμέσως κοπάδι οι γυναίκες, κακαρίζοντας και πεταρίζοντας, σαν ένα τσούρκο από ανάστατες μητέρες χήνες. Ήταν ευγενικό εκ μέρους τους και εκ των υστέρων εκτιμώ το ενδιαφέρον τους, αλλά εκείνη την ώρα το έφερα βαρέως κι ένιωθα εξαιρετικά αμήχανα από την παρέμβασή τους. Διότι θεωρούσαν δεδομένο ότι κανένα συνηθισμένο εμπόδιο –ένα ξύλο ή μια πέτρα– δεν είχε ανατρέψει το πατίνι μου. Προεξοφλούσαν πώς εγώ έπεσα επειδή ήμουν μια κακόμοιρη, αβοήθητη ανάπηρη<sup>32</sup>.

Καμία απ' αυτές δεν φώναξε αγανακτισμένη, «Αυτό το επικίνδυνο αγριάλογο την έριξε!» – πράγμα που ουσιαστικά είχε συμβεί. Ήταν σαν να ξαναγύριζαν εκείνα τα απαίσια φαντάσματα από τον παλιό καιρό του πατινάτζ. Όλοι οι καλοί άνθρωποι οδύρονταν εν χορώ: «Το καημένο το κορίτσι, έπεσε κάτω!»<sup>33</sup>

Όταν η ατέλεια του ανθρώπου μπορεί να γίνει αντιληπτή απλώς και μόνο με το να στρέψουμε την προσοχή μας (κατά κανόνα οπτική) σ' αυτόν –όταν, με λίγα λόγια, πρόκειται για ένα απαξιωμένο, όχι για ένα απαξιώσιμο άτομο–, είναι πιθανόν να νιώθει ότι το να βρίσκεται ανάμεσα σε φυσιολογικούς



τον αφήνει έκθετο σε παραβιάσεις της ιδιωτικής σφαίρας<sup>34</sup>, πράγμα που ίσως βιώνει με τον οξύτερο τρόπο όταν τα παιδιά τον κοιτάνε απλώς επίμονα<sup>35</sup>. Αυτή η δυσαρέσκεια της έκθεσης μπορεί να ενταθεί από την κουβέντα που κάποιοι ξένοι παίρνουν το θάρρος να πιάσουν μαζί του. Κουβέντα κατά την οποία εκφράζουν αυτό που ο ίδιος εκλαμβάνει ως νοσηρή περιέργεια για την κατάστασή του, ή κατά την οποία εκείνοι προσφέρουν βοήθεια που ο ίδιος ούτε χρειάζεται ούτε θέλει<sup>36</sup>. Ας σημειωθεί ότι υπάρχουν μερικές κλασικές συνταγές γι' αυτού του είδους τη συζήτηση: «Καλό μου κορίτσι, πώς έπαθες το κατιτί σου;» «Ένας μπάρμπας μου είχε ένα κατιτί και έτσι αισθάνομαι ότι ξέρω το πρόβλημά σου». «Ξέρεις, πάντα έλεγα ότι οι Κατιτήδες είναι καλοί οικογενειάρχες και φροντίζουν τους φτωχούς τους». «Πες μου, πώς καταφέρνεις να κάνεις μπάνιο με ένα κατιτί;» Εκείνο που υποδηλώνουν όλες αυτές οι εναρκτήριοι φράσεις είναι ότι το στιγματισμένο άτομο είναι ένας άνθρωπος που οι ξένοι μπορούν να προσεγγίζουν κατά το κέφι τους, με μόνη προϋπόθεση ότι θα δείχνουν συμπάθεια για τα δεινά των ανθρώπων του είδους του.

Με δεδομένα όσα έχει να αντιμετωπίσει το στιγματισμένο άτομο προσερχόμενο σε μια μικτή κοινωνική περίσταση, μπορεί να αντιδράσει προκαταβολικά με αμυντική συρρίκνωση. Το παράδειγμα προέρχεται από μια παλαιότερη μελέτη για κάποιους Γερμανούς άνεργους κατά την περίοδο της μεγάλης ύφεσης, και μιλάει ένας σαρανταριάχρονος ξυλουργός:

Πόσο δύσκολο και εξευτελιστικό είναι να φέρεις το χαρακτηρισμό του άνεργου άνδρα! Όταν βγαίνω έξω ρίχνω το βλέμμα μου χαμηλά γιατί νιώθω τον εαυτό μου πολύ κατώτερο. Όταν περπατώ στο δρόμο μού φαίνεται ότι δεν μπορώ να συγκριθώ με το μέσο πολίτη, ότι όλοι με δείχνουν με το δάχτυλό τους. Αποφεύγω ενστικτωδώς να συναντήσω οποιονδήποτε. Οι παλιές μου γνωριμίες και οι φίλοι από καλύτερες εποχές δεν είναι πια τόσο εγκάρδιοι. Όταν συναντιόμαστε με χαιρετούν αδιάφορα. Δεν

μου προσφέρουν πια τσιγάρο και τα μάτια τους είναι σαν να μου λένε: «Δεν το αξίζεις, αφού δεν δουλεύεις»<sup>37</sup>.

Ένα κουτσό κορίτσι παρουσιάζει χαρακτηριστικά το θέμα:

Όταν... άρχισα να περπατάω μόνη μου στους δρόμους της πόλης μας... τότε ανακάλυψα ότι όποτε έπρεπε να περάσω μπροστά από μια παρέα τριών-τεσσάρων παιδιών στο πεζοδρόμιο, αν τύχαινε να είμαι μόνη μου, άρχιζαν να μου φωνάζουν... Μερικές φορές μάλιστα έτρεχαν πίσω μου φωνάζοντας και περιγελώντας με. Ήταν κάτι που δεν ήξερα πώς να αντιμετωπίσω και μου φαινόταν πως δεν μπορούσα να το αντέξω...

Για ένα διάστημα εκείνες οι συναντήσεις στο δρόμο με γέμιζαν δέος για όλα τα άγνωστα παιδιά...

Μια μέρα συνειδητοποίησα ξαφνικά ότι είχα φτάσει να είμαι τόσο τσιτωμένη και τόσο φοβισμένη απέναντι σ' όλα τα ξένα παιδιά, ώστε, όπως τα ζώα, εκείνα καταλάβαιναν ότι φοβόμουν. Έτσι, ακόμη και τα πιο ήπια και φιλικά ανάμεσά τους εξωθούνταν αυτομάτως στον εμπαιγμό καθώς εγώ έδειχνα να ζαρώνω και να τρέμω<sup>38</sup>.

Αντί να μαζευτεί, το στιγματισμένο άτομο μπορεί να προσπαθήσει να προσεγγίσει τις μικτές επαφές με επιθετικότητα και παλικαρισμό, αλλά αυτό μπορεί να παρακινήσει τους άλλους να ανταποδώσουν, με δυσάρεστες συνέπειες. Ας σημειωθεί ότι ο στιγματισμένος αμφιταλαντεύεται μερικές φορές ανάμεσα στη συρρίκνωση και τον παλικαρισμό, τρέχοντας από το ένα στο άλλο και επιδεικνύοντας έτσι ένα βασικό τρόπο με τον οποίο μια συνηθισμένη πρόσωπο με πρόσωπο αλληλεπίδραση μπορεί να ξεφύγει από κάθε έλεγχο.

Υποστηρίζω λοιπόν ότι το στιγματισμένο άτομο –τουλάχιστον το «εμφανώς» στιγματισμένο– έχει ιδιαίτερους λόγους να νιώθει ότι οι μικτές κοινωνικές περιστάσεις υποδαυλίζουν μια αγχώδη και ασταθή αλληλεπίδραση. Αν όμως συμβαίνει αυτό,

τότε είναι αναμενόμενο ότι κι εμείς οι φυσιολογικοί θα βρούμε αυτές τις περιστάσεις επισφαλείς. Θα νιώσουμε ότι ο στιγματισμένος είναι είτε πολύ επιθετικός είτε πολύ ντροπαλός, και ότι και στις δύο περιπτώσεις είναι υπερβολικά πρόθυμο να προσδώσει αθέλητες σημασίες στις πράξεις μας. Εμείς οι ίδιοι νιώθουμε ότι, αν δείξουμε άμεση συμπάθεια και ενδιαφέρον για την κατάστασή του, μπορεί να υπερβούμε τα όρια. Κι ωστόσο, αν πράγματι ξεχάσουμε ότι έχει ένα ελάττωμα, ενδέχεται να εγείρουμε απαιτήσεις στις οποίες δεν μπορεί να ανταποκριθεί ή να μειώσουμε ασυλλόγιστα όσους υποφέρουν όπως αυτός. Όταν είμαστε μαζί του, κάθε πιθανή πηγή δικής του στενοχώριας μπορεί να γίνει κάτι που νιώθουμε ότι το αντιλαμβάνεται, ότι αντιλαμβάνεται πως εμείς το αντιλαμβανόμαστε, κι ακόμη ότι αντιλαμβάνεται πως εμείς αντιλαμβανόμαστε ότι εκείνος το αντιλαμβάνεται. Το σκηνικό έχει λοιπόν στηθεί για μια ατέρμονη σειρά αμοιβαίων επανεκτιμήσεων, που η κοινωνική ψυχολογία του Mead μας λέει πώς να την ξεκινήσουμε αλλά όχι πώς να την τελειώσουμε.

Με δεδομένα αυτά που τόσο ο στιγματισμένος όσο κι εμείς οι φυσιολογικοί εισάγουμε στις μικτές κοινωνικές περιστάσεις, ευνόητο είναι ότι δεν θα κυλήσουν όλα ομαλά. Θα προσπαθήσουμε μάλλον να φερθούμε σαν να ταιριάζει πράγματι απολύτως αυτό το άτομο σε έναν από τους τύπους ανθρώπων που μας προσφέρονται φυσιολογικά στην περίσταση, είτε αυτό σημαίνει ότι τον αντιμετωπίζουμε ως κάποιον καλύτερο απ' ό,τι αισθανόμαστε πως πρέπει να είναι είτε ως κάποιον χειρότερο απ' ό,τι αισθανόμαστε πως μάλλον είναι. Αν καμιά απ' αυτές τις κατευθύνσεις δεν είναι δυνατή, τότε ίσως προσπαθήσουμε να φερθούμε σαν να είναι ένα «ανύπαρκτο πρόσωπο», σαν να μην πρόκειται για κάποιον που η παρουσία του θα πρέπει να τύχει τελετουργικής αναγνώρισης. Κι εκείνος, με τη σειρά του, είναι πιθανόν να ακολουθήσει αυτές τις στρατηγικές, τουλάχιστον στην αρχή.

Ως αποτέλεσμα, η προσοχή αποσύρεται λαθραία από τους υποχρεωτικούς της στόχους και αρχίζουν να εκδηλώνονται συ-

μπτώματα τεταμένης αυτεπίγνωσης και «ετεροεπίγνωσης», χαρακτηριστικά της παθολογίας της αμήχανης αλληλεπίδρασης<sup>39</sup>. Όπως διαπιστώνεται σε περιπτώσεις σωματικής μειονεξίας:

Είτε η μειονεξία αντιμετωπίζεται απροκάλυπτα και αδιάκριτα είτε, όπως συμβαίνει συχνότερα, δεν γίνεται εμφανής αναφορά σε αυτήν, η υποκείμενη συνθήκη της τεταμένης, επικεντρωμένης επίγνωσης κάνει την αλληλεπίδραση να διαρθρώνεται σχεδόν αποκλειστικά σε σχέση με αυτή. Τούτο, όπως μου το περιέγραψαν οι πληροφορητές μου, συνοδεύεται συνήθως από ένα ή περισσότερα γνώριμα σημάδια ενόχλησης και δυστροπίας, όπως είναι οι προσεκτικές αναφορές, οι κοινές καθημερινές λέξεις που ξαφνικά γίνονται ταμπού, το βλέμμα που μένει καθηλωμένο αλλού, η τεχνητά ανάλαφρη διάθεση, η ψυχαναγκαστική πολυλογία, η άχαρη σοβαρότητα<sup>40</sup>.

Σε κοινωνικές περιστάσεις όπου γνωρίζουμε ή αντιλαμβανόμαστε ότι ένα άτομο φέρει κάποιο στίγμα τείνουμε λοιπόν να χρησιμοποιούμε αιτιριαστές κατηγοριοποιήσεις, με πιθανό αποτέλεσμα και εμείς και αυτός να νιώσουμε αμήχανοι. Βεβαίως, υπάρχει συχνά σημαντική μετατόπιση απ' αυτή την αφετηρία. Και αφού ο στιγματισμένος μάλλον αντιμετωπίζει συχνότερα αυτές τις περιστάσεις απ' ό,τι εμείς, είναι πιθανόν να γίνει και πιο έμπειρος στο χειρισμό τους.

### *Οι όμοιοι και οι επαΐοντες*

Ειπώθηκε νωρίτερα ότι μπορεί να υπάρχει διάσταση ανάμεσα στη δυνητική και την πραγματική ταυτότητα ενός ατόμου. Αυτή η διάσταση, όταν είναι γνωστή ή προφανής, φθείρει την κοινωνική του ταυτότητα: έχει συνέπεια την αποκοπή του από την κοινωνία και από τον εαυτό του και άρα τη μετατροπή του σε ένα απαξιωμένο άτομο αντιμέτωπο μ' έναν απορριπτικό κό-

σμο. Σε ορισμένες περιπτώσεις, όπως συμβαίνει με τον άνθρωπο που γεννήθηκε χωρίς μύτη, μπορεί να συνεχίσει να ζει ανακαλύπτοντας ότι είναι μοναδικός στο είδος του και ότι όλος ο κόσμος είναι εναντίον του. Στις περισσότερες περιπτώσεις όμως, θα ανακαλύψει ότι υπάρχουν συμπονετικοί άλλοι, οι οποίοι είναι πρόθυμοι να υιοθετήσουν τη δική του οπτική γωνία απέναντι στον κόσμο και να μοιραστούν μαζί του την αίσθηση ότι είναι άνθρωπος κι ότι είναι «ουσιαστικά» φυσιολογικός, παρά την εξωτερική του εμφάνιση και παρά τις δικές του αμφιβολίες. Δύο τέτοιες κατηγορίες θα εξεταστούν.

Την πρώτη κατηγορία συμπονετικών άλλων αποτελούν βεβαίως εκείνοι που μοιράζονται το στίγμα του. Γνωρίζοντας από τη δική τους εμπειρία τι σημαίνει να έχει κανείς το συγκεκριμένο στίγμα, μερικοί απ' αυτούς θα διδάξουν στο άτομο τα κόλπα του επαγγέλματος και θα του προσφέρουν έναν κύκλο «ομοιοπαθών», στον οποίο μπορεί να αποσύρεται για να αναζητήσει ηθική υποστήριξη και να νιώσει άνετα, σαν στο σπίτι του, αποδεκτός όπως κάθε άλλος φυσιολογικός άνθρωπος. Ας αναφερθεί εδώ ένα παράδειγμα από μια μελέτη για αναλφάβητους:

Η ύπαρξη ενός διαφορετικού συστήματος αξιών ανάμεσα σε αυτά τα άτομα φανερώναται από τις κοινές συμπεριφορές που εκδηλώνονται όταν οι αναλφάβητοι επικοινωνούν μεταξύ τους. Όχι μόνο μετατρέπονται από ανέκφραστα και μπερδεμένα άτομα, όπως συχνά εμφανίζονται στην ευρύτερη κοινωνία, σε ανθρώπους με εκφραστικότητα και κατανόηση μέσα στη δική τους ομάδα, αλλά επιπλέον εκφράζονται με θεσμικούς όρους. Έχουν μεταξύ τους έναν κόσμο αμοιβαίων ανταποκρίσεων. Διαμορφώνουν και αναγνωρίζουν σύμβολα κύρους και ατίμωσης· αξιολογούν καταστάσεις με βάση τα δικά τους κανονιστικά πρότυπα και στο δικό τους ιδίωμα. Και στις μεταξύ τους σχέσεις η μάσκα της συμβιβαστικής προσαρμογής πέφτει<sup>41</sup>.

Ένα άλλο παράδειγμα, από ένα βαρήκοο:

Θυμήθηκα πόσο ξεκούραστο μου ήταν, στη σχολή Νίτσι, να είμαι με ανθρώπους που θεωρούσαν δεδομένη την εξασθενημένη ακοή. Ήθελα τώρα να γνωρίζω ανθρώπους που θεωρούν δεδομένα τα βοηθήματα ακοής. Πόσο ανακουφιστικό θα ήταν να ρυθμίζω την ένταση του αναμεταδότη μου χωρίς να νοιάζομαι αν με βλέπει κανείς. Να σταματήσω να σκέφτομαι για λίγο αν φαίνεται το κορδονάκι στο σβέρκο μου. Τι αγαλλίαση να φωνάζω σε κάποιον: «Θεέ μου, η μπαταρία μου τα 'παιξε»<sup>42</sup>.

Ανάμεσα στους ομοίους του, το στιγματισμένο άτομο μπορεί να χρησιμοποιήσει το μειονέκτημά του ως θεμέλιο για να οργανώσει τη ζωή του, θα πρέπει όμως να αρκεστεί σ' ένα λειψό κόσμο για να κάνει κάτι τέτοιο. Εδώ μπορεί να αναπτύξει στο έπακρο την πονεμένη ιστορία της προέλευσης του στίγματός του. Οι εξηγήσεις που προβάλλουν οι διανοητικά καθυστερημένοι προκειμένου να αιτιολογήσουν την εισαγωγή τους σε ίδρυμα ειδικό για την περίπτωσή τους μας δίνουν ένα παράδειγμα:

(1) «Έμπλεξα σε μια συμμορία. Ένα βράδυ ληστεύαμε ένα βενζινάδικο και μ' έπιασαν οι μπάτσοι. Δεν έχω δουλειά εδώ». (2) «Ξέρεις, δεν υπάρχει κανένας λόγος να είμαι εδώ. Είμαι επιληπτικός, δεν έχω καμία σχέση με αυτούς τους ανθρώπους». (3) «Οι γονείς μου με μισούν και μ' έκλεισαν εδώ». (4) «Λένε πως είμαι τρελός. Δεν είμαι, αλλά ακόμη κι αν ήμουν δεν έχω δουλειά εδώ με αυτούς τους αργόστροφους»<sup>43</sup>.

Από την άλλη πλευρά, μπορεί να ανακαλύψει ότι οι ιστορίες των συμπασχόντων του τον κάνουν να πλήττει και ότι το όλο ζήτημα της επικέντρωσης σε ιστορίες φρίκης, στην ανωτερότητα της μας ή της άλλης ομάδας, σε εμπειρίες με απατεώνες, με λίγα λόγια στο «πρόβλημα», είναι μία από τις μεγαλύτερες τι-

μωρίες που υφίσταται κανείς επειδή το έχει. Πίσω από αυτή την επικέντρωση στο πρόβλημα υπάρχει βεβαίως μια οπτική όχι τόσο διαφορετική από αυτή του φυσιολογικού, αλλά μάλλον εξειδικευμένη σε έναν τομέα:

Φαίνεται πώς όλοι έχουμε την τάση να αναγνωρίζουμε άτομα με χαρακτηριστικά που είναι σημαντικά για μας ή που νομίζουμε ότι θα πρέπει να έχουν γενικότερη σημασία. Αν ρωτούσατε κάποιον ποιος ήταν ο μακαρίτης Φράνκλιν Ρούσβελτ, μάλλον θα σας απαντούσε ότι ο Ρούσβελτ ήταν ο 32ος πρόεδρος των Ηνωμένων Πολιτειών και όχι ότι ήταν ένας άνθρωπος που έπασχε από πολιομυελίτιδα, αν και πολλοί άνθρωποι βέβαια θα ανέφεραν την πολιομυελίτιδά του ως συμπληρωματική πληροφορία, θεωρώντας ενδιαφέρον το γεγονός ότι κατάφερε να κατακτήσει το Λευκό Οίκο παρά τη μειονεξία του. Ωστόσο, ένας σακάτης μάλλον θα σκεφτόταν την πολιομυελίτιδα του κυρίου Ρούσβελτ όποτε άκουγε να αναφέρεται το όνομά του<sup>44</sup>.

Στην κοινωνιολογική μελέτη των στιγματισμένων ανθρώπων συνήθως ενδιαφέρεται κανείς για τη συλλογική ζωή που έχουν, αν έχουν, όσοι ανήκουν σε μια συγκεκριμένη κατηγορία. Οπωσδήποτε βρίσκει κανείς εδώ όλους σχεδόν τους τύπους σχηματισμού και λειτουργίας ομάδων. Υπάρχουν ελαττώματα στην ομιλία των οποίων η ιδιαιτερότητα φαίνεται να αποθαρρύνει κάθε σχηματισμό ομάδας<sup>45</sup>. Οριακή διάθεση για συνένωση επιδεικνύουν οι πρώην ψυχασθενείς – μόνο ένας σχετικά μικρός αριθμός έχει προς το παρόν τη διάθεση να στηρίξει συλλόγους ψυχικής υγείας, παρά τις ακίνδυνες ονομασίες αυτών των συλλόγων, οι οποίες επιτρέπουν στα μέλη τους να συνέρχονται κάτω από ένα απλό κάλυμμα<sup>46</sup>. Υπάρχουν σύλλογοι αυτοβοήθειας όπου προσέρχονται αθρόα οι διαζευγμένοι, οι ηλικιωμένοι, οι παχύσαρκοι, οι σωματικά μειονεκτούντες<sup>47</sup>, τα άτομα με ειλεοστομία ή κολοστομία<sup>48</sup>. Υπάρχουν σύλλογοι που λειτουρ-

γούν, περισσότερο ή λιγότερο εθελοντικά, ως κέντρα διαμονής για πρώην αλκοολικούς ή πρώην ναρκομανείς. Υπάρχουν εθνικά σωματεία, όπως οι Ανώνυμοι Αλκοολικοί, που παρέχουν στα μέλη τους ένα πλήρες δόγμα και σχεδόν έναν τρόπο ζωής. Συχνά αυτά τα σωματεία είναι το επιστέγασμα πολυετούς προσπάθειας από την πλευρά ποικίλων ατόμων και ομάδων και συνιστούν υποδειγματικά αντικείμενα μελέτης ως κοινωνικά κινήματα<sup>49</sup>. Υπάρχουν δίκτυα κοινών διεκδικήσεων που συγκροτούν πρώην κατάδικους από την ίδια φυλακή ή το ίδιο αναμορφωτήριο, παράδειγμα των οποίων είναι η σιωπηρή κοινωνία που λέγεται ότι αποτελούν στη Νότιο Αμερική οι δραπέτες από τη γαλλική αποικία καταδίκων της Γαλλικής Γουινέας<sup>50</sup>. Πιο παραδοσιακά, υπάρχουν εθνικά δίκτυα γνωστών μεταξύ τους ατόμων (ή γνωστών μέσω τρίτων) στα οποία φαίνεται να ανήκουν κάποιοι εγκληματίες και κάποιοι ομοφυλόφιλοι. Υπάρχουν ακόμη αστικά περιβάλλοντα που περιλαμβάνουν έναν πυρήνα θεσμικών υπηρεσιών, οι οποίες προσφέρουν μια εδαφική βάση για πόρνες, τοξικομανείς, ομοφυλόφιλους, αλκοολικούς και άλλες σπιλωμένες ομάδες, ιδρύματα στα οποία άλλοτε συμμετέχουν διαφόρων ειδών απόκληροι και άλλοτε όχι. Τέλος, υπάρχουν μέσα στην πόλη πλήρως ανεπτυγμένες κοινότητες κατοίκων –εθνοτικές, φυλετικές ή θρησκευτικές– με υψηλή συγκέντρωση ανθρώπων στιγματισμένων από τη συμμετοχή τους σ' αυτές και με βασική μονάδα οργάνωσης την οικογένεια και όχι το άτομο (με βάση το οποίο σχηματίζονται αντίθετα πολλές άλλες ομάδες στιγματισμένων).

Εδώ βέβαια παρουσιάζεται μια συνήθης εννοιολογική σύγχυση. Ο όρος «κατηγορία» είναι τελείως αφηρημένος και μπορεί να εφαρμοστεί σε οποιοδήποτε σύνολο, στην προκειμένη περίπτωση σε άτομα που φέρουν ένα συγκεκριμένο στίγμα. Ένα μεγάλο τμήμα όσων εμπίπτουν σε μια δεδομένη κατηγορία στίγματος μπορεί κάλλιστα να αναφέρεται στο σύνολο των μελών με τον όρο «ομάδα» ή κάτι ανάλογο, όπως «εμείς» ή οι «δικοί μας άνθρωποι». Παρόμοια, εκείνοι που βρίσκονται εκτός κατηγορίας μπορούν κάλλιστα να προσδιορίζουν τους



εντός με όρους ομάδας. Ωστόσο, συχνά σε τέτοιες περιπτώσεις το σύνολο των μελών δεν ανήκει σε μία μόνο ομάδα, με την αυστηρή σημασία του όρου· δεν έχουν όλοι την ικανότητα συλλογικής δράσης, ούτε ένα σταθερό και περιεκτικό τύπο αλληλεπίδρασης. Αυτό που ανακαλύπτει κανείς είναι ότι τα μέλη μιας συγκεκριμένης κατηγορίας στίγματος έχουν την τάση να συνέρχονται σε μικρές κοινωνικές ομάδες των οποίων τα μέλη προέρχονται όλα από την κατηγορία, ομάδες που υπόκεινται οι ίδιες, περισσότερο ή λιγότερο, σε υψηλότερες μορφές οργάνωσης. Ανακαλύπτει ακόμη πως, όταν ένα μέλος της κατηγορίας τύχει να έρθει σε επαφή με ένα άλλο, και οι δύο είναι μάλλον διατεθειμένοι να μεταβάλουν τον τρόπο που αντιμετωπίζουν ο ένας τον άλλο επειδή πιστεύουν ότι ανήκουν στην ίδια «ομάδα». Επιπλέον, όντας μέλος της κατηγορίας, ένα άτομο έχει μεγαλύτερη πιθανότητα να έρθει σε επαφή με οποιοδήποτε άλλο μέλος, και μάλιστα να συνάψει σχέση μαζί του. Μια κατηγορία, λοιπόν, μπορεί να λειτουργεί έτσι ώστε να προδιαθέτει τα μέλη της να σχηματίσουν ομάδες και σχέσεις, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι το σύνολο των μελών της συνιστά ομάδα – μια εννοιολογική λεπτομέρεια που από δω και στο εξής δεν θα λαμβάνεται πάντα υπόψη σε αυτό το δοκίμιο.

Ανεξαρτήτως αν οι άνθρωποι που φέρουν ένα ορισμένο στίγμα παρέχουν την απαιτούμενη βάση στρατολόγησης για μια κοινότητα που θα ήταν κατά κάποιο τρόπο οικολογικά σταθεροποιημένη, είναι πιθανό να υποστηρίζουν φορείς και παράγοντες που τους εκπροσωπούν. (Είναι ενδιαφέρον ότι δεν υπάρχει λέξη που να προσδιορίζει με ακρίβεια τους εκλογείς, θιασώτες, οπαδούς, υπηκόους ή υποστηρικτές τέτοιων εκπροσώπων.) Τα μέλη μπορεί, για παράδειγμα, να έχουν ένα γραφείο ή μια ομάδα πίεσης που προωθεί την υπόθεσή τους στον τύπο ή στην κυβέρνηση και, αναλόγως, να έχουν έναν άνθρωπο της κατηγορίας τους, έναν «αυτόχθονα», ο οποίος γνωρίζει πραγματικά το πρόβλημα, όπως κάνουν οι κωφοί, οι τυφλοί, οι αλκοολικοί και οι Εβραίοι, ή κάποιον από την άλλη πλευρά, όπως κάνουν οι πρώην κατάδικοι και οι διανοητικά

καθυστερημένοι<sup>51</sup>. (Οι ομάδες δράσης που υπηρετούν την ίδια κατηγορία στιγματισμένων ανθρώπων έρχονται μερικές φορές σε ελαφρά αντιπαράθεση μεταξύ τους και συχνά αυτή η αντιπαράθεση αντανακλά τη διαφορά ανάμεσα στη διαχείριση από «αυτόχθονες» και τη διαχείριση από φυσιολογικούς.) Ένα χαρακτηριστικό καθήκον αυτών των εκπροσώπων είναι να πείθουν το κοινό να χρησιμοποιεί μια ηπιότερη κοινωνική ετικέτα για την εν λόγω κατηγορία:

Δρώντας με βάση αυτή την πεποίθηση, το προσωπικό της Ένωσης [για τους βαρήκοους της Νέας Υόρκης] συμφώνησε να χρησιμοποιεί μόνο όρους όπως βαρηκοΐα, εξασθενημένη ακοή και απώλεια ακοής, και να διαγράψει τη λέξη κωφός από τις συζητήσεις, την αλληλογραφία και τα άλλα γραπτά, τη διδασκαλία και τις δημόσιες ομιλίες της Ένωσης. Τα κατάφεραν. Σε γενικές γραμμές, η Νέα Υόρκη άρχισε βαθμιαία να χρησιμοποιεί το νέο λεξιλόγιο. Η ορθή σκέψη προχωρούσε<sup>52</sup>.

Ένα άλλο από τα συνήθη καθήκοντά τους είναι να εμφανίζονται ως «ομιλητές» μπροστά σε ακροατήρια φυσιολογικών και στιγματισμένων. Προβάλλουν την υπόθεση των στιγματισμένων και, όταν είναι και οι ίδιοι «αυτόχθονες» αυτής της ομάδας, προσφέρουν ένα ζωντανό παράδειγμα εντελώς φυσιολογικών επιτευγμάτων, ως ήρωες της προσαρμογής που εισπράττουν δημόσια επιβράβευση επειδή αποδεικνύουν ότι ένα άτομο αυτού του είδους μπορεί να είναι καλός άνθρωπος.

Συχνά, οι άνθρωποι που φέρουν ένα ορισμένο στίγμα χρηματοδοτούν κάποια έκδοση η οποία δίνει φωνή σε κοινά αισθήματα, εδραιώνοντας και σταθεροποιώντας στη συνείδηση του αναγνώστη την απτή παρουσία της ομάδας «του» και την αφοσίωση του σ' αυτή. Εδώ διαμορφώνεται η ιδεολογία των μελών – τα παράπονά τους, οι προσδοκίες τους, η πολιτική τους. Αναφέρονται τα ονόματα γνωστών φίλων και εχθρών της «ομάδας», μαζί με πληροφορίες που επιβεβαιώνουν τον καλό ή κακό χαρακτήρα

αυτών των ανθρώπων. Δημοσιεύονται αφηγήσεις επιτυχίας, ιστορίες ηρώων της αφομοίωσης που άνοιξαν νέους δρόμους φυσιολογικής αποδοχής. Καταγράφονται διηγήσεις φρίκης, πρόσφατες ή παλαιότερες ιστορίες ακραίας κακομεταχείρισης από τους φυσιολογικούς. Προσφέρονται υποδειγματικές ηθολογικές ιστορίες, υπό μορφή βιογραφίας ή αυτοβιογραφίας, οι οποίες σκιαγραφούν έναν επιθυμητό κώδικα συμπεριφοράς για τον στιγματισμένο. Η έκδοση χρησιμεύει επίσης ως φόρουμ για την παρουσίαση δισταμένων απόψεων ως προς τον τρόπο με τον οποίο είναι καλύτερο να αντιμετωπιστεί η κατάσταση του στιγματισμένου ανθρώπου. Σε περίπτωση που η μειονεξία του απαιτεί ειδικό εξοπλισμό, τούτος διαφημίζεται εδώ και αξιολογείται. Το κοινό αυτών των εκδόσεων συνιστά μια αγορά για βιβλία και φυλλάδια που ακολουθούν παρόμοια γραμμή.

Πρέπει να υπογραμμιστεί ότι, στην Αμερική τουλάχιστον, όσο μικρή και φτωχή κι αν είναι μια στιγματισμένη κατηγορία, το πιθανότερο είναι η οπτική των μελών της να βρει κάποιου είδους δημόσια έκφραση. Έτσι, μπορεί να ειπωθεί ότι οι Αμερικανοί που φέρουν κάποιο στίγμα τείνουν να ζουν, όσο απαίδευτοι κι αν είναι, σε έναν κόσμο προσδιορισμένο από το λόγο. Ακόμη κι αν δεν διαβάζουν βιβλία σχετικά με ανθρώπους που βρίσκονται στην ίδια κατάσταση με αυτούς, τουλάχιστον διαβάζουν περιοδικά και βλέπουν ταινίες. Και όταν δεν τα κάνουν αυτά, ακούν συντρόφους τους με τοπική παρουσία και ισχυρή φωνή. Μια διανοητικά επεξεργασμένη εκδοχή της οπτικής τους βρίσκεται έτσι στη διάθεση των περισσότερων στιγματισμένων ατόμων.

Χρειάζεται εδώ ένα σχόλιο για εκείνους που έρχονται να υπηρετήσουν ως εκπρόσωποι μιας στιγματισμένης κατηγορίας. Ξεκινώντας σαν κάποιος που είναι λίγο πιο έτοιμος να πει τη γνώμη του, λίγο πιο γνωστός ή λίγο καλύτερα δικτυωμένος από τους συμπάσχοντές του, ένας στιγματισμένος άνθρωπος μπορεί να ανακαλύψει ότι η «κίνηση» του απορροφά όλη του τη μέρα και ότι έχει γίνει επαγγελματίας. Αυτό το τελευταίο σημείο παρουσιάζεται από ένα βαρήκοο:

Το 1942 περνούσα σχεδόν κάθε μέρα στην Ένωση. Τις Δευτέρες έραβα στο τμήμα του Ερυθρού Σταυρού. Τις Τρίτες δούλευα στο γραφείο δακτυλογραφώντας και αρχειοθετώντας ή κρατώντας το τηλεφωνικό κέντρο σε ώρα ανάγκης. Τα απογεύματα της Τετάρτης βοηθούσα το γιατρό στην κλινική για την πρόληψη της κώφωσης που διατηρεί η Ένωση στο Eye and Ear Hospital στο Μανχάταν, μια δουλειά που μου άρεσε ιδιαίτερα – να κρατώ αρχεία για παιδιά που, χάρη στις νέες γνώσεις, τα νέα φάρμακα και τις νέες ωτολογικές τεχνικές με τις οποίες αντιμετωπιζόνταν οι ψύξεις στο κεφάλι, οι φλεγμονές στο αφτί, οι μολύνσεις και οι βλαβερές συνέπειες ορισμένων παιδικών ασθενειών στην ακοή, μάλλον δεν θα μεγάλωναν με βαμβάκι στα αφτιά τους. Τα απογεύματα της Πέμπτης παρακολουθούσα τα μαθήματα ανάγνωσης των χειλέων για ενήλικους που προσέφερε η Ένωση κι έπειτα όλοι παίζαμε χαρτιά και πίναμε τσάι. Τις Παρασκευές δούλευα στο Δελτίο. Τα Σάββατα έφτιαχνα σάντουιτς με αβγοσαλάτα και κακάο. Μία φορά το μήνα παρακολουθούσα τη συνεδρίαση της Επικουρικής Γυναικών, μιας ομάδας εθελοντριών που οργανώθηκε το 1921 από την κυρία Γουέντελ Φίλιπς και άλλες συζύγους ωτολόγων που ενδιαφέρονταν να συγκεντρώσουν χρήματα, να προωθήσουν την εγγραφή μελών και να εκπροσωπήσουν κοινωνικά την Ένωση. Την παραμονή της γιορτής των Αγίων Πάντων έκανα δώρα και θελήματα για εξάχρονα παιδιά και την ημέρα των Ευχαριστιών βοηθούσα να σερβιριστεί το παραδοσιακό δείπνο για τους πρεσβύτερους. Έγραφα τις χριστουγεννιάτικες επιστολές-εκκλήσεις για χρηματική συνεισφορά, βοηθούσα να γραφτούν οι διευθύνσεις και να κολληθούν τα γραμματόσημα στους φακέλους. Κρεμούσα τις καινούργιες κουρτίνες και επιδιόρθωνα το παλιό τραπέζι του πινακιοποιού, συνόδευα τους νέους στο χορό του Αγίου Βαλεντίνου και κρατούσα ένα περίπτερο στο πασχαλινό Παζάρι<sup>53</sup>.

Ας προστεθεί ότι, από τη στιγμή που κάποιος με ένα ορισμένο στίγμα καταλαμβάνει μια υψηλή επαγγελματική, πολιτική ή οικονομική θέση –το πόσο υψηλή εξαρτάται από την εν λόγω στιγματισμένη ομάδα–, είναι πολύ πιθανό να του επιβληθεί μια νέα σταδιοδρομία: η ευθύνη να εκπροσωπεί την κατηγορία του. Ανακαλύπτει ότι είναι τόσο επιφανής που δεν μπορεί να αποφύγει να τον παρουσιάζουν οι όμοιοί του ως έναν απ' αυτούς. (Η αδυναμία ενός στίγματος μπορεί έτσι να υπολογιστεί κρίνοντας πόσο επιφανές μπορεί να είναι ένα μέλος της συγκεκριμένης κατηγορίας ενόσω καταφέρνει να αποφεύγει αυτές τις πιέσεις.)

Δύο παρατηρήσεις έχουν γίνει σχετικά με αυτή την επαγγελματικοποίηση. Πρώτον, κάνοντας το στίγμα τους επάγγελμα, οι αυτόχθονες ηγέτες είναι υποχρεωμένοι να έχουν δοσοληψίες με εκπροσώπους άλλων κατηγοριών, κι έτσι βρίσκονται έξω από τον κλειστό κύκλο των ομοίων τους. Αντί να στηρίζονται στο δεκανίκι τους, καταλήγουν να παίζουν γκολφ με αυτό, παύοντας, όσον αφορά την κοινωνική συμμετοχή, να είναι αντιπροσωπευτικοί των ανθρώπων που εκπροσωπούν<sup>54</sup>.

Δεύτερον, εκείνοι που προβάλλουν επαγγελματικά την οπτική της κατηγορίας τους μπορούν να εισαγάγουν συστηματικά ένα στοιχείο μεροληψίας σ' αυτή την προβολή επειδή απλούστατα είναι αρκούντως αναμεμιγμένοι στο πρόβλημα ώστε να γράψουν γι' αυτό. Μολονότι κάθε συγκεκριμένη κατηγορία στίγματος είναι πιθανόν να έχει επαγγελματίες που ακολουθούν διαφορετική γραμμή και μάλιστα υποστηρίζουν έντυπα που προβάλλουν διαφορετικά προγράμματα, υπάρχει μια κοινή σιωπηρή συμφωνία ότι η κατάσταση ενός ατόμου που φέρει το συγκεκριμένο στίγμα αξίζει να προσεχτεί. Είτε ένας συγγραφέας παίρνει το στίγμα πολύ στα σοβαρά είτε το αντιμετωπίζει πιο ανάλαφρα, οφείλει να το προσδιορίσει σαν κάτι για το οποίο αξίζει να γράψει κανείς. Αυτή η ελάχιστη συμφωνία, ακόμη κι όταν δεν υπάρχουν άλλες, βοηθάει να εδραιωθεί η θέση που εκλαμβάνει το στίγμα ως βάση για την αντίληψη του εαυτού. Κι εδώ πάλι, οι εκπρόσωποι δεν είναι αντιπροσω-

πευτικοί, διότι η εκπροσώπηση δύσκολα μπορεί να προέλθει από εκείνους που δεν δίνουν προσοχή στο στίγμα τους ή που είναι σχετικά αμαθείς.

Δεν θέλω να πω ότι οι επαγγελματίες παρέχουν στους στιγματισμένους τη μόνη δημόσια πηγή υπενθύμισης της θέσης τους στη ζωή· υπάρχουν και άλλες μορφές υπενθύμισης. Κάθε φορά που κάποιος με ένα ορισμένο στίγμα γίνεται θέαμα παραβιάζοντας το νόμο ή κερδίζοντας ένα βραβείο ή πετυχαίνοντας μια πρωτιά, η τοπική κοινωνία μπορεί να το σχολιάσει με κουτσομπολίστικη διάθεση τα συμβάντα αυτά μπορούν ακόμη και να γίνουν ειδήσεις στα μαζικά μέσα της ευρύτερης κοινωνίας. Σε κάθε περίπτωση, εκείνοι που φέρουν το ίδιο στίγμα με το άτομο που ξεχώρισε γίνονται ξαφνικά προσοιτοί στους φυσιολογικούς του άμεσου περιβάλλοντός τους και υπόκεινται σε μια μικρή μεταφορά αξίας ή απαξίας στο πρόσωπό τους. Εύκολα λοιπόν η κατάστασή τους τους ωθεί να ζουν σε έναν κόσμο προβεβλημένων ηρώων και κακοποιών της δικής τους συνομοταξίας, καθώς η σχέση τους με αυτό τον κόσμο υπογραμμίζεται από άμεσους εταίρους, φυσιολογικούς ή μη, οι οποίοι τους φέρνουν νέα για τα κατορθώματα κάποιου δικού τους.

Εξέτασα ως τώρα ένα σύνολο ανθρώπων από τους οποίους το στιγματισμένο άτομο μπορεί να περιμένει κάποια υποστήριξη: εκείνους που μοιράζονται το στίγμα του και λόγω αυτού ορίζονται και αυτοπροσδιορίζονται ως δικοί του. Το δεύτερο σύνολο είναι οι «επαΐοντες» (wise – όρος που χρησιμοποιούσαν κάποτε στην Αμερική οι ομοφυλόφιλοι), δηλαδή, άνθρωποι που είναι μεν φυσιολογικοί, αλλά η ιδιαίτερη θέση τους τους έχει κάνει έμπιστους κοινωνούς της μυστικής ζωής του στιγματισμένου και ευμενείς προς αυτήν, με αποτέλεσμα να εξασφαλίζουν σε κάποιο βαθμό την αποδοχή, την ιδιότητα του τιμητικού μέλους της φυλής. «Επαΐοντες» είναι οι περιθωριακοί άνθρωποι μπροστά στους οποίους το άτομο που έχει ένα ελάττωμα δεν χρειάζεται να νιώθει ντροπή ούτε να ασκεί αυτοέλεγχο, γνωρίζοντας ότι παρά τη μειονεξία του θα θεωρηθεί ένας συνηθισμένος άλλος. Αναφέρουμε ένα παράδειγμα από τον κόσμο της πορνείας:

Αν και χλευάζει την ευπρέπεια, η πόρνη, ιδιαίτερα το κολ-γκερλ, δείχνει πολύ μεγάλη ευαισθησία στην καλή κοινωνία, βρίσκοντας καταφύγιο τις ώρες που δεν δουλεύει ανάμεσα σε μποέμ καλλιτέχνες, συγγραφείς, ηθοποιούς και επίδοξους διανοούμενους. Εκεί μπορεί να γίνει αποδεκτή ως εκκεντρική προσωπικότητα, χωρίς να είναι κάτι το αξιοπερίεργο<sup>55</sup>.

Πριν υιοθετήσει τη θέση εκείνων που φέρουν ένα ορισμένο στίγμα, ο φυσιολογικός άνθρωπος που γίνεται επαΐων μπορεί να πρέπει πρώτα να ζήσει μια προσωπική εμπειρία που θα τον κάνει να αλλάξει αισθήματα, από εκείνες που καταγράφονται συχνά στη λογοτεχνία<sup>56</sup>. Και αφού ο ευμενής φυσιολογικός γίνει διαθέσιμος στους στιγματισμένους, πρέπει συχνά να περιμένει να του εγκριθεί η ιδιότητα του τιμητικού μέλους. Ο εαυτός δεν χρειάζεται απλώς να προσφερθεί, πρέπει και να γίνει αποδεκτός. Μερικές φορές βέβαια, το τελικό βήμα φαίνεται να ξεκινάει από τον φυσιολογικό. Το ακόλουθο παράδειγμα μας το δείχνει.

Δεν ξέρω αν μπορώ ή όχι, αλλά αφήστε με να σας διηγηθώ ένα περιστατικό. Έγινα κάποτε δεκτός σε μια ομάδα μαύρων αγοριών, περίπου της ηλικίας μου, με τα οποία συνήθιζα να ψαρεύω. Όταν πρωτοάρχισα να τους συναντώ, χρησιμοποιούσαν προσεκτικά τον όρο «μαύρος» (negro) όποτε ήμουν παρών. Σιγά-σιγά, καθώς πηγαίναμε για ψάρεμα όλο και συχνότερα, άρχισαν να αστειεύονται μεταξύ τους μπροστά μου και να αποκαλούν ο ένας τον άλλο «αράπη» (nigger). Η πραγματική αλλαγή ήταν ότι χρησιμοποιούσαν τη λέξη «αράπης» αστειευόμενοι, ενώ πριν δεν μπορούσαν να τη χρησιμοποιήσουν καθόλου.

Μια μέρα, ενώ κολυμπούσαμε, ένα αγόρι με έσπρωξε με προσποιητή βία κι εγώ του είπα: «Δεν θέλω αράπικες κουβέντες».

Εκείνος απάντησε: «Ρε άτιμε», μ' ένα πλατύ χαμόγελο.

Από εκείνη τη στιγμή κι έπειτα μπορούσαμε όλοι να χρησιμοποιούμε τη λέξη «αράπης», αλλά οι παλιές κατηγορίες είχαν αλλάξει τελείως. Ποτέ, όσο ζω, δεν θα ξεχάσω πώς ένιωσα στο στομάχι όταν χρησιμοποίησα τη λέξη «αράπης» χωρίς καμία αναστολή<sup>57</sup>.

Ένας τύπος επαΐοντα είναι αυτός του οποίου η γνώση προέρχεται από το γεγονός ότι εργάζεται σε ένα χώρο που μεριμνά είτε για τις ανάγκες όσων φέρουν ένα ορισμένο στίγμα είτε για τις δραστηριότητες που αναλαμβάνει η κοινωνία σε σχέση με αυτά τα άτομα. Για παράδειγμα, οι νοσοκόμες και οι φυσικοθεραπευτές μπορεί να είναι επαΐοντες· μπορεί να φτάσουν να γνωρίζουν περισσότερο για ένα προσθετικό όργανο από τον ασθενή που πρέπει να μάθει να το χρησιμοποιεί έτσι ώστε να ελαχιστοποιήσει την παραμόρφωσή του. Μη Εβραίοι υπάλληλοι σε εβραϊκά ντελικατέσεν είναι συχνά επαΐοντες, το ίδιο και ετεροφυλόφιλοι μπάρμαν σε μπαρ ομοφυλόφιλων ή υπηρέτριες σε οίκους ανοχής<sup>58</sup>. Η αστυνομία, έχοντας συνεχώς δοληψίες με εγκληματίες, μπορεί να γίνει επαΐουσα σε ό,τι τους αφορά, πράγμα που έκανε έναν επαγγελματία κακοποιό να πει ότι «...στην πραγματικότητα, οι αστυνόμοι είναι οι μόνοι άνθρωποι, πέρα από τους άλλους εγκληματίες, που σε δέχονται γι' αυτό που είσαι»<sup>59</sup>.

Ένας δεύτερος τύπος επαΐοντα είναι το άτομο που συνδέεται μέσα από την κοινωνική δομή με έναν στιγματισμένο – μια σχέση που κάνει την ευρύτερη κοινωνία να αντιμετωπίζει από κάποιες απόψεις και τα δύο άτομα σαν ένα. Έτσι, η πιστή σύζυγος του ψυχασθενή, η κόρη του πρώην κατάδικου, ο γονιός του ανάπηρου, ο φίλος του τυφλού, η οικογένεια του δήμιου<sup>60</sup> είναι όλοι υποχρεωμένοι να μοιράζονται ένα μέρος από την απαξίωση του στιγματισμένου ανθρώπου με τον οποίο συνδέονται. Μια αντίδραση σ' αυτό το πεπρωμένο είναι να το επωμιστεί κανείς και να ζησει μέσα στον κόσμο του στιγματισμένου οικείου του. Ας προστεθεί ότι άνθρωποι που αποκτούν με αυτό τον τρόπο ένα βαθμό στίγματος μπορεί και οι ίδιοι να



έχουν οικειούς στους οποίους μεταδίδεται έτσι δευτερογενώς κάτι από την ασθένεια. Τα προβλήματα που αντιμετωπίζουν οι στιγματισμένοι διαχέονται κατά κύματα, αλλά με φθίνουσα ένταση. Η στήλη αλληλογραφίας μιας εφημερίδας προσφέρει ένα παράδειγμα:

Αγαπητή Αν Λάντερς,

Είμαι ένα κορίτσι δώδεκα ετών, αποκλεισμένο από κάθε κοινωνική δραστηριότητα επειδή ο πατέρας μου είναι πρώην κατάδικος. Προσπαθώ να είμαι καλή και φιλική με όλους, αλλά δεν ωφελεί. Τα κορίτσια στο σχολείο μού είπαν ότι οι μαμάδες τους δεν τα αφήνουν να κάνουν παρέα μαζί μου γιατί θα κάνει κακό στην υπόληψή τους. Ο πατέρας μου είχε κακή προβολή από τις εφημερίδες και, παρόλο που έχει εκτίσει την ποινή του, κατένας δεν θα το ξεχάσει αυτό.

Υπάρχει άραγε κάτι που μπορώ να κάνω; Νιώθω μόνη κι έρημη, δεν έχει γούστο να είσαι συνέχεια μοναχή σου. Η μητέρα μου προσπαθεί να με πάρει μαζί της σε διάφορα μέρη, αλλά εγώ θέλω να είμαι με άτομα της ηλικίας μου. Σε παρακαλώ, συμβούλεψέ με τι να κάνω.

Μια απόκληρη<sup>61</sup>

Γενικά, η τάση να διαχέεται ένα στίγμα από το στιγματισμένο άτομο στο στενό του κύκλο είναι ένας λόγος για τον οποίο τέτοιες σχέσεις τείνουν είτε να αποφεύγονται είτε να διακόπτονται, όταν υπάρχουν.

Πρόσωπα με τιμητικό στίγμα προσφέρουν ένα πρότυπο «φυσιολογικοποίησης» (normalization)<sup>62</sup>, δείχνοντας πού μπορούν να φτάσουν οι φυσιολογικοί όταν επιλέγουν να αντιμετωπίσουν το στιγματισμένο άτομο σαν να μην είχε στίγμα. (Η φυσιολογικοποίηση πρέπει να διαχωριστεί από την «κανονικοποίηση» [normalification], δηλαδή, την προσπάθεια από την πλευρά του στιγματισμένου ατόμου να παρουσιάσει τον εαυτό του ως συνηθισμένο άνθρωπο, χωρίς όμως απαραίτητα να

αποκρύψει το ελάττωμά του.) Επιπλέον, μπορεί να εκδηλωθεί μια λατρεία του στιγματισμένου, όταν η στιγμαφοβική αντίδραση του φυσιολογικού αντικρούεται από τη στιγμαφιλική αντίδραση του επαΐοντος. Ο άνθρωπος που φέρει ένα τιμητικό στίγμα μπορεί πράγματι να κάνει τόσο τους στιγματισμένους όσο και τους φυσιολογικούς να νιώθουν άβολα: όντας διαρκώς έτοιμος να σηκώσει ένα φορτίο που δεν είναι «πραγματικά» δικό του, μπορεί να αντιμετωπίσει όλους τους άλλους με υπερβολική ηθική αναφερόμενος στο στίγμα σαν να πρόκειται για ένα ουδέτερο ζήτημα που πρέπει να αντιμετωπίζεται με άμεσο, ανέμελο τρόπο, εκθέτει τον εαυτό του και τους στιγματισμένους σε παρανοήσεις από τους φυσιολογικούς, οι οποίοι μπορεί να εκλάβουν ως προσβλητική αυτή τη συμπεριφορά<sup>63</sup>.

Η σχέση ανάμεσα στον στιγματισμένο και τον συμπαραστάτη του μπορεί να είναι τεταμένη. Ο άνθρωπος που παρουσιάζει μια μειονεξία ενδέχεται να νιώθει ότι ο άλλος μπορεί να επανέλθει οποιαδήποτε στιγμή στον κανονικό τύπο, και μάλιστα την ώρα που η δική του άμυνα είναι πεσμένη και η εξάρτησή του αυξημένη. Έτσι, μια πόρνη λέει:

Θέλω πρώτα να δω τι μπορώ να κάνω με την ηθοποιία. Του εξήγησα ότι αν ήμασταν παντρεμένοι και καβγαδίζαμε, θα μου το πέταγε. Είπε πως όχι, αλλά έτσι είναι οι άνδρες<sup>64</sup>.

Από την άλλη πλευρά, το άτομο που φέρει ένα τιμητικό στίγμα μπορεί να ανακαλύψει ότι οφείλει να υπομένει πολλές από τις χαρακτηριστικές στερήσεις της τιμητικής ομάδας του, χωρίς ωστόσο να μπορεί να απολαύσει αυτή την προσωπική ανάταση που αποτελεί τη συνήθη άμυνα απέναντι σε τέτοια μεταχείριση. Επιπλέον, όπως κάνει ο στιγματισμένος σε σχέση μ' αυτόν, μπορεί και ο ίδιος να αμφιβάλλει αν, σε τελευταία ανάλυση, είναι πράγματι «αποδεκτός» από την τιμητική ομάδα του<sup>65</sup>.

## Ηθική σταδιοδρομία

Άνθρωποι που φέρουν ένα συγκεκριμένο στίγμα τείνουν να δοκιμάζουν παρεμφερείς μαθησιακές εμπειρίες ως προς τη δεινή τους θέση και παρεμφερείς αλλαγές ως προς τη θεώρηση του εαυτού – μια παρόμοια «ηθική σταδιοδρομία», που είναι ταυτόχρονα αίτιο και αιτιατό της δέσμευσης σε μια παρόμοια ακολουθία προσωπικών προσαρμογών. (Η φυσική ιστορία μιας κατηγορίας ατόμων με στίγμα πρέπει να διαχωριστεί σαφώς από τη φυσική ιστορία του ίδιου του στίγματος – την προέλευση, τη διάδοση και την εξασθένιση της δυνατότητας ενός χαρακτηριστικού να χρησιμοποιηθεί ως στίγμα σε μια συγκεκριμένη κοινωνία, για παράδειγμα, του διαζυγίου στην ανώτερη μεσαία τάξη της Αμερικής.) Μια φάση αυτής της διαδικασίας κοινωνικοποίησης είναι εκείνη κατά την οποία ο στιγματισμένος μαθαίνει και ενσωματώνει την οπτική του φυσιολογικού, αποκτώντας με αυτό τον τρόπο τις πεποιθήσεις της ευρύτερης κοινωνίας περί ταυτότητας, καθώς και μια γενική ιδέα του τι θα σήμαινε να φέρει ένα ορισμένο στίγμα. Μια άλλη φάση είναι εκείνη κατά την οποία μαθαίνει ότι φέρει ένα ορισμένο στίγμα και – τώρα πλέον λεπτομερώς – τι συνέπειες έχει αυτό. Από τη χρονική ακολουθία και τη διαπλοκή αυτών των δύο αρχικών φάσεων της ηθικής σταδιοδρομίας προκύπτουν κρίσιμοι τύποι κοινωνικοποίησης, βάσει των οποίων μπορούμε να αναγνωρίσουμε τα θεμέλια της μετέπειτα ανάπτυξης και να διακρίνουμε τις διαφορετικές ηθικές σταδιοδρομίες που προσφέρονται στους στιγματισμένους. Τέσσερις τέτοιοι τύποι μπορούν να αναφερθούν.

Ένας τύπος αφορά εκείνους που φέρουν ένα στίγμα εκ γενετής, οι οποίοι κοινωνικοποιούνται στη μειονεκτική κατάσταση τους την ίδια στιγμή που μαθαίνουν και ενσωματώνουν τα πρότυπα ως προς τα οποία υστερούν<sup>66</sup>. Για παράδειγμα, ένα ορφανό μαθαίνει ότι, κανονικά και φυσιολογικά, τα παιδιά έχουν γονείς την ίδια στιγμή που μαθαίνει τι σημαίνει η έλλειψή τους. Αφού περάσει τα πρώτα δεκαέξι χρόνια της ζωής του στο ίδρυ-

μα, μπορεί αργότερα να αισθάνεται, παρ' όλα αυτά, ότι γνωρίζει εκ φύσεως πώς να είναι πατέρας για το γιο του.

Ένας δεύτερος τύπος αντλεί από την ικανότητα μιας οικογένειας, και σε πολύ μικρότερο βαθμό μιας γειτονιάς, να συστήσει η ίδια ένα προστατευτικό περίβλημα για τα νεαρά της μέλη. Μέσα σε ένα τέτοιο περίβλημα, ένα εκ γενετής στιγματισμένο παιδί μπορεί να διατηρηθεί σχετικά ανέπαφο μέσω του ελέγχου των πληροφοριών. Η είσοδος αυτοϊποτιμητικών αναφορών στο μαγικό κύκλο εμποδίζεται, ενώ παρέχεται άνετη πρόσβαση σε άλλες αντιλήψεις που επικρατούν στην ευρύτερη κοινωνία, αντιλήψεις οι οποίες οδηγούν το προστατευμένο παιδί να δει τον εαυτό του ως έναν εντελώς επαρκή κανονικό άνθρωπο, που η ταυτότητά του σε σχέση με βασικά ζητήματα όπως η ηλικία και το φύλο είναι ολότελα φυσιολογική.

Το σημείο εκείνο, στη ζωή του προστατευμένου ατόμου όπου ο οικογενειακός κύκλος δεν μπορεί πλέον να το προστατεύσει ποικίλλει ανάλογα με την κοινωνική τάξη, τον τόπο διαμονής και το είδος του στίγματος, αλλά, σε κάθε περίπτωση, όταν επέρχεται, συνιστά μια ηθική εμπειρία. Έτσι, η είσοδος στο δημόσιο σχολείο αναφέρεται συχνά ως η στιγμή που μαθαίνει κανείς το στίγμα του, μια εμπειρία που μερικές φορές έρχεται πολύ απότομα την πρώτη μέρα του σχολείου, με χλευασμούς, κοροϊδίες, εξοστρακισμό και καβγάδες<sup>67</sup>. Είναι ενδιαφέρον ότι, όσο πιο μεγάλη είναι η «μειονεξία» του παιδιού τόσο πιο μεγάλη είναι η πιθανότητα να σταλεί σε ειδικό σχολείο για άτομα του είδους του και τόσο πιο απότομα θα έρθει αντιμέτωπο με την άποψη που έχει γι' αυτό το ευρύ κοινό. Θα του πουν ότι τα πράγματα θα είναι πιο άνετα μεταξύ των «ομοίων του» κι έτσι θα μάθει ότι εκείνο που νόμιζε δικό του δεν ήταν το σωστό κι ότι πραγματικά δική του είναι αυτή η λειψή εκδοχή. Πρέπει να προστεθεί ότι, αν κάποιος στιγματισμένος από παιδί καταφέρει να περάσει τα σχολικά του χρόνια διατηρώντας ορισμένες αυταπάτες, τα πρώτα ραντεβού ή η πρώτη δουλειά που θα επιδιώξει συχνά θα σημάνουν τη στιγμή της αλήθειας. Σε ορισμένες περιπτώσεις, πρόκειται απλώς για την αυξημένη πιθανότητα μιας τυχαίας αποκάλυψης:

Νομίζω ότι η πρώτη συνειδητοποίηση της κατάστασής μου, και η πρώτη έντονη θλίψη που μου προξένησε αυτή η συνειδητοποίηση, ήρθε μια μέρα, πολύ απλά, όταν μια ομάδα από μας, στην αρχή της εφηβείας μας, είχαμε πάει στη θάλασσα για όλη τη μέρα. Ήμουν ξαπλωμένη στην άμμο και φαντάζομαι ότι τα παιδιά νόμιζαν πως κοιμόμουν. Κάποιος απ' αυτούς είπε: «Μου αρέσει πάρα πολύ η Ντομένικα, αλλά δεν θα έβγαίνα ποτέ με ένα τυφλό κορίτσι». Δεν μπορώ να σκεφτώ καμιά προκατάληψη που να σε απορρίπτει με τέτοιο απόλυτο τρόπο<sup>68</sup>.

Σε άλλες περιπτώσεις υπεισέρχεται κάτι πλησιέστερο στη συστηματική έκθεση, όπως αναφέρει ένα θύμα εγκεφαλικής παράλυσης:

Με μία πάρα πολύ οδυνηρή εξαίρεση, όσο καιρό ήμουν κάτω από την προστατευτική επίβλεψη της οικογενειακής ζωής ή των κολεγιακών προγραμμάτων και ζούσα χωρίς να ασκώ τα δικαιώματά μου ως ενήλικου πολίτη, οι δυνάμεις της κοινωνίας ήταν φιλικές και ήρεμες μαζί μου. Ήταν μετά το κολέγιο, τις σπουδές στη διοίκηση επιχειρήσεων και τις αναρίθμητες περιόδους εθελοντικής εργασίας σε προγράμματα της κοινότητας που άρχισα να βουλιάζω κάτω από τις μεσαιωνικές προλήψεις και προκαταλήψεις του επιχειρηματικού κόσμου. Όταν ζητούσα δουλειά ήταν σαν να στεκόμουν μπροστά στο εκτελεστικό απόσπασμα. Οι εργοδότες δεν μπορούσαν να πιστέψουν πως είχα το θράσος να απευθύνομαι σ' αυτούς για δουλειά<sup>69</sup>.

Ένας τρίτος τύπος κοινωνικοποίησης παραπέμπει σε άτομα που στιγματίζονται σε προχωρημένη ηλικία ή που μαθαίνουν σε προχωρημένη ηλικία ότι ήταν ανέκαθεν απαξιώσιμα – όπου η πρώτη περίπτωση δεν συνεπάγεται ριζική αναθεώρηση του παρελθόντος τους, η δεύτερη όμως ναι. Τέτοια άτομα

έχουν μάθει καλά τι σημαίνει φυσιολογικός και τι στιγματισμένος πολύ πριν χρειαστεί να θεωρήσουν τον εαυτό τους μειονεκτούντα. Έχουν μάλλον ιδιαίτερο πρόβλημα να επαναπροσδιορίσουν τον εαυτό τους και μεγάλη πιθανότητα να τον αποδοκιμάσουν:

Όποτε μύριζα κάτι στο λεωφορείο ή στον υπόγειο πριν κάνω παρά φύσιν έδρα, ένιωθα συνήθως μεγάλη ενόχληση. Σκεφτόμουν ότι οι άνθρωποι ήταν τρομεροί, ότι δεν πλένονταν ή ότι θα έπρεπε να είχαν πάει στην τουαλέτα πριν ταξιδέψουν. Σκεφτόμουν ότι απέπνεαν μυρωδιές ανάλογα με αυτά που έτρωγαν. Με ενοχλούσε τρομερά. Μου φαινόταν πως ήταν βρομεροί, άπλυτοι. Βέβαια, με την πρώτη ευκαιρία άλλαζα κάθισμα κι αν δεν μπορούσα μου κακοφαινόταν. Έτσι, είναι φυσικό να πιστεύω ότι οι νέοι άνθρωποι νιώθουν το ίδιο για μένα όταν μυρίζω<sup>70</sup>.

Αν και υπάρχουν οπωσδήποτε περιπτώσεις ατόμων που ανακαλύπτουν μόλις στην ενήλικη ζωή τους ότι ανήκουν σε μια στιγματισμένη ομάδα ή ότι οι γονείς τους έχουν ένα μεταδοτικό θητικό ψεγάδι, η συνήθης περίπτωση είναι εκείνη των σωματικών αναπηριών που «χτυπάνε» σε προχωρημένη ηλικία:

Ξαφνικά όμως ξύπνησα ένα πρωί και ανακάλυψα ότι δεν μπορούσα να σταθώ. Από μικρός είχα πολιομυελίτιδα και η πολιομυελίτιδα ήταν κάτι δεδομένο. Τώρα ήμουν σαν ένα πολύ μικρό παιδί που είχε πέσει σε μια μεγάλη, μαύρη τρύπα, και το μόνο που ήξερα με σιγουριά ήταν ότι δεν μπορούσα να βγω χωρίς κάποιος να με βοηθήσει. Η εκπαίδευση, οι ενημερωτικές διαλέξεις και η εξάσκηση στο σπίτι, που είχα ακολουθήσει επί είκοσι τέσσερα χρόνια, φαίνεται πως δεν με είχαν κάνει έναν άνθρωπο που θα μπορούσε τώρα να κάνει κάτι για τον εαυτό του. Ήμουν σαν όλους τους άλλους – φυσιολογικός, εριστικός, εύθυμος, γεμάτος σχέδια, κι εντελώς ξαφνικά κάτι

συνέβη! Κάτι συνέβη και μεταμορφώθηκα σε έναν ξένο. Ήμουν περισσότερο ξένος για τον εαυτό μου παρά για τους άλλους. Ακόμη και τα όνειρά μου δεν με αναγνώριζαν. Δεν ήξεραν τι έπρεπε να με αφήσουν να κάνω – κι όταν ονειρευόμουν ότι πήγαινα σε χορούς ή σε πάρτι, υπήρχε πάντα κάποιος περιέργος όρος ή περιορισμός, σιωπηρός και άρρητος, αλλά πάντως παρών. Ξαφνικά, αισθάνθηκα όλη τη διανοητική και συναισθηματική σύγχυση μιας κυρίας που κάνει διπλή ζωή. Ήταν εξωπραγματικό και με μπέρδευε, αλλά δεν μπορούσα να σταματήσω να το σκέφτομαι<sup>71</sup>.

Σε αυτές τις περιπτώσεις, ο ιατρικός κλάδος επιφορτίζεται κατά κανόνα με το ειδικό καθήκον να ενημερώσει τον πάσχοντα ποιός θα πρέπει να είναι στο μέλλον.

Ένας τέταρτος τύπος παραπέμπει σ' εκείνους που κοινωνικοποιούνται αρχικά σε μια ξένη κοινότητα, είτε εντός είτε εκτός των γεωγραφικών ορίων της φυσιολογικής κοινωνίας, και που πρέπει στη συνέχεια να μάθουν ένα δεύτερο τρόπο ύπαρξης, τον οποίο οι γύρω τους θεωρούν το μόνο πραγματικό και έγκυρο.

Πρέπει να προστεθεί ότι όταν ένα άτομο αποκτήσει ένα νέο στιγματισμένο εαυτό σε προχωρημένη ηλικία, η δυσκολία που νιώθει με τις νέες συναναστροφές του μπορεί σιγά-σιγά να υποχωρήσει μπροστά στη δυσκολία που νιώθει για τις παλιές. Οι γνωριμίες του μετά το στίγμα μπορούν να τον θεωρούν απλώς ένα μειονεκτούντα άνθρωπο. Οι γνωριμίες του πριν από το στίγμα, προσκολλημένες καθώς είναι στην ιδέα αυτού που ήταν κάποτε, μπορεί να είναι ανίκανες να του συμπεριφερθούν είτε με τυπική ευγένεια είτε με οικεία δεκτικότητα:

Η δουλειά μου [ως τυφλού συγγραφέα που παίρνει συνεντεύξεις από μελλοντικούς πελάτες της λογοτεχνικής παραγωγής του] ήταν να κάνω τους ανθρώπους που είχα έρθει να δω να νιώσουν άνετα – το αντίστροφο από τη συνη-

θισμένη κατάσταση. Περιέργως, μου ήταν πολύ πιο εύκολο να κάνω κάτι τέτοιο με ανθρώπους που δεν είχα συναντήσει ποτέ πριν. Ίσως αυτό να συνέβαινε επειδή με τους ξένους δεν υπήρχε ένα σύνολο αναμνήσεων που έπρεπε να καλυφθεί προτού καταπιαστούμε με τη δουλειά, κι έτσι δεν υπήρχε καμιά δυσάρεστη αντίθεση με το παρόν<sup>72</sup>.

Ανεξάρτητα από ποιον γενικό τύπο φανερώνει η ηθική σταδιοδρομία του στιγματισμένου ατόμου, η περίοδος εμπειριών κατά την οποία μαθαίνει ότι φέρει ένα στίγμα είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα, διότι στη φάση αυτή είναι πιθανόν να βρεθεί σε νέες σχέσεις με άλλους που επίσης φέρουν το στίγμα.

Σε ορισμένες περιπτώσεις, η μόνη επαφή που θα έχει το άτομο με τους ομοίους του θα είναι φευγαλέα, αρκετή ωστόσο για να του δείξει ότι υπάρχουν και άλλοι σαν κι αυτόν:

Όταν ο Τόμι ήρθε στην κλινική για πρώτη φορά ήταν εκεί άλλα δύο αγοράκια, που είχαν γεννηθεί και τα δύο με ένα αφτί. Όταν τα είδε ο Τόμι, το δεξί του χέρι κινήθηκε αργά προς το δικό του ελαττωματικό αφτί, και με μάτια έκπληκτα στράφηκε στον πατέρα του και είπε: «Είναι κι άλλο ένα αγόρι με αφτί σαν το δικό μου»<sup>73</sup>.

Στην περίπτωση του ατόμου που πρόσφατα απέκτησε κάποια σωματική αναπηρία άλλοι συμπάσχοντες, πιο προχωρημένοι απ' αυτόν στη διαχείριση της μειονεξίας τους, μπορεί να του κάνουν μια ειδική σειρά επισκέψεων για να τον καλωσορίσουν στην ομάδα και να του υποδείξουν πώς να χειριστεί τον εαυτό του σωματικά και ψυχικά:

Η πρώτη μου σχεδόν συναίσθηση ότι υπάρχουν μηχανισμοί προσαρμογής προέκυψε από τη σύγκριση δύο ασθενών που ήταν μαζί μου στο Οφθαλμολογικό και Ωτολογικό Θεραπευτήριο. Συνήθιζαν να με επισκέπτονται όσο ήμουν στο κρεβάτι κι έφτασα να τους γνωρίζω αρκετά



καλά. Και οι δύο ήταν τυφλοί εδώ και επτά χρόνια. Είχαν περίπου την ίδια ηλικία –λίγο πάνω από τα τριάντα– και είχαν και οι δύο πανεπιστημιακή μόρφωση<sup>74</sup>.

Στις πάμπολλες περιπτώσεις όπου ο στιγματισμός του ατόμου συνδέεται με την εισαγωγή του σε ένα ίδρυμα επιτήρησης, όπως είναι η φυλακή, το σανατόριο ή το ορφανοτροφείο, πολλά απ' όσα μαθαίνει για το στίγμα του του μεταβιβάζονται κατά τη διάρκεια παρατεταμένης στενής επαφής με εκείνους που μετατρέπονται σιγά-σιγά σε συμπάσχοντές του.

Όπως ήδη ειπώθηκε, όταν το άτομο μαθαίνει για πρώτη φορά ποιοι είναι αυτοί που πρέπει τώρα να αποδεχτεί ως ομοίους του, το λιγότερο που νιώθει είναι μάλλον κάποια αμφιθυμία, διότι αυτοί οι άλλοι, όχι μόνο είναι εμφανώς στιγματισμένοι και άρα διαφορετικοί από το φυσιολογικό άνθρωπο που ο ίδιος ξέρει ότι είναι, αλλά και μπορεί να έχουν άλλα χαρακτηριστικά με τα οποία δυσκολεύεται να συσχετίσει τον εαυτό του.

Κάτι που μπορεί να καταλήξει σε συντροφική αλληλεγγύη μπορεί να ξεκινήσει με ένα ρίγος. Μια κοπέλα που τυφλώθηκε πρόσφατα δίνει ένα παράδειγμα καθώς αφηγείται την επίσκεψη που έκανε στο ίδρυμα τυφλών Ο Φάρος (The Lighthouse), αμέσως μετά την αναχώρησή της από το νοσοκομείο:

Το ερώτημά μου, αν υπήρχε κανένας σκύλος-οδηγός, παραμερίστηκε ευγενικά. Κάποιος άλλος εργαζόμενος που έβλεπε με πήρε μαζί του για να με ξεναγήσει. Επισκεφθήκαμε τη βιβλιοθήκη Μπράιγ, τις αίθουσες μαθημάτων, τις αίθουσες των ομίλων όπου συναντιούνται τα τυφλά μέλη της μουσικής και της θεατρικής ομάδας, την αίθουσα αναψυχής όπου, στις γιορτές, οι τυφλοί χορεύουν με τους τυφλούς, τους διαδρόμους του μπόουλιנג όπου οι τυφλοί παίζουν μεταξύ τους, την καφετέρια όπου όλοι οι τυφλοί συγκεντρώνονται για να φάνε μαζί, τα μεγάλα εργαστήρια όπου οι τυφλοί βγάζουν ένα στοιχειώδες εισό-

δημα φτιάχνοντας σφουγγαρόπανα και σκούπες, ράβοντας χαλιά και πλέκοντας καρέκλες. Καθώς προχωρούσαμε από δωμάτιο σε δωμάτιο, άκουγα το σύρσιμο των ποδιών, τις χαμηλές φωνές, τα ελαφρά χτυπήματα των μπαστουνιών. Εδώ ήταν ο ασφαλής, απομονωμένος κόσμος των αόμματων – ένας τελείως διαφορετικός κόσμος, με διαβεβαίωσε ο κοινωνικός λειτουργός, από αυτόν που είχα μόλις αφήσει...

Περίμεναν να γίνω μέλος αυτού του κόσμου. Να εγκαταλείψω το επάγγελμά μου και να κερδίζω τη ζωή μου φτιάχνοντας σφουγγαρόπανα. Ο Φάρος θα μου μάθαινε ευχαρίστως πώς να φτιάχνω σφουγγαρόπανα. Έπρεπε να περάσω την υπόλοιπη ζωή μου φτιάχνοντας σφουγγαρόπανα με άλλους τυφλούς, τρώγοντας με άλλους τυφλούς, χορεύοντας με άλλους τυφλούς. Μου ήρθε ναυτία από το φόβο, καθώς η εικόνα σχηματιζόταν στο μυαλό μου. Ποτέ δεν είχα βρεθεί μπροστά σε τέτοια συντριπτική απομόνωση<sup>75</sup>.

Με δεδομένη την αμφιθυμία που είναι αναπόσπαστο στοιχείο της πρόσδεσής του στη στιγματισμένη κατηγορία του, ευνόητο είναι ότι το άτομο θα παρουσιάσει διακυμάνσεις σε ό,τι αφορά την υποστήριξη των ομοίων του, την ταύτιση μαζί τους και τη συμμετοχή στις δραστηριότητές τους. Θα υπάρξουν «κύκλοι γνωριμίας» μέσω των οποίων θα καταλήξει να αποδεχθεί τις ιδιαίτερες ευκαιρίες για συμμετοχή στην ομάδα ή θα καταλήξει να τις απορρίψει αφού προηγουμένως τις είχε αποδεχθεί<sup>76</sup>. Θα υπάρξουν αντίστοιχες διακυμάνσεις στις πεποιθήσεις του σχετικά με τη φύση της ομάδας των ομοίων και τη φύση των φυσιολογικών. Για παράδειγμα, η εφηβεία (και η ομάδα συνομηλίκων στο γυμνάσιο) μπορεί να επιφέρει μια σαφή μείωση της ταύτισης με την ομάδα των ομοίων και μια σαφή αύξηση της ταύτισης με τους φυσιολογικούς<sup>77</sup>. Αυτές οι μετατοπίσεις σε ό,τι αφορά τη συμμετοχή και τις πεποιθήσεις του ατόμου προσδιορίζουν και τις ύστερες φάσεις της ηθικής σταδιοδρομίας του.

Η σχέση του στιγματισμένου ατόμου με την ανεπίσημη κοινότητα και τις επίσημες οργανώσεις των ομοίων του είναι λοιπόν κρίσιμη. Αυτή η σχέση, για παράδειγμα, θα κάνει τη μεγάλη διαφορά ανάμεσα σ' εκείνους που η διαφορετικότητά τους τους προσφέρει ένα ελάχιστο νέο «εμείς» και εκείνους (όπως είναι τα μέλη μειονοτήτων) που καταλήγουν να ανήκουν σε μια καλά οργανωμένη κοινότητα με μακροχρόνιες παραδόσεις – μια κοινότητα που εγείρει υπολογίσιμες αξιώσεις αφοσίωσης και οικονομικής συνδρομής, ορίζοντας το μέλος της ως άτομο που οφείλει να επωμιστεί υπερήφανα την ασθένειά του και όχι να επιζητεί να γίνει καλά. Σε κάθε περίπτωση, είτε η στιγματισμένη ομάδα είναι καθιερωμένη είτε όχι, κυρίως σε σχέση μ' αυτή την ομάδα ομοίων μπορεί να συζητηθεί η φυσική ιστορία και η ηθική σταδιοδρομία του στιγματισμένου.

Επανεξετάζοντας τη δική του ηθική σταδιοδρομία, το στιγματισμένο άτομο μπορεί να ξεχωρίσει και να επεξεργαστεί αναδρομικά εμπειρίες που του είναι χρήσιμες για να εξηγήσει πώς κατέληξε στις πεποιθήσεις και τις πρακτικές που τώρα ακολουθεί αναφορικά με τους ομοίους του και τους φυσιολογικούς. Ένα συμβάν της ζωής μπορεί έτσι να έχει διπλή επίπτωση στην ηθική σταδιοδρομία, πρώτον ως άμεσο, αντικειμενικό υπόβαθρο μιας πραγματικής καμπής, και αργότερα (και ευκολότερα να καταδειχτεί) ως μέσο για να εξηγηθεί μια θέση που τώρα λαμβάνεται. Μια εμπειρία που συχνά επιλέγεται γι' αυτό τον τελευταίο σκοπό είναι εκείνη μέσω της οποίας το πρόσφατα στιγματισμένο άτομο μαθαίνει ότι τα πλήρη μέλη της ομάδας είναι σχεδόν σαν τους κανονικούς ανθρώπους:

Όταν έστριψα στην Τετάρτη Οδό [μιλά ένα κορίτσι που προσανατολίζεται σε μια ζωή ακολασίας και πρωτοσυναντά την ιδιοκτήτρια του κακόφημου σπιτιού], το κουράγιο μου με εγκατέλειψε ξανά και ήμουν έτοιμη να το βάλω στα πόδια όταν η Μάμι βγήκε από ένα εστιατόριο στο απέναντι πεζοδρόμιο και με χαιρέτησε εγκάρδια. Ο θυρωρός, που ήρθε στην πόρτα απαντώντας στο χτύπη-

μά μας, είπε ότι η δεσποινίς Λώρα ήταν στο δωμάτιό της και μας πέρασε μέσα. Αντίκρισα μια ευπαρουσίαστη μεσήλικη γυναίκα, που δεν είχε καμιά ομοιότητα με το απαίσιο δημιούργημα της φαντασίας μου. Με χαιρέτησε με μια απαλή, ευγενική φωνή, και όλα πάνω της μαρτυρούσαν τόσο εύγλωττα την κλίση της προς τη μηρότητα ώστε αναζήτησα ενστικτωδώς τα παιδιά που θα έπρεπε να είναι κρεμασμένα από τη φούστα της<sup>78</sup>.

Ένα άλλο παράδειγμα προσφέρει ένας άνδρας καθώς γίνεται ομοφυλόφιλος:

Συνάντησα έναν άνδρα με τον οποίο ήμουν μαζί στο σχολείο... Ήταν βέβαια κι αυτός ομοφυλόφιλος και θεώρησε δεδομένο ότι ήμουν κι εγώ. Έμεινα έκπληκτος και μάλλον εντυπωσιασμένος. Δεν έμοιαζε στο ελάχιστο με τη διαδεδομένη εικόνα του ομοφυλόφιλου, καθώς ήταν καλοσχηματισμένος, αρρενωπός και καλά ντυμένος. Αυτό ήταν κάτι καινούργιο για μένα. Αν και ήμουν τελείως προετοιμασμένος να δεχτώ ότι μπορούσε να υπάρχει έρωτας μεταξύ ανδρών, πάντοτε με απωθούσαν κάπως οι εμφανείς ομοφυλόφιλοι που είχα συναντήσει, λόγω της ματαιοδοξίας τους, της εξεζητημένης συμπεριφοράς τους και της ακατάπαυστης φλυαρίας τους. Αυτοί έμοιαζε τώρα να αποτελούν μόνο ένα μικρό μέρος του κόσμου των ομοφυλόφιλων, αν και το πιο αισθητό<sup>79</sup>.

Ένας σακάτης δηλώνει κάτι παρόμοιο:

Αν έπρεπε να διαλέξω μια σειρά από εμπειρίες που με έπεισαν τελικά για τη σπουδαιότητα αυτού του προβλήματος (της αυτοεικόνας) και για την ανάγκη να αγωνιστώ κι εγώ για την ταυτότητά μου, θα διάλεγα τα περιστατικά που με έκαναν να καταλάβω στο βάθος της καρδιάς μου ότι οι σακάτηδες μπορεί να συνδέονται με κά-

ποια χαρακτηριστικά πέρα από τη σωματική τους μειονεξία. Κατάφερα να δω ότι οι σακάτηδες μπορεί να είναι συμπαθείς, γοητευτικοί, άσχημοι, αξιαγάπητοι, ηλίθιοι, πανέξυπνοι – όπως κι όλοι οι άλλοι άνθρωποι, και ανακάλυψα ότι ήμουν ικανός να μισήσω ή να αγαπήσω ένα σακάτη ανεξάρτητα από τη μειονεξία του<sup>80</sup>.

Ας προστεθεί ότι, ανατρέχοντας στη στιγμή που ανακάλυψε ότι όσοι φέρουν το δικό του στίγμα είναι άνθρωποι σαν τους άλλους, το άτομο μπορεί να ανασύρει μια κατοπινότερη εμπειρία κατά την οποία φίλοι που είχε πριν αποκτήσει το στίγμα καταλόγισαν έλλειψη ανθρωπιάς σ' εκείνους που ο ίδιος έχει πλέον μάθει να θεωρεί ολοκληρωμένους ανθρώπους σαν αυτόν. Έτσι, επανεξετάζοντας την εμπειρία της από τη δουλειά της στο τσίρκο, μια κοπέλα αντιλαμβάνεται, πρώτον, ότι έμαθε πως οι συνάδελφοί της δεν είναι τέρατα της φύσης και, δεύτερον, ότι οι φίλοι που είχε πριν πάει στο τσίρκο ανησυχούν που πρέπει να ταξιδεύει στο λεωφορείο μαζί με τα άλλα μέλη της κομπανιάς<sup>81</sup>.

Μια άλλη καμπή –αναδρομικά αν όχι εξαρχής αναγνωρισμένη– είναι η εμπειρία της απομόνωσης και της ανικανότητας, συχνά μια περίοδος νοσηλείας, που αργότερα γίνεται αντιληπτή ως εποχή κατά την οποία το άτομο μπόρεσε να σκεφτεί το πρόβλημά του, να μάθει για τον εαυτό του, να ξεδιαλύνει την κατάστασή του και να φτάσει σε μια νέα αντίληψη του τι είναι σημαντικό και αξίζει να επιδιώκει κανείς στη ζωή.

Πρέπει να προστεθεί ότι δεν είναι μόνο οι προσωπικές εμπειρίες που αναγνωρίζονται αναδρομικά ως καμπές, αλλά και οι εμπειρίες τρίτων που μπορούν να χρησιμοποιηθούν με αυτό τον τρόπο. Για παράδειγμα, η ανάγνωση της λογοτεχνίας που αναφέρεται στην ομάδα προσφέρει κι αυτή μια εμπειρία που νιώθει κανείς, και ισχυρίζεται, ότι του αναδιοργάνωσε τη ζωή:

Δεν πιστεύω ότι είναι υπερβολικό να ισχυριστεί κανείς

ότι *Η καλύβα του Μπάρμπα Θωμά* έδινε ένα αληθινό και δίκαιο πανόραμα της δουλείας. Όπως κι αν είναι, μου άνοιξε τα μάτια ως προς το τι και ποιος ήμουν και τι με θεωρούσε η χώρα μου· στην ουσία, μου έδωσε προσανατολισμό<sup>82</sup>.

## Έλεγχος πληροφοριών και προσωπική ταυτότητα

### *Ο απαξιωμένος και ο απαξιώσιμος*

Όταν υπάρχει ανακολουθία ανάμεσα στην πραγματική και την εν δυνάμει κοινωνική ταυτότητα ενός ατόμου, ενδέχεται να μας είναι γνωστή πριν εμείς οι φυσιολογικοί έρθουμε σε επαφή μαζί του ή να είναι αρκετά εμφανής μόλις παρουσιαστεί μπροστά μας. Πρόκειται λοιπόν για ένα απαξιωμένο πρόσωπο και με αυτό κυρίως ασχολήθηκα έως τώρα. Όπως υποστηρίχθηκε, θα προτιμήσουμε μάλλον να μην αναγνωρίσουμε δημοσίως ό,τι είναι απαξιωτικό γι' αυτόν και, όσο αυτή η εργασία της επιμελούς παράβλεψης είναι σε εξέλιξη, η κατάσταση μπορεί να γίνει τεταμένη, αβέβαιη και διαφορούμενη για όλους τους μετέχοντες, ιδιαίτερα για τους στιγματισμένους.

Μια βασική δυνατότητα στη ζωή ενός στιγματισμένου είναι να συνεργαστεί με τους φυσιολογικούς προσποιούμενος ότι η γνωστή διαφορετικότητά του είναι ασήμαντη και δεν έλκει την προσοχή. Ωστόσο, όταν αυτή η διαφορετικότητα δεν είναι άμεσα εμφανής και δεν είναι γνωστή εκ των προτέρων (ή τουλάχιστον ο ίδιος δεν γνωρίζει ότι είναι γνωστή στους άλλους), όταν στην πραγματικότητα είναι ένα απαξιώσιμο και όχι ένα απαξιωμένο πρόσωπο, τότε αναδεικνύεται η δεύτερη βασική δυνατότητα της ζωής του. Το ζητούμενο δεν είναι η διαχείριση της έντασης που προξενείται στις κοινωνικές επαφές, αλλά μάλλον η διαχείριση των πληροφοριών σχετικά με το ελάττωμά του. Να φανερώσει ή

να μη φανερώσει· να πει ή να μην πει· να εκμυστηρευτεί ή να μην εκμυστηρευτεί· να πει ψέματα ή να μην πει· και, σε κάθε περίπτωση, σε ποιον, πώς, πότε και πού. Για παράδειγμα, όσο καιρό ο ψυχασθενής είναι στο νοσοκομείο, και όταν βρίσκεται με ενήλικα μέλη της οικογένειάς του, αντιμετωπίζεται διακριτικά σαν να ήταν υγιής, ενώ είναι γνωστό ότι υπάρχουν αμφιβολίες, έστω κι αν ο ίδιος δεν έχει καμία· ή αντιμετωπίζεται σαν να ήταν τρελός, ενώ γνωρίζει ότι αυτό δεν είναι σωστό. Όμως, για τον πρώην ψυχασθενή το πρόβλημα μπορεί να είναι αρκετά διαφορετικό: δεν είναι ότι πρέπει να αντιμετωπίσει την εναντίον του προκατάληψη, αλλά μάλλον ότι πρέπει να αντιμετωπίσει την ανύποπτη αποδοχή του από άτομα τα οποία κανονικά είναι προκατειλημμένα εναντίον ανθρώπων του τύπου που μπορεί να αποκαλυφθεί ότι και ο ίδιος είναι. Όπου κι αν πηγαίνει, η συμπεριφορά του θα επιβεβαιώνει απατηλά στους άλλους ότι βρίσκονται παρέα με αυτό που ζητούν, αλλά που μπορεί να ανακαλύψουν ότι δεν τους έτυχε, δηλαδή με ένα διανοητικά αδιάφθορο άτομο, όπως είναι οι ίδιοι. Εκ προθέσεως ή εκ των πραγμάτων, ο πρώην ψυχασθενής αποκρύπτει πληροφορίες για την πραγματική κοινωνική του ταυτότητα, υφιστάμενος και αποδεχόμενος μια μεταχείριση που στηρίζεται σε ψευδείς προϋποθέσεις σε ό,τι τον αφορά. Σε αυτό το δεύτερο γενικό ζήτημα, τη διαχείριση των κρυφών απαξιωτικών για τον εαυτό πληροφοριών, εστιάζονται αυτές οι σημειώσεις, με δυο λόγια, στο «ξεγλίστρημα». Η απόκρυψη αξιοζήλευτων δεδομένων –αντίστροφο ξεγλίστρημα– βεβαίως συμβαίνει, αλλά δεν μας ενδιαφέρει εδώ<sup>1</sup>.

### *Κοινωνικές πληροφορίες*

Η πληροφορία με τη μεγαλύτερη σημασία για τη μελέτη του στίγματος έχει ορισμένες ιδιότητες. Είναι πληροφορία που αφορά ένα άτομο. Αφορά τα λίγο-πολύ σταθερά χαρακτηριστικά του, σε αντίθεση με τις διαθέσεις, τα συναισθήματα και τις προθέσεις που μπορεί να έχει σε μια δεδομένη στιγμή<sup>2</sup>. Η πλη-



ροφορία, όπως και το σημάδι με το οποίο μεταδίδεται, είναι αυτοπαθής και σωματοποιημένη, δηλαδή μεταδίδεται από το ίδιο το πρόσωπο που αφορά, μέσα από μια σωματική έκφραση που γίνεται παρουσία εκείνων που την προσλαμβάνουν. Την πληροφορία που διαθέτει όλες αυτές τις ιδιότητες θα την ονομάσω εδώ «κοινωνική». Ορισμένα σημάδια που μεταδίδουν κοινωνικές πληροφορίες μπορεί να είναι συχνά και σταθερά διαθέσιμα και να αναζητώνται και να προσλαμβάνονται με συνηθισμένους τρόπους: αυτά τα σημάδια μπορούν να ονομαστούν «σύμβολα».

Η κοινωνική πληροφορία που μεταδίδεται από ένα ορισμένο σύμβολο μπορεί απλώς να επιβεβαιώνει εκείνο που άλλα σημάδια μάς λένε για το άτομο, συμπληρώνοντας την εικόνα που έχουμε γι' αυτό με τρόπο πλεοναστικό και μη προβληματικό. Ορισμένες καρφίτσες στο πέτο του σακακιού που μαρτυρούν την ιδιότητα του μέλους σε κάποιο κοινωνικό σύλλογο είναι τέτοια παραδείγματα, όπως και οι ανδρικές βέρες σε ορισμένα πλαίσια. Ωστόσο, η κοινωνική πληροφορία που μεταδίδεται από ένα σύμβολο μπορεί να προβάλλει μια ιδιαίτερη αξίωση για κύρος, τιμή ή επιθυμητή ταξική θέση – μια αξίωση που μπορεί να μην εμφανιζόταν αλλιώς ή, αν εμφανιζόταν αλλιώς, να μη γινόταν αυτομάτως δεκτή. Ένα τέτοιο σημάδι ονομάζεται κοινά «σύμβολο στάτους» (status symbol), μολονότι ο όρος «σύμβολο κύρους» (prestige symbol) μπορεί να είναι ακριβέστερος, καθώς ο προηγούμενος όρος είναι πιο κατάλληλος όταν πρόκειται για μια καλά οργανωμένη κοινωνική θέση. Τα σύμβολα κύρους αντιδιαστέλλονται προς τα *σύμβολα στίγματος*, δηλαδή προς σημάδια ιδιαίτερα ικανά να τραβούν την προσοχή σε μια υποτιμητική ανακολούθια όσον αφορά την ταυτότητα, διαλύοντας ό,τι διαφορετικά θα ήταν μια συνεκτική γενική εικόνα, με επακόλουθο τη μειωτική αξιολόγηση του ατόμου από τη μεριά μας. Το ξυρισμένο κεφάλι των γυναικών που συνεργάστηκαν με τον εχθρό στο Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο είναι ένα τέτοιο παράδειγμα, όπως και ο καθ' ἑξιν σολοικισμός, όταν κάποιος που υιοθετεί από συνήθεια τους τρόπους και την ενδυμα-

σία της μεσαίας τάξης επανειλημμένα χρησιμοποιεί λάθος ή προσφέρει λάθος μια λέξη.

Εκτός από τα σύμβολα κύρους και τα σύμβολα στίγματος, μπορεί να εμφανιστεί μια άλλη δυνατότητα, δηλαδή ένα σημάδι που τείνει –πραγματικά ή κατ’ ευχήν– να διαλύσει μια κατά τ’ άλλα συνεκτική εικόνα, αλλά αυτή τη φορά προς μια θετική κατεύθυνση, επιθυμητή από τον δρώντα, όχι τόσο προβάλλοντας μια νέα αξίωση, όσο σπέρνοντας σοβαρές αμφιβολίες σχετικά με την εγκυρότητα της εν δυνάμει εικόνας. Θα μιλήσω εδώ για *σημεία αποχαρακτηρισμού* (disidentifiers). Ένα παράδειγμα είναι τα «καλά αγγλικά» ενός μορφωμένου μαύρου από τις βόρειες πολιτείες, που επισκέπτεται το Νότο<sup>3</sup>, ένα άλλο το τουρμπάνι και το μουστάκι που υιοθετούν κάποιοι μαύροι των πόλεων από κατώτερη κοινωνική τάξη<sup>4</sup>. Μια μελέτη για τους αναλφάβητους μας δίνει ακόμη ένα:

Έτσι, όταν ο προσανατολισμός σε ένα στόχο γίνεται σαφής ή επιτακτικός και υπάρχει μεγάλη πιθανότητα ο χαρακτηρισμός κάποιου ως αναλφάβητου να γίνει φραγμός στην επίτευξη του στόχου, είναι πιθανόν ο αναλφάβητος να προσπαθήσει να «ξεγλιστρήσει» ως εγγράμματος. Η δημοτικότητα των χοντρών φακών με βαριούς κοκάλινους σκελετούς («hop glasses») στην υπό μελέτη ομάδα μπορεί να εκληφθεί ως προσπάθεια μίμησης του στερεότυπου του επιχειρηματία-δάσκαλου-νεαρού διανοούμενου και ιδιαίτερα του μουσικού της τζαζ που έχει υψηλό στάτους<sup>5</sup>.

Ένας Νεοϋορκέζος ειδικός στην τέχνη της αλητείας προσφέρει ένα ακόμη παράδειγμα:

Μετά τις επτά και μισή το βράδυ, προκειμένου να διαβάσει κανείς ένα βιβλίο στον Κεντρικό Σταθμό ή στο Σταθμό Πεν, πρέπει ή να φοράει γυαλιά με κοκάλινο σκελετό ή να φαίνεται εξαιρετικά πλούσιος. Οποιοσδήποτε άλλος

θα προκαλέσει την προσοχή. Από την άλλη μεριά, φαίνεται ότι οι αναγνώστες εφημερίδων ποτέ δεν τραβούν την προσοχή και ακόμη και ο πιο κουρελής αλήτης μπορεί να κάθεται στον Κεντρικό Σταθμό όλη νύχτα χωρίς να τον παρενοχλήσουν εφόσον συνεχίζει να διαβάζει εφημερίδα<sup>6</sup>.

Ας σημειωθεί ότι σε αυτή τη συζήτηση για τα σύμβολα κύρους, τα σύμβολα στίγματος και τα σημεία αποχαρακτηρισμού, λάβαμε υπόψη μας σημάδια που καθημερινά μεταδίδουν κοινωνικές πληροφορίες με συνηθισμένους τρόπους. Αυτά τα σύμβολα πρέπει να διαχωριστούν από φευγαλέα σημάδια που δεν έχουν θεσμοθετηθεί ως φορείς πληροφοριών. Όταν τέτοια σημάδια προβάλλουν διεκδικήσεις για κύρος, μπορούμε να τα ονομάζουμε πόντους. Όταν απαξιώνουν σιωπηρές διεκδικήσεις, μπορούμε να τα ονομάζουμε ολισθήματα.

Ορισμένα σημάδια που μεταφέρουν κοινωνικές πληροφορίες ενδέχεται να υφίστανται κατ' αρχάς για άλλους λόγους και να διατηρούν έτσι μόνο ένα επίστρομα πληροφοριακής λειτουργίας. Ορισμένα σύμβολα στίγματος μας δίνουν το παράδειγμα: ουλές στον καρπό που φανερώνουν ότι ένα άτομο έκανε απόπειρα αυτοκτονίας, τρυπημένα μπράτσα ναρκομανών, χειροπέδες στους καρπούς μεταφερόμενων καταδικών<sup>7</sup> ή μαυρισμένα μάτια γυναικών που κυκλοφορούν δημόσια, όπως αναφέρει ένας συγγραφέας σε σχέση με την πορνεία:

Έξω [από τη φυλακή όπου εκείνη βρίσκεται τώρα] θα είχα μπλεξίματα. Ξέρεις πώς είναι αυτά: ο αστυνόμος βλέπει μια γυναίκα με μαυρισμένο μάτι και φαντάζεται πως κάτι ετοιμάζει. Ο μπάτσος συμπεραίνει πως μπορεί να 'γινε σε σαματά. Αμέσως αρχίζει να την παρακολουθεί στενά. Έπειτα την πιάνει, και κατευθείαν στη στενή<sup>8</sup>.

Άλλα σημάδια σχεδιάζονται από τους ανθρώπους μόνο για να μεταδίδουν κοινωνικές πληροφορίες, όπως συμβαίνει με τα διακριτικά της στρατιωτικής ιεραρχίας. Θα πρέπει να προστε-

θεί ότι η σπουδαιότητα του υποστρώματος ενός σημάδιου μπορεί με τον καιρό να εξασθενήσει και, σε ακραίες περιπτώσεις, να γίνει υποτυπώδης, έστω κι αν η πληροφοριακή λειτουργία της δραστηριότητας παραμένει σταθερή ή αυξάνει σε σπουδαιότητα. Ακόμη, ένα σημάδι που φαίνεται να υφίσταται για μη-πληροφοριακούς λόγους μπορεί μερικές φορές να κατασκευαστεί προμελετημένα και με δόλο ακριβώς και μόνο για την πληροφοριακή του λειτουργία, όπως ορισμένες προσεκτικά σχεδιασμένες και χαραγμένες ουλές μονομάχων.

Σημάδια που μεταδίδουν κοινωνικές πληροφορίες λειτουργούν ανάλογα με το αν είναι ή όχι εκ γενετής και, αν όχι, ανάλογα με το αν, εφόσον χρησιμοποιηθούν, θα γίνουν μόνιμο στοιχείο του ατόμου. (Το χρώμα του δέρματος είναι εκ γενετής, ένα κάψιμο ή ένας ακρωτηριασμός είναι μόνιμα αλλά όχι εκ γενετής σημάδια, το ξυρισμένο κεφάλι ενός κατάδικου δεν είναι ούτε εκ γενετής ούτε μόνιμο.) Μεγαλύτερη σημασία έχει αν πρόσκαιρα σημάδια, που χρησιμοποιούνται μόνο για να μεταδώσουν κοινωνικές πληροφορίες, μπορούν ή όχι να χρησιμοποιηθούν ενάντια στη θέληση του πληροφοριοδότη. Όταν αυτό συμβαίνει είναι κατά κανόνα σύμβολα στίγματος<sup>9</sup>. Αργότερα θα χρειαστεί να εξετάσουμε σύμβολα στίγματος που χρησιμοποιούνται εκούσια.

Ενδέχεται σημάδια που σημαίνουν ένα πράγμα σε μια ομάδα να σημαίνουν κάτι διαφορετικό σε άλλη, υποδεικνύοντας με την ίδια κατηγορία, αλλά χαρακτηρίζοντάς τη διαφορετικά. Για παράδειγμα, τα μπαλώματα στον ώμο που κάποιοι υπεύθυνοι φυλακών επιβάλλουν στη στολή κρατουμένων με ροπή προς τις αποδράσεις<sup>10</sup> καταλήγουν να σημαίνουν ένα πράγμα για τους φύλακες, σε γενικές γραμμές αρνητικό, ενώ να είναι ένα έμβλημα τιμής για τον φέροντα σε σχέση με τους συγκρατούμενούς τους. Η στολή ενός αξιωματούχου μπορεί για κάποιους να είναι θέμα τιμής, να τη φορούν με κάθε δυνατή ευκαιρία. Για άλλους αξιωματούχους, τα Σαββατοκύριακα μπορεί να είναι ο χρόνος κατά τον οποίο έχουν δικαίωμα να διαλέξουν και να ντυθούν με πολιτικά, περνώντας για ιδιώτες. Παρόμοια, ενώ για ορισμένα

αγόρια η υποχρέωση να φορούν το σχολικό πληθύνει στην πόλη μπορεί να θεωρείται προνόμιο, όπως θεωρείται για «άλλες κατηγορίες» η υποχρέωση να φοράει κανείς στολή όταν βρίσκεται σε άδεια, υπάρχουν ωστόσο άτομα που νιώθουν ότι η κοινωνική πληροφορία που μεταδίδεται έτσι είναι ένα μέσο ελέγχου και πειθαρχίας που τους ασκείται ακόμη και όταν βρίσκονται εκτός υπηρεσίας και εκτός εγκαταστάσεων<sup>11</sup>. Έτσι άλλωστε, το 18ο αιώνα στην Καλιφόρνια, η απουσία της κοτσίδας από την εμφάνιση ενός Κινέζου ήταν για τους Δυτικούς ένδειξη κάποιου βαθμού πολιτιστικής αφομοίωσης, αλλά για τους Κινέζους συμπατριώτες του ετίθετο ένα ζήτημα ευυποληψίας – συγκεκριμένα, μήπως το άτομο είχε περάσει από φυλακή, όπου το κόψιμο της κοτσίδας ήταν υποχρεωτικό. Η απώλεια της κοτσίδας λοιπόν προσέκρουε, για ένα διάστημα, σε σθεναρή αντίσταση<sup>12</sup>.

Βεβαίως, τα σημεία που μεταφέρουν κοινωνικές πληροφορίες ποικίλλουν ως προς την αξιοπιστία τους. Εκτεταμένες ευρυαγγίες στα μάγουλα και τη μύτη, τα ενίοτε επονομαζόμενα «φλεβικά στίγματα» με μια ευστοχία που ξεπερνά τις προθέσεις, μπορεί να είναι, και πάντως θεωρούνται, ενδείξεις κατάχρησης οινόπνευματων. Ωστόσο, και όσοι εκ πεποιθήσεως απέχουν από τα οινόπνευματώδη μπορεί να εμφανίσουν το ίδιο σύμβολο για διαφορετικούς βιολογικούς λόγους, τροφοδοτώντας έτσι υποψίες για τον εαυτό τους που δεν είναι δικαιολογημένες, αλλά τις οποίες πρέπει παρ' όλα αυτά να αντιμετωπίσουν.

Ένα τελευταίο ζήτημα πρέπει να τεθεί σχετικά με τις κοινωνικές πληροφορίες. Έχει να κάνει με τον πληροφοριακό χαρακτήρα των σχέσεων τύπου «μαζί με» στην κοινωνία μας. Το να είσαι «μαζί με» κάποιον σημαίνει ότι σε συνοδεύει σε μια κοινωνική περίσταση, ότι περπατάς μαζί του στο δρόμο, ότι είσαι μέλος της παρέας του σ' ένα εστιατόριο κ.ο.κ. Το ζήτημα είναι ότι, κάτω από ορισμένες συνθήκες, η κοινωνική ταυτότητα εκείνων με τους οποίους είναι μαζί ένα άτομο μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως πηγή πληροφοριών για τη δική του κοινωνική ταυτότητα, με βάση την παραδοχή ότι είναι κι αυτός ό,τι και οι άλλοι. Η πιο ακραία περίπτωση παρουσιάζεται μάλλον στο πεδίο της εγκλη-

ματικότητας: ένας καταζητούμενος μπορεί να μολύνει νομικά οποιονδήποτε εμφανιστεί μαζί του, εκθέτοντάς τον σε σύλληψη λόγω υποψιών. (Έτσι, ένα άτομο για το οποίο υπάρχει ένταλμα σύλληψης λέγεται πως «έχει ευλογία» και η εγκληματική του ασθένεια λέγεται πως είναι «μεταδοτική»<sup>13</sup>.) Σε κάθε περίπτωση, μια ανάλυση του τρόπου με τον οποίο οι άνθρωποι χειρίζονται τις πληροφορίες που μεταδίδουν για τον εαυτό τους θα πρέπει να λάβει υπόψη τον τρόπο με τον οποίο χειρίζονται το ενδεχόμενο να τους δουν «μαζί με» συγκεκριμένους άλλους.

### Ορατότητα

Κατά παράδοση, το θέμα του ξεγλιστρήματος εγείρει το ζήτημα της «ορατότητας» ενός ορισμένου στίγματος, δηλαδή πόσο καλά, ή πόσο άσχημα, είναι διαμορφωμένο το στίγμα προκειμένου να πληροφορεί ότι το άτομο είναι φορέας του. Για παράδειγμα, οι πρώην ψυχασθενείς και οι ανύπαντροι μέλλοντες πατέρες μοιάζουν ως προς το ότι το ελάττωμά τους δεν είναι άμεσα εμφανές· αντιθέτως, οι τυφλοί είναι εύκολα αναγνωρίσιμοι. Η ορατότητα είναι βέβαια κρίσιμος παράγοντας. Αυτά που μπορούν να ειπωθούν για την κοινωνική ταυτότητα ενός ατόμου σε κάθε στιγμή της καθημερινής διαδρομής του και από όλους όσους συναντά στο πλαίσιό της έχουν μεγάλη σημασία γι' αυτόν. Η συνέπεια μιας εμφάνισης που γίνεται κατ' ανάγκην στο εν γένει κοινό μπορεί να είναι μικρή σε συγκεκριμένες επαφές, όμως σε κάθε επαφή υπάρχουν κάποιες συνέπειες, οι οποίες, αν συνυπολογιστούν, μπορεί να είναι τεράστιες. Επιπλέον, οι πληροφορίες που συνήθως διατίθενται γι' αυτόν είναι η βάση από την οποία πρέπει να ξεκινήσει όταν αποφασίζει ποια πορεία να ακολουθήσει σε σχέση με το όποιο στίγμα φέρει. Επομένως, κάθε αλλαγή στον τρόπο με τον οποίο το άτομο οφείλει να παρουσιάζει παντού και πάντα τον εαυτό του θα είναι γι' αυτούς ακριβώς τους λόγους μοιραία – κι αυτό ενδεχομένως έδωσε εξαρχής στους Έλληνες την ιδέα του στίγματος.

Εφόσον συνήθως το στίγμα των άλλων γίνεται αντιληπτό με την αίσθηση της όρασης, ο όρος ορατότητα δεν είναι ίσως πολύ παραπλανητικός. Ο πιο γενικός όρος «αντιληπτικότητα» θα ήταν πιο ακριβής και ο όρος «ενδεικτικότητα» ακόμη ακριβέστερος. Το τραύλισμα, στο κάτω κάτω, είναι ένα εξαιρετικά «ορατό» ελάττωμα, κατ' αρχάς όμως λόγω της ακοής, όχι της όρασης. Ωστόσο, πριν ο όρος «ορατότητα» χρησιμοποιηθεί με ασφάλεια ακόμα και σ' αυτή τη διορθωμένη εκδοχή, πρέπει να διαχωριστεί από άλλες τρεις έννοιες οι οποίες συχνά συγχέονται με αυτόν.

Πρώτον, η ορατότητα του στίγματος πρέπει να διαχωριστεί από τη «γνώση περί αυτού». Όταν το στίγμα ενός ατόμου είναι πολύ ορατό, η επαφή και μόνο με τους άλλους το κάνει γνωστό. Όμως, το αν οι άλλοι γνωρίζουν για το στίγμα του ατόμου θα εξαρτηθεί από έναν επιπρόσθετο παράγοντα, πέρα από την τωρινή ορατότητά του, δηλαδή, από το αν γνωρίζουν ήδη ή όχι κάτι γι' αυτόν – κι αυτό μπορεί να στηρίζεται σε κουτσομπολιά ή σε προηγούμενες επαφές μαζί του κατά τις οποίες το στίγμα του ήταν ορατό.

Δεύτερον, η ορατότητα πρέπει να διαχωριστεί από μία από τις ιδιαίτερες βάσεις της, συγκεκριμένα την «παρείσφρηση». Όταν ένα στίγμα γίνεται άμεσα αντιληπτό, παραμένει το ζήτημα κατά πόσο παρεμβάλλεται στη ροή της αλληλεπίδρασης. Για παράδειγμα, σε μια επιχειρηματική συνάντηση, έναν καθισμένο σε αναπηρική πολυθρόνα οπωσδήποτε τον βλέπουν να κάθεται στην αναπηρική πολυθρόνα, όμως στο όλο σκηνικό της συνεδρίας η μειονεξία του ίσως να είναι σχετικά εύκολο να παραβλεφθεί. Από την άλλη μεριά, ένας μετέχων που έχει κάποιο πρόβλημα στην ομιλία, ο οποίος από πολλές απόψεις είναι πολύ λιγότερο μειονεκτών από κάποιον σε αναπηρική πολυθρόνα, δύσκολα μπορεί να ανοίξει το στόμα του χωρίς να καταστρέψει την όποια αμεριμνησία μπορεί να έχει προκύψει σε σχέση με το ελάττωμά του και από δω και στο εξής θα συνεχίζει να προκαλεί αμηχανία κάθε φορά που παίρνει το λόγο. Ο ίδιος ο μηχανισμός των συναντήσεων που στηρίζονται στην ομιλία επαναστρέφει

διαρκώς την προσοχή στο μειονέκτημα, εγείροντας διαρκώς απαιτήσεις για σαφή και σύντομα μηνύματα, που διαρκώς διαφεύδονται. Ας προστεθεί ότι η ίδια η ατέλεια μπορεί να έχει διαφορετικές εκφράσεις, καθεμία με διαφορετικό βαθμό παρείσφρησης. Για παράδειγμα, ένας τυφλός με ένα λευκό μπαστούνι δίνει αρκετά ορατές ενδείξεις ότι είναι τυφλός, αλλά αυτό το σύμβολο στίγματος, μόλις επισημανθεί, μπορεί ενίοτε να παραβλεφθεί, μαζί με ό,τι σημαίνει. Όμως η αδυναμία του τυφλού να κατευθύνει το πρόσωπό του προς τα μάτια των άλλων συμμετεχόντων είναι ένα συμβάν που παραβιάζει επανειλημμένα τους κανόνες της καλής επικοινωνίας και απορρυθμίζει επανειλημμένα το μηχανισμό ανατροφοδότησης της προφορικής αλληλεπίδρασης.

Τρίτον, η ορατότητα ενός στίγματος (όπως και η παρείσφρησή του) πρέπει να απεμπλακεί από ορισμένες δυνατότητες που συνδέονται με ό,τι θα μπορούσε να ονομαστεί «αντιληπτή εστία» του. Εμείς οι φυσιολογικοί διαμορφώνουμε απόψεις, ασχέτως αν έχουν ή όχι αντικειμενική βάση, όσον αφορά τη σφαίρα των βιοτικών δραστηριοτήτων από την οποία αποκλείει έναν άνθρωπο το συγκεκριμένο στίγμα του. Η ασχήμια, για παράδειγμα, ασκεί μια αρχική και πρωτεύουσα επίδραση στις κοινωνικές περιστάσεις, απειλώντας την ευχαρίστηση που διαφορετικά θα μπορούσαμε να αντλήσουμε από τη συντροφιά του φορέα της. Αντιλαμβανόμαστε, ωστόσο, ότι η κατάστασή του δεν θα έπρεπε να έχει καμιά επίδραση στις ικανότητές του όταν πρόκειται για μοναχικές ασχολίες, αν και εδώ βέβαια ίσως να μεροληπτούμε εις βάρος του μόνο και μόνο λόγω των συναισθημάτων που μας προκαλεί η όψη του. Η ασχήμια λοιπόν είναι ένα στίγμα που εστιάζεται σε κοινωνικές περιστάσεις. Άλλα στίγματα, όπως η πάθηση του διαβήτη<sup>14</sup>, φαίνεται να μην ασκούν καμιά επίδραση στην επάρκεια του ατόμου για πρόσωπο με πρόσωπο αλληλεπίδραση· μας οδηγούν πρώτα να κάνουμε διακρίσεις σε ζητήματα όπως η προσφορά εργασίας και επηρεάζουν την άμεση κοινωνική αλληλεπίδραση μόνο επειδή, για παράδειγμα, ο στιγματισμένος μπορεί να αποπειράθηκε να κρατήσει μυστική τη διαφορετικότητά του και δεν νιώθει σίγουρος ότι μπορεί να το πετύχει ή



επειδή οι άλλοι παρόντες γνωρίζουν την κατάστασή του και κάνουν επίπονη προσπάθεια να μην αναφερθούν σ' αυτή. Πολλά άλλα στίγματα βρίσκονται κάπου ανάμεσα σε αυτά τα δύο άκρα όσον αφορά την εστία τους, καθώς φαίνονται να ασκούν ευρεία αρχική επίδραση σε πολλούς διαφορετικούς τομείς της ζωής. Για παράδειγμα, ένα άτομο με εγκεφαλική παράλυση μπορεί να μη θεωρείται απλώς βάρος σε μια πρόσωπο με πρόσωπο επικοινωνία, αλλά να προκαλεί επίσης την αίσθηση ότι και σε μια μοναχική ασχολία η επάρκειά του είναι συζητήσιμη.

Το ζήτημα της ορατότητας πρέπει λοιπόν να διαχωριστεί από μερικά άλλα θέματα: τη γνώση περί του χαρακτηριστικού, την παρείσφρησή του και την αντιληπτή εστία του. Αυτό που δεν έχει θιγεί ακόμη είναι η σιωπηρή παραδοχή ότι στην παρατήρηση εμπλέκεται το εν γένει κοινό. Αλλά, όπως θα δούμε, μπορεί επίσης να αναμιχθούν ειδικοί στην αποκάλυψη της ταυτότητας και η εμπειρία τους να τους επιτρέψει να προσέξουν αμέσως κάτι που είναι αόρατο στους αμήτους. Ένας γιατρός που συναντά στο δρόμο έναν άνδρα με μια θαμπή, αποχρωματισμένη κόκκινη κηλίδα στον κερατοειδή και χαρκαωμένα δόντια συναντά στην ουσία κάποιον που εκθέτει αποκάλυπτα δύο από τα συμπτώματα της νόσου Hutchinson και είναι πιθανόν να είναι συφιλιδικός. Ωστόσο, οι υπόλοιποι παρόντες, όντας ιατρικά αδαείς, δεν θα εντοπίσουν τίποτα κακό. Γενικά λοιπόν, η αποκρυπτογραφική ικανότητα του κοινού πρέπει να προσδιορίζεται προτού μιλήσει κανείς για βαθμό ορατότητας.

### *Προσωπική ταυτότητα*

Προκειμένου να μελετήσουμε συστηματικά την κατάσταση του απαξιώσιμου ατόμου και το πρόβλημα της απόκρυψης και της αποκάλυψης που έχει, ήταν ανάγκη να εξετάσουμε πρώτα το χαρακτήρα των κοινωνικών πληροφοριών και της ορατότητας. Πριν συνεχίσουμε, είναι ανάγκη να μελετήσουμε (και μά-

λιστα διεξοδικά) έναν ακόμη παράγοντα, την αναγνώριση – με την εγκληματολογική και όχι με την ψυχολογική έννοια.

Ως εδώ, η ανάλυση της κοινωνικής αλληλεπίδρασης ανάμεσα στον στιγματισμένο και τον φυσιολογικό δεν απαιτούσε να γνωρίζονται «προσωπικά» οι εμπλεκόμενοι στη μικτή επαφή πριν αρχίσει η αλληλεπίδραση. Αυτό φαίνεται λογικό. Η διαχείριση του στίγματος είναι μια παραφυάδα ενός σημαντικού στοιχείου της κοινωνίας, της τυποποίησης ή της «σκιαγράφησης» των κανονιστικών προσδοκιών μας ως προς τη συμπεριφορά και το χαρακτήρα· η τυποποίηση προορίζεται κλασικά για πελάτες, Ασιάτες ή μοτοσικλετιστές, άτομα δηλαδή που εμπίπτουν σε πολύ ευρείες κατηγορίες και μπορεί να είναι περαστικοί ξένοι για μας.

Είναι διαδεδομένη η αντίληψη ότι, ενώ οι απρόσωπες επαφές ανάμεσα σε ξένους υπόκεινται κατεξοχήν σε στερεότυπες αντιδράσεις, όσο οι άνθρωποι έρχονται σε πιο κοντινή επαφή μεταξύ τους αυτή η κατηγορική προσέγγιση υποχωρεί και βαθμιαία η συμπάθεια, η κατανόηση και η ρεαλιστική αποτίμηση των προσωπικών αρετών παίρνουν τη θέση της<sup>15</sup>. Ενώ ένα ψεγάδι όπως η παραμόρφωση του προσώπου μπορεί να προκαλέσει αποστροφή σε έναν ξένο, οι οικείοι μάλλον δεν θα επηρεαστούν τόσο από κάτι τέτοιο. Το πεδίο της διαχείρισης του στίγματος φαίνεται λοιπόν να αφορά κυρίως τη δημόσια ζωή, την επαφή μεταξύ ξένων ή απλώς γνωστών, τον έναν πόλο ενός συνεχούς που ο άλλος πόλος του είναι η οικειότητα.

Η ιδέα ενός τέτοιου συνεχούς έχει οπωσδήποτε κάποια αξία. Για παράδειγμα, έχει αποδειχτεί ότι εκτός από τεχνικές για τη μεταχείριση των ξένων, οι σωματικά ανάπηροι μπορεί να αναπτύξουν ειδικές τεχνικές ώστε να ξεπερνούν την αρχική διακριτικότητα και απόσταση με την οποία συνήθως αντιμετωπίζονται· μπορεί να επιχειρήσουν να περάσουν σε ένα πιο «προσωπικό» επίπεδο, όπου το μειονέκτημά τους θα σταματήσει πράγματι να είναι καθοριστικός παράγοντας – μια επίπονη διαδικασία την οποία ο Fred Davis αποκαλεί «υπερκέραση» (breaking through)<sup>16</sup>. Επιπλέον, εκείνοι με τους οποίους έχουν επαναλαμβανόμενες

συναλλαγές θα αρχίσουν να νιώθουν σιγά-σιγά μικρότερη αποστροφή για την αναπηρία, οπότε υπάρχει ελπίδα να αναπτυχθεί κατά κάποιο τρόπο μια καθημερινή διαδρομή φυσιολογικοποίησης. Η διαδρομή ενός τυφλού είναι ενδεικτική:

Υπάρχουν τώρα κουρεία όπου με δέχονται με κάποια ηρεμία όπως παλιά, καθώς και ξενοδοχεία, εστιατόρια και δημόσια κτίρια όπου μπορώ να μπω χωρίς να προξενήσω την αίσθηση ότι κάτι θα συμβεί. Μερικοί οδηγοί τρόλεϊ και λεωφορείων πλέον μου λένε απλώς καλημέρα όταν μπαίνω με το σκύλο μου και μερικοί σερβιτόροι που γνωρίζω με εξυπηρετούν με κλασική ανεμελιά. Φυσικά, ο στενός οικογενειακός μου κύκλος έχει πάψει προ πολλού να ανησυχεί χωρίς λόγο για μένα, το ίδιο και οι πιο κοντινοί μου φίλοι. Στο βαθμό αυτό, έχω ανοίξει μια χαραμάδα στη διαπαιδαγώγηση του κόσμου<sup>17</sup>.

Ανάλογη προστασία μπορεί να βρουν ολόκληρες κατηγορίες στιγματισμένων: τα ειδικά καταστήματα που μερικές φορές εξυπηρετούν περιοχές γύρω από ψυχιατρεία ενδέχεται να γίνουν χώροι με μεγάλη ανοχή απέναντι στην ψυχωτική συμπεριφορά: σε γειτονιές γύρω από ορισμένα νοσοκομεία αναπτύσσεται μια ικανότητα ήρεμης μεταχείρισης ανθρώπων παραμορφωμένων στο πρόσωπο, οι οποίοι υποβάλλονται σε μεταμόσχευση ιστών του δέρματος· η πόλη στην οποία είναι εγκατεστημένο ένα σχολείο για την κυκλοφοριακή αγωγή τυφλών ανέχεται το θέαμα τυφλών σπουδαστών που κρατούν ένα λουρί προσδεμένο σε κάποιο εκπαιδευτή, στον οποίο απευθύνουν προτρεπτικά παραγγέλματα κατάλληλα για σκύλους<sup>18</sup>.

Παρ' όλες αυτές τις ενδείξεις καθημερινών πεποιθήσεων σχετικά με το στίγμα και την οικειότητα, πρέπει να παρατηρήσουμε από κει και πέρα ότι η οικειότητα δεν μειώνει απαραίτητα την περιφρόνηση<sup>19</sup>. Για παράδειγμα, φυσιολογικοί που ζουν δίπλα σε συνοικίες συλλογικά στιγματισμένων συχνά κατορθώνουν με αρκετή άνεση να διατηρούν τις προκαταλήψεις τους.

Ωστόσο, μεγαλύτερη σημασία έχει εδώ να διαπιστώσουμε ότι οι ποικίλες συνέπειες μιας ολόκληρης σειράς φανταστικών υποθέσεων που κάνουμε για ένα άτομο είναι εμφανώς παρούσες στις συναλλαγές μας με ανθρώπους με τους οποίους έχουμε μια πολύχρονη, στενή και αποκλειστική σχέση. Στην κοινωνία μας, μιλώντας για μια γυναίκα ως σύζυγο κάποιου, τοποθετούμε αυτό το πρόσωπο σε μια κατηγορία στην οποία μόνο ένα ενεργό μέλος μπορεί να υπάρχει, κι ωστόσο δεν παύει να πρόκειται για μια κατηγορία της οποίας εκείνη είναι απλώς μέλος. Μοναδικά, ιστορικά διαμορφωμένα γνωρίσματα είναι πιθανόν να χρωματίσουν τις παρυφές της σχέσης μας με αυτό το πρόσωπο. Όμως, στο κέντρο βρίσκεται μια ολόκληρη σειρά από κοινωνικά καθιερωμένες προσδοκίες τις οποίες έχουμε αναφορικά με τη συμπεριφορά της και τη φύση της ως χαρακτηριστικής περίπτωσης της κατηγορίας «σύζυγος», για παράδειγμα, ότι θα φροντίζει το σπίτι, θα περιποιείται τους φίλους μας και θα είναι ικανή να κάνει παιδιά. Θα είναι μια καλή ή μια κακή σύζυγος, κι αυτό σε σχέση με καθιερωμένες προσδοκίες, τέτοιες που και οι άλλοι σύζυγοι στην παρέα μας έχουν από τις συζύγους τους. (Σίγουρα είναι σκανδαλώδες να εννοήσουμε περιπτωσιολογικά τη σχέση του γάμου.) Έτσι, είτε ερχόμαστε σε αλληλεπίδραση με ξένους είτε με οικείους, ανακαλύπτουμε ότι η κοινωνία έχει αφήσει ανενδοίαστα το αποτύπωμά της σ' αυτή την επαφή, βάζοντάς μας στη θέση μας ακόμη κι εδώ.

Υπάρχουν οπωσδήποτε περιπτώσεις κατά τις οποίες αυτοί που δεν οφείλουν να μοιράζονται το στίγμα ενός ανθρώπου ή να περνούν πολύ χρόνο αντιμετωπίζοντάς το με διακριτικότητα και φροντίδα μπορεί, ακριβώς γι' αυτό το λόγο, να τον αποδέχονται ευκολότερα από εκείνους που είναι υποχρεωμένοι να βρίσκονται διαρκώς σε επαφή μαζί του.

Όταν περνάμε από τη θεώρηση των απαξιωμένων ατόμων στη θεώρηση των απαξιώσιμων, έχουμε πολλές επιπρόσθετες ενδείξεις ότι τόσο οι οικείοι όσο και οι ξένοι θα νιώσουν αποστροφή για το στίγμα του ανθρώπου. Αν μη τι άλλο, οι οικείοι του μπορεί να είναι ακριβώς οι άνθρωποι από τους οποίους

ενδιαφέρεται να αποκρύψει περισσότερο κάτι το επαίσχυντο. Η περίπτωση των ομοφυλόφιλων μας δίνει ένα παράδειγμα:

Αν και είναι συνηθισμένο για έναν ομοφυλόφιλο να διακηρύσσει ότι η απόκλισή του δεν είναι ασθένεια, αξίζει να σημειωθεί ότι, αν τυχόν θελήσει να συμβουλευτεί κάποιον, θα βρει μάλλον ένα γιατρό παρά οποιονδήποτε άλλο. Όμως, κατά πάσα πιθανότητα δεν θα πρόκειται για τον οικογενειακό του γιατρό. Οι περισσότεροι απ' όσους γνωρίσαμε είχαν την αγωνία να κρατήσουν την ομοφυλοφιλία τους κρυφή από την οικογένειά τους. Ακόμη και ορισμένοι από εκείνους που συμπεριφέρονται μάλλον ανοιχτά δημοσίως είναι εξαιρετικά προσεκτικοί ώστε να μην προκαλέσουν υποψίες στον οικογενειακό τους κύκλο<sup>20</sup>.

Ακόμη, αν ένας γονιός μπορεί να μοιράζεται με τον άλλο ένα σκοτεινό μυστικό που τον αφορά, τα παιδιά της οικογένειας μπορεί να θεωρούνται όχι μόνο επισφαλείς αποδέκτες για μια τέτοια πληροφορία, αλλά και τόσο ευαίσθητα και τρυφερά ώστε να κινδυνεύουν να τραυματιστούν σοβαρά απ' αυτή. Η περίπτωση ενός γονιού νοσηλευόμενου σε ψυχιατρείο αποτελεί παράδειγμα:

Εξηγώντας την ασθένεια του πατέρα τους σε μικρότερα παιδιά, σχεδόν όλες οι μητέρες προσπαθούν να ακολουθήσουν μια μέθοδο απόκρυψης. Το παιδί μαθαίνει ή ότι ο πατέρας του είναι σε νοσοκομείο (χωρίς περαιτέρω εξηγήσεις) ή ότι είναι στο νοσοκομείο επειδή υποφέρει από μια σωματική πάθηση (έχει πονόδοντο ή πρόβλημα με το πόδι του ή στομαχόπονο ή πονοκέφαλο)<sup>21</sup>.

[Σύζυγος ψυχασθενούς] Ζω με τον τρόμο –τον απόλυτο τρόμο– ότι κάποιος θα πετάξουν ένα υπονοούμενο στον Τζιμ [το παιδί]...<sup>22</sup>

Μπορεί να προσθέσει κανείς ότι μερικά στίγματα αποκρύπτονται τόσο εύκολα ώστε υπεισέρχονται ελάχιστα στις σχέσεις του ατόμου με αγνώστους και απλώς γνωστούς και επηρεάζουν κυρίως τους οικείους – η ψυχρότητα, η ανικανότητα και η στειρότητα είναι καλά παραδείγματα. Έτσι, προσπαθώντας να εξηγήσει το γεγονός ότι ο αλκοολισμός δεν φαίνεται να κάνει έναν άνδρα ακατάλληλο για γάμο, ένας μελετητής υποστηρίζει ότι:

Είναι επίσης πιθανόν ότι οι συνθήκες της ερωτοτροπίας ή οι συνήθειες του ποτού μπορούν να μειώσουν την ορατότητα του αλκοολισμού τόσο ώστε να μην υπεισέρχεται στην επιλογή συντρόφου. Η πιο στενή αλληλεπίδραση που συνεπάγεται ο γάμος μπορεί τότε να φέρει το πρόβλημα στην επιφάνεια με τρόπο αναγνωρίσιμο από τη σύζυγο<sup>23</sup>.

Επιπλέον, οι οικείοι μπορεί να παίζουν ιδιαίτερο ρόλο στη διαχείριση των κοινωνικών καταστάσεων από ένα απαξιώσιμο άτομο, έτσι ώστε, ακόμη κι όταν η αποδοχή του απ' αυτούς δεν επηρεάζεται από το στίγμα του, επηρεάζονται οι υποχρεώσεις τους.

Αντί λοιπόν να φανταστούμε ένα συνεχές σχέσεων, με πρακτικές κατηγοριοποίησης και απόκρυψης στη μια άκρη και μια περιπτωσιολογική, ανοιχτή μεταχείριση στην άλλη, είναι ίσως καλύτερα να φανταστούμε διάφορες δομές στις οποίες πραγματοποιείται και σταθεροποιείται η επαφή – δημόσιοι δρόμοι με τους άγνωστους διαβάτες τους, περιστασιακές σχέσεις εξυπηρέτησης, ο χώρος εργασίας, η γειτονιά, η οικογενειακή σκηνή – και να παρατηρήσουμε ότι σε κάθε περίπτωση είναι πιθανόν να εμφανιστούν χαρακτηριστικές ανακολουθίες ανάμεσα στην εν δυνάμει και την πραγματική κοινωνική ταυτότητα και να γίνουν χαρακτηριστικές προσπάθειες να διευθετηθεί η περίσταση.

Κι ωστόσο, το όλο πρόβλημα της διαχείρισης του στίγματος επηρεάζεται από το αν γνωρίζουμε προσωπικά ή όχι τον στιγματισμένο. Για να περιγράψουμε όμως τι ακριβώς είναι αυτή η επιρροή, χρειάζεται η σαφής διατύπωση μιας πρόσθετης έννοιας, της *προσωπικής ταυτότητας*<sup>24</sup>.

Είναι γνωστό ότι, σε μικρούς, μακρόβιους κοινωνικούς κύκλους, κάθε μέλος καταλήγει να είναι γνωστό στους άλλους ως «μοναδικός» άνθρωπος. Ο όρος «μοναδικός» υφίσταται πιέσεις από αγνοούς νέους κοινωνικούς επιστήμονες που θα ήθελαν να εννοήσουν με αυτόν κάτι θερμό και δημιουργικό, κάτι που δεν αναλύεται περαιτέρω, τουλάχιστον όχι από κοινωνιολόγους. Παρ' όλα αυτά, ο όρος συναρτάται με ορισμένες σημαντικές ιδέες.

Μια ιδέα που συναρτάται με την έννοια της «μοναδικότητας» ενός ατόμου είναι το «ξεκάθαρο σημάδι» ή ο «αναρτήρας ταυτότητας» (identity peg), για παράδειγμα, η φωτογραφική εικόνα του ατόμου στο μυαλό των άλλων ή η γνώση της ιδιαίτερης θέσης του μέσα σε ένα συγκεκριμένο δίκτυο συγγένειας. Μια περίπτωση ενδιαφέρουσα για σύγκριση είναι οι Τουαρέγκ της Δυτικής Αφρικής, όπου οι άνδρες σκεπάζουν το πρόσωπό τους αφήνοντας μόνο μια μικρή σχισμή για να βλέπουν από μέσα της. Εδώ, απ' ό,τι φαίνεται, το πρόσωπο ως βάση αναγνώρισης της προσωπικής ταυτότητας αντικαθίσταται από την εξωτερική εμφάνιση του σώματος και το όλο παρουσιαστικό<sup>25</sup>. Μόνο ένας άνθρωπος κάθε φορά μπορεί να ταιριάζει με την εικόνα που συζητώ εδώ, και αυτός που προκρίθηκε στο παρελθόν είναι ο εαυτός του ίδιου ανθρώπου που προκρίνεται στο παρόν και θα προκριθεί και στο μέλλον. Ας σημειωθεί ότι στοιχεία όπως τα δακτυλικά αποτυπώματα, που είναι ο πλέον αποτελεσματικός τρόπος με τον οποίο τα άτομα αναγνωρίζονται ως διαφορετικά, είναι ταυτόχρονα στοιχεία με βάση τα οποία μοιάζουν ουσιαστικά μεταξύ τους.

Μια δεύτερη ιδέα είναι ότι, ενώ τα πιο συγκεκριμένα δεδομένα σχετικά με έναν άνθρωπο ισχύουν και για άλλους, το πλήρες σύνολο των δεδομένων που είναι γνωστά για έναν οικείο δεν φαίνεται να ισχύει, ως συνδυασμός, για κανέναν άλλο άνθρωπο στον κόσμο, κι αυτός είναι ένας ακόμη τρόπος να διακριθεί αυτός με ξεκάθαρο τρόπο από οποιονδήποτε άλλο. Μερικές φορές αυτό το σύμπλεγμα πληροφοριών συναρτάται με το όνομα, όπως στην περίπτωση του αστυνομικού φακέλου. Άλλοτε συναρτάται με το σώμα, όπως όταν μαθαίνουμε τον

τύπο συμπεριφοράς κάποιου του οποίου αναγνωρίζουμε το πρόσωπο αλλά αγνοούμε το όνομα. Συχνά οι πληροφορίες συναρτώνται τόσο με το όνομα όσο και με το σώμα.

Μια τρίτη ιδέα είναι ότι εκείνο που διακρίνει ένα άτομο από όλα τα άλλα είναι ο πυρήνας της ύπαρξής του, ένα γενικό και κεντρικό στοιχείο του, που τον καθιστά τελείως διαφορετικό, κι όχι απλώς αναγνωρίσιμα διαφορετικό, από εκείνους που του μοιάζουν περισσότερο.

Όταν λέω *προσωπική ταυτότητα* έχω στο νου μου μόνο τις δύο πρώτες ιδέες – τα ξεκάθαρα σημάδια ή τους αναρτήρες ταυτότητας και το μοναδικό συνδυασμό στοιχείων της προσωπικής ιστορίας που έρχεται να επισυναφθεί στο άτομο με τη βοήθεια αυτών των αναρτηρών για την ταυτότητά του. Η προσωπική ταυτότητα έχει να κάνει λοιπόν με την παραδοχή ότι το άτομο μπορεί να διακριθεί από όλα τα άλλα και ότι γύρω από αυτά τα μέσα διαφοροποίησης μπορεί να πιαστεί και να περιτυλιχθεί μια μοναδική συνεχής καταγραφή κοινωνικών δεδομένων, κάτι που, σαν το μαλλί της γριάς, γίνεται η κολλώδης ουσία όπου μπορούν να προσκολληθούν στη συνέχεια και άλλα βιογραφικά δεδομένα. Αυτό που είναι δύσκολο να αποτιμηθεί είναι ότι η προσωπική ταυτότητα παίζει πράγματι ένα δομημένο, καθημερινό και τυποποιημένο ρόλο στην κοινωνική οργάνωση, ακριβώς λόγω του μοναδικού της χαρακτήρα.

Μπορεί να παρατηρήσει κανείς στην πράξη τη διαδικασία αναγνώρισης της προσωπικής ταυτότητας, αν πάρει ως σημείο αναφοράς, όχι μια μικρή ομάδα, αλλά ένα μεγάλο πρόσωπο οργανισμό, όπως είναι η κυβέρνηση ενός κράτους. Αποτελεί πλέον πάγια οργανωτική πρακτική να καταγράφεται επίσημα ένα μέσο σαφούς αναγνώρισης για κάθε άτομο που πρέπει να αντιμετωπιστεί, να χρησιμοποιείται δηλαδή ένα σύνολο από σημάδια το οποίο διακρίνει το άτομο που είναι σημαδεμένο με αυτά από κάθε άλλο άτομο. Όπως υποδείχθηκε, η επιλογή των σημαδιών είναι κι αυτή αρκετά τυποποιημένη: αμετάβλητα βιολογικά χαρακτηριστικά όπως ο γραφικός χαρακτήρας ή η φωτογραφικά πιστοποιημένη εξωτερική εμφάνιση· μόνιμα καταγρά-



ψιμα στοιχεία, όπως το πιστοποιητικό γέννησης, το όνομα και ο αύξων αριθμός μητρώου. Τελευταία, με τη χρήση ηλεκτρονικών υπολογιστών, έχει σημειωθεί πρόοδος, σε πειραματικό επίπεδο, στη χρησιμοποίηση της ομιλίας και του γραφικού χαρακτήρα ως ταυτότητας αναρτήρων, στην εκμετάλλευση δηλαδή ενός ελάχιστου εκφραστικού γνωρίσματος της συμπεριφοράς περίπου με τον τρόπο που οι ειδικοί αποδεικνύουν τη γνησιότητα των έργων τέχνης. Ακόμη πιο σημαντικό είναι ότι ο νόμος για την Κοινωνική Ασφάλιση του 1935 στην Αμερική προβλέπει πως σχεδόν κάθε υπάλληλος έχει ένα μοναδικό αριθμό εγγραφής στον οποίο μπορεί να επισυναφθεί ένα πλήρες ιστορικό απασχόλησης – ένα σχήμα αναγνώρισης προσώπων το οποίο έχει ήδη προξενήσει σημαντική ταλαιπωρία στα μαθήματα εγκληματολογίας. Σε κάθε περίπτωση, από τη στιγμή που ένας αναρτήρας ταυτότητας έχει βρεθεί, κάθε υλικό, όποτε και εφόσον είναι διαθέσιμο, μπορεί να επισυναφθεί σε αυτόν· ένας φάκελος μπορεί να εμπλουτιστεί, έχοντας κατά κανόνα τοποθετηθεί και ταξινομηθεί σε χάρτινο ντοσιέ. Αναμενόμενο είναι ότι η αναγνώριση της προσωπικής ταυτότητας των πολιτών από το κράτος θα ενταθεί, καθώς οι μέθοδοι εκλεπτύνονται προκειμένου να καταστήσουν το αρχείο ενός συγκεκριμένου ανθρώπου πιο ευπρόσιτο σε εξουσιοδοτημένα πρόσωπα και πιο περιεκτικό σε κοινωνικά δεδομένα που τον αφορούν, όπως για παράδειγμα, οι αποδείξεις για την είσπραξη μερισμάτων.

Υπάρχει έντονο δημόσιο ενδιαφέρον για τις προσπάθειες κυνηγημένων ανθρώπων να αποκτήσουν μια προσωπική ταυτότητα που δεν είναι «η δική τους» ή να αποδεσμευτούν από εκείνη που ήταν αρχικά δική τους, όπως συμβαίνει με την αλλοίωση των δακτυλικών αποτυπωμάτων ή την καταστροφή των δημόσιων πιστοποιητικών γεννήσεως. Σε πολλές περιπτώσεις, το ζητούμενο είναι το προσωπικό όνομα, διότι απ' όλους τους αναρτήρες ταυτότητας φαίνεται να είναι εκείνο που χρησιμοποιείται περισσότερο και ταυτόχρονα εκείνο που, από ορισμένες απόψεις, είναι ευκολότερο να παραποιηθεί. Ο τρόπος αλλαγής ονόματος που είναι αποδεκτός και ενδείκνυται νομικά είναι η εκ-

δοση ενός πιστοποιητικού που καταχωρίζεται σε κρατικά αρχεία. Με αυτό τον τρόπο διατηρείται η μοναδικότητα και η συνέχεια, παρά τη φαινομενική ποικιλία<sup>26</sup>. Αυτή είναι, για παράδειγμα, η περίπτωση της γυναίκας που αλλάζει το επίθετό της με την πράξη του γάμου. Στον κόσμο του θεάματος είναι σύνηθες για έναν καλλιτέχνη να αλλάζει το όνομά του, αλλά κι εδώ μια καταγραφή του προηγούμενου ονόματος κατά πάσα πιθανότητα υπάρχει, και μάλιστα είναι ευρύτατα γνωστή, όπως συμβαίνει και με τα φιλολογικά ψευδώνυμα των συγγραφέων. Δραστηριότητες για τις οποίες μια αλλαγή ονόματος μπορεί να πραγματοποιηθεί χωρίς να καταχωριστεί επισήμως, όπως συμβαίνει με τις πόρνες, τους εγκληματίες και τους επαναστάτες, δεν συνιστούν «νόμιμα» επαγγέλματα. Μια ιδιαίζουσα περίπτωση είναι εκείνη των καθολικών μοναχικών ταγμάτων. Οπουδήποτε μια δραστηριότητα συνοδεύεται από αλλαγή ονόματος, καταχωρισμένη ή μη, βέβαιο είναι ότι υπάρχει σημαντική ρήξη ανάμεσα στο άτομο και τον προηγούμενο κόσμο του.

Πρέπει να σημειωθεί ότι ορισμένες αλλαγές ονόματος, όπως εκείνες στις οποίες καταφεύγουν οι λιποτάκτες και οι πελάτες ξενοδοχείων με ημιδιαμονή, είναι ειδικά προσανατολισμένες στις νομικές πτυχές της αναγνώρισης της προσωπικής ταυτότητας, ενώ άλλες, όπως εκείνες που χρησιμοποιούνται από μέλη εθνοτικών μειονοτήτων, προσανατολίζονται στο ζήτημα της κοινωνικής ταυτότητας. Ένας μελετητής υποστηρίζει ότι ορισμένοι επαγγελματίες του θεάματος έχουν την άνεση να επιδιόδονται και στα δύο:

Η συνηθισμένη χορεύτρια επιθεώρησης αλλάζει όνομα σχεδόν εξίσου συχνά με το χτένισμά της, προκειμένου να συμβαδίζει με την τρέχουσα θεατρική μόδα και τις ιδεοληψίες της βιομηχανίας του θεάματος ή, σε ορισμένες περιπτώσεις, να αποφύγει να πληρώσει τις οφειλές της στο Σωματείο Ηθοποιών<sup>27</sup>.

Προσθέτω ότι οι επαγγελματίες κακοποιοί χρησιμοποιούν δύο

ειδικούς τύπους επανονομασίας: πλαστά ονόματα που χρησιμοποιούνται πολύ προσωρινά, αν και συχνά κατ' επανάληψη, για να αποφευχθεί η αναγνώριση προσωπικής ταυτότητας· «παρατσούκλια», δηλαδή παρωνύμια που δίνονται από την κοινότητα των εγκληματιών και διατηρούνται ολόκληρη ζωή, αλλά χρησιμοποιούνται μόνο από και προς τα μέλη της κοινότητας ή τους «επαΐοντες».

Το όνομα είναι λοιπόν ένας πολύ συνηθισμένος αλλά όχι πολύ αξιόπιστος τρόπος παγίωσης της ταυτότητας. Όταν ένα δικαστήριο ασχολείται με κάποιον ο οποίος έχει κάθε κίνητρο να παραποιήσει την εικόνα του, ευνόητο είναι ότι θα αναζητηθούν άλλα ξεκάθαρα σημάδια. Η αγγλική περίπτωση είναι ενδεικτική:

...η προσωπική ταυτότητα αποδεικνύεται στα δικαστήρια, όχι μέσω της αναφοράς σε ονόματα, συνήθως δε ούτε καν μέσω της άμεσης μαρτυρίας, αλλά «κατά συμπερασμόν», μέσω της στοιχειοθέτησης ομοιοτήτων ή διαφορών σε προσωπικά χαρακτηριστικά<sup>28</sup>.

Το ζήτημα των κοινωνικών πληροφοριών πρέπει τώρα να ξαναθεθεί. Τα σωματοποιημένα σημάδια, είτε στίγματος είτε κύρους, που εξετάστηκαν προηγουμένως αναφέρονται στην κοινωνική ταυτότητα. Προφανώς όλα αυτά πρέπει να διαχωριστούν από τα πιστοποιητικά που έχουν μαζί τους τα άτομα και που υποτίθεται ότι βεβαιώνουν την προσωπική ταυτότητα. Αυτά τα πιστοποιητικά έχουν καταλήξει να χρησιμοποιούνται ευρύτατα στη Βρετανία και την Αμερική τόσο από αυτόχθονες όσο και από ξένους. Ληξιαρχικές πράξεις και διπλώματα οδήγησης (που περιλαμβάνουν δακτυλικά αποτυπώματα, υπογραφή και ενίοτε φωτογραφίες) θεωρούνται απαραίτητα<sup>29</sup>. Μαζί με αυτά τα στοιχεία αναγνώρισης του εαυτού, το άτομο μπορεί να έχει και πιστοποιητικά ηλικίας (στην περίπτωση των εφήβων που θέλουν να συχνάζουν σε χώρους με τυχερά παιχνίδια ή να πίνουν οινοπνευματώδη), άδεια απασχόλησης σε προστατευόμενα ή επικίνδυνα επαγγέλματα, άδεια απουσίας από το

στρατώνα κ.ο.κ. Οι πληροφορίες αυτές συχνά συμπληρώνονται από οικογενειακές φωτογραφίες, πιστοποιητικά παρελθούσας στρατιωτικής θητείας, ακόμη και φωτοαντίγραφα πιστοποιητικών σπουδών. Τελευταία, έχουν επίσης εμφανιστεί πληροφορίες για την ιατρική κατάσταση του φέροντος και έχει υποστηριχτεί η γενίκευση της χρήσης τους:

Το ενδεχόμενο δελτίων ιατρικής ταυτότητας για όλους εξετάζεται από το υπουργείο Υγείας. Οι άνθρωποι θα οφείλουν να τα έχουν πάντοτε μαζί τους.

Το δελτίο θα περιέχει λεπτομέρειες σχετικά με εμβολιασμούς, ομάδα αίματος και οποιαδήποτε ασθένεια, όπως η αιμοφιλία, που θα πρέπει να γίνει αμέσως γνωστή σε περίπτωση που συμβεί ατύχημα στο άτομο.

Ένας από τους στόχους είναι να διευκολυνθεί η ταχεία αντιμετώπιση σε περίπτωση έκτακτης ανάγκης και να αποφευχθεί ο κίνδυνος να χορηγηθεί στο άτομο εμβόλιο στο οποίο μπορεί να είναι αλλεργικό<sup>30</sup>.

Ας προστεθεί ότι ολοένα και περισσότεροι χώροι εργασίας φαίνεται να απαιτούν από το άτομο να φορά, κι αν όχι να φορά τότε να φέρει μαζί του, δελτίο ταυτότητας εργαζομένου με φωτογραφία.

Το όλο ζήτημα με τις διάφορες αυτές μεθόδους αναγνώρισης είναι βέβαια ότι δεν επιτρέπουν αθώα λάθη ή αμφισβητήσεις, μετατρέποντας έτσι ό,τι θα μπορούσε να είναι απλώς μια συζητήσιμη χρήση κοινωνικά ενημερωτικών συμβόλων σε σαφή πλαστογράφηση ή παράνομη κατοχή. Γι' αυτό και ο όρος πιστοποιητικό ταυτότητας είναι μάλλον πιο ακριβής από τον όρο σύμβολο ταυτότητας. (Συγκρίνετε, για παράδειγμα, τη σχετικά χαλαρή βάση αναγνώρισης της εβραϊκής ταυτότητας μέσω εξωτερικής εμφάνισης, χειρονομιών και φωνής.)<sup>31</sup> Παρεμπιπτόντως, αυτά τα πιστοποιητικά και τα επισυναπτόμενα κοινωνικά δεδομένα συχνά παρουσιάζονται μόνο σε ειδικές περιστάσεις σε εκείνους που είναι ειδικά εξουσιοδοτημένοι να ελέγ-

χουν την ταυτότητα, σε αντίθεση με τα σύμβολα κύρους ή στίγματος, που είναι πιθανότερο να διατίθενται στο ευρύ κοινό.

Επειδή οι πληροφορίες για την προσωπική ταυτότητα συχνά επιδέχονται ακριβή τεκμηρίωση, μπορούν να χρησιμοποιηθούν για να αντικρούσουν πιθανές παραποιήσεις της προσωπικής ταυτότητας. Έτσι, το στρατιωτικό προσωπικό μπορεί να είναι υποχρεωμένο να φέρει τεκμήρια ταυτότητας που να επαληθεύουν αυτό που διατείνεται, εν δυνάμει ψευδώς, η στολή με τα εμβλήματα της. Το προσωπικό δελτίο ταυτότητας του φοιτητή διαβεβαιώνει τη βιβλιοθηκάριο ότι έχει το δικαίωμα να δανειστεί βιβλία της βιβλιοθήκης ή να ψάξει στα ράφια, ακριβώς όπως το δίπλωμα οδήγησης πιστοποιεί ότι ο οδηγός έχει τη νόμιμη ηλικία για να καταναλώσει οινόπνευματώδη σε δημόσια καταστήματα. Παρόμοια επίσης, οι πιστωτικές κάρτες επιβεβαιώνουν σε πρώτο επίπεδο την προσωπική ταυτότητα, κάτι που χρειάζεται προκειμένου να αποφασιστεί η παροχή ή η άρνηση της πίστωσης, αλλά επιπλέον επιβεβαιώνουν ότι το άτομο ανήκει σε μια κοινωνική κατηγορία που του επιτρέπει να ζητά τέτοια πίστωση. Ένας άνδρας αποδεικνύει ότι είναι ο δρ Χίραμ Σμιθ για να αποδείξει ότι είναι γιατρός, ενώ σπάνια ίσως δείχνει ότι είναι γιατρός για να αποδείξει ότι είναι ο Χίραμ Σμιθ. Παρόμοια, άτομα που αποκλείονται από ορισμένα ξενοδοχεία λόγω εθνικής προέλευσης μπορεί να αναγνωριστούν ως προς αυτήν από το όνομά τους, έτσι ώστε και εδώ ένα στοιχείο προσωπικής βιογραφίας αξιοποιείται για λόγους κατηγοριοποίησης.

Γενικά λοιπόν, η βιογραφία που συναρτάται με την τεκμηριωμένη ταυτότητα μπορεί να θέσει σαφείς περιορισμούς στον τρόπο με τον οποίο ένα άτομο επιλέγει να παρουσιάσει τον εαυτό του. Η περίπτωση ορισμένων Βρετανών, πρώην ψυχασθενών που δεν γίνονται δεκτοί ως κανονικοί υποψήφιοι για δουλειά από το Γραφείο Ανεύρεσης Εργασίας διότι τα ασφαλιστικά βιβλιάριά τους έχουν ασφράγιστα κενά, αποτελεί παράδειγμα<sup>32</sup>. Προσθέτω ότι η πράξη της απόκρυψης της προσωπικής ταυτότητας μπορεί από μόνη της να σημαίνει κάτι για την κοινωνική κατηγορία: τα γυαλιά ηλίου που χρησιμοποιούν οι διασημότη-

τες για να κρύψουν την προσωπική τους ταυτότητα ενδεχομένως αποκαλύπτουν, ή τουλάχιστον αποκάλυπταν για ένα διάστημα, την κοινωνική κατηγοριοποίηση κάποιου που επιθυμεί να είναι ινκόγκνιτο και που διαφορετικά θα αναγνωριζόταν.

Από τη στιγμή που η διαφορά ανάμεσα στα κοινωνικά σύμβολα και τα πιστοποιητικά ταυτότητας γίνεται αντιληπτή, μπορούμε να εξετάσουμε την ιδιαίτερη σημασία των προφορικών δηλώσεων οι οποίες επιβεβαιώνουν γλωσσικά, κι όχι απλώς εκφραστικά, την κοινωνική και την προσωπική ταυτότητα. Όταν ένα άτομο έχει ανεπαρκή πιστοποιητικά ώστε να του προσφερθεί μια επιθυμητή υπηρεσία, μπορεί να προσπαθήσει να χρησιμοποιήσει προφορικές μαρτυρίες στη θέση τους. Οι ομάδες και οι κοινωνίες διαφέρουν βέβαια ως προς τις πεποιθήσεις τους σχετικά με το πόσο κατάλληλες είναι οι μαρτυρίες ταυτότητας σε χονδρικά ισοδύναμες κοινωνικές περιστάσεις. Έτσι, ένας ινδός συγγραφέας υποστηρίζει:

Στην κοινωνία μας ένας άνδρας είναι πάντοτε ό,τι τον κάνει ο τίτλος του, ως εκ τούτου είμαστε πολύ σχολαστικοί όταν τον αποδίδουμε. Σε κοινωνικές συγκεντρώσεις στο Δελχί βλέπω ανθρώπους που συμπληρώνουν οι ίδιοι τον τίτλο τους, όταν αυτός που τους συστήνει παραλείπει να τον ανακοινώσει. Μια μέρα, στο σπίτι ενός ξένου διπλωμάτη στο Δελχί, μου σύστησαν ένα νέο άνδρα χωρίς να αναφέρουν την επίσημη θέση του. Αμέσως υποκλίθηκε και πρόσθεσε: «Από το τάδε υπουργείο· και εσείς από ποιο τμήμα είστε;» Όταν του απάντησα ότι δεν ήμουν από κανένα, φάνηκε τόσο έκπληκτος από το γεγονός ότι είχα προσκληθεί εκεί όσο και από το γεγονός ότι δεν είχα κανέναν τίτλο<sup>33</sup>.

## Βιογραφία

Είτε η βιογραφία ενός ατόμου συντηρείται στο μυαλό των οικείων του ή στους φακέλους προσωπικού ενός οργανισμού είτε τα πιστοποιητικά της προσωπικής του ταυτότητας φέρονται από τον ίδιο ή βρίσκονται αποθηκευμένα σε φακέλους, το άτομο είναι μια οντότητα για την οποία μπορεί να δημιουργηθεί ένα αρχείο – υπάρχει γι' αυτόν ένα τετράδιο έτοιμο να κηλιδωθεί. Είναι αγκιστρωμένος ως αντικείμενο βιογράφησης<sup>34</sup>.

Ενώ η βιογραφία έχει χρησιμοποιηθεί από τους κοινωνικούς επιστήμονες, ιδίως ως ιστορία μιας σταδιοδρομίας, ελάχιστη προσοχή έχει δοθεί στις γενικές ιδιότητες της έννοιας, πέρα από την επισήμανση ότι οι βιογραφίες είναι κατεξοχήν αντικείμενα αναδρομικής κατασκευής. Ο κοινωνικός ρόλος ως έννοια και ως τυπικό στοιχείο της κοινωνικής οργάνωσης έχει ξεταστεί ενδελεχώς, η βιογραφία όμως όχι.

Το πρώτο ζήτημα που πρέπει να σημειωθεί σχετικά με τις βιογραφίες είναι ότι υποθέτουμε πως ένα άτομο μπορεί ουσιαστικά να έχει μόνο μία, πράγμα που εγγυώνται μάλλον οι νόμοι της φυσικής παρά εκείνοι της κοινωνίας. Οτιδήποτε και όλα όσα έχει κάνει και μπορεί να κάνει ένα άτομο ευνόητο είναι ότι περιλαμβάνονται στη βιογραφία του, όπως δείχνει το μοτίβο Τζέκυλ και Χάυντ, ακόμη κι αν πρέπει να προσλάβουμε έναν ειδικό στις βιογραφίες, έναν ιδιωτικό ντετέκτιβ, για να συμπληρώσει τα δεδομένα που μας λείπουν και να συνδέσει μεταξύ τους όσα έχουν ανακαλυφθεί. Όσο παλιάνθρωπος κι αν είναι κανείς, όσο ψεύτικη, μυστικοπαθής ή ασυνάρτητη κι αν είναι η ζωή του, όσο κι αν κυβερνιέται από σπασμωδικές κρίσεις, εκκινήσεις και μεταστροφές, τα αληθινά δεδομένα της δράσης του δεν μπορεί να είναι αντιφατικά ή ασύνδετα μεταξύ τους. Ας σημειωθεί ότι αυτή η περιεκτική μοναδικότητα της γραμμής της ζωής βρίσκεται σε έντονη αντίθεση με την πολλαπλότητα των εαυτών που βρίσκει κανείς στο άτομο όταν το εξετάζει από την οπτική του κοινωνικού ρόλου, όπου, αν ο διαχωρισμός του ρόλου και του ακροατηρίου είναι καλά διευθετημένος, το άτομο μπορεί να συντηρεί με

αρκητή ευχέρεια διαφορετικούς εαυτούς και να ισχυρίζεται ως ένα βαθμό ότι δεν είναι πλέον κάτι που ήταν.

Με δεδομένες αυτές τις παραδοχές για τη φύση της προσωπικής ταυτότητας, εμφανίζεται ένας παράγοντας που έχει σημασία για τούτη τη διερεύνηση: ο βαθμός «πληροφοριακής συνάρτησης». Με δεδομένα τα σημαντικά κοινωνικά στοιχεία που αφορούν ένα άτομο, περίπου εκείνα που αναφέρονται στη νεκρολογία του, πόσο κοντινά μεταξύ τους ή πόσο απομακρυσμένα είναι δύο συγκεκριμένα απ' αυτά, αν μετρηθούν με βάση τη συχνότητα με την οποία εκείνοι που γνωρίζουν οποιοδήποτε από τα δύο, θα γνωρίζουν και το άλλο; Πιο γενικά, με δεδομένο το σώμα των σημαντικών κοινωνικών στοιχείων που αφορούν το άτομο, σε ποιο βαθμό όσοι γνωρίζουν ορισμένα από αυτά γνωρίζουν πολλά;

Η παραποίηση της κοινωνικής εικόνας πρέπει να διαχωριστεί από την παραποίηση της προσωπικής. Ένας επιχειρηματίας από την ανώτερη μεσαία τάξη που φεύγει για ένα σαββατοκύριακο κρασοκατάνυξης ντυμένος πρόχειρα και πηγαίνει σε ένα φτηνό καλοκαιρινό θέρετρο παραποιεί την εικόνα του με τον πρώτο τρόπο. Όταν κλείνει δωμάτιο σ' ένα μοτέλ ως κύριος Σμιθ, παραποιεί την εικόνα του με το δεύτερο τρόπο. Και είτε πρόκειται για την κοινωνική είτε για την προσωπική ταυτότητα, μπορεί να διακρίνει κανείς την εικόνα που έχει στόχο να δείξει ότι είναι κανείς αυτό που δεν είναι, από την εικόνα που έχει στόχο να δείξει ότι δεν είναι κανείς αυτό που είναι.

Σε γενικές γραμμές, τα κανονιστικά πρότυπα τα σχετικά με την κοινωνική ταυτότητα αφορούν, όπως υποδείχθηκε νωρίτερα, ρεπερτόρια ή τύπους ρόλων τους οποίους θεωρείται επιτρεπτό να αναλαμβάνει οποιοδήποτε άτομο – αφορούν δηλαδή την «κοινωνική προσωπικότητα», όπως έλεγε ο Lloyd Warner<sup>35</sup>. Δεν περιμένουμε ένας τζογαδόρος να είναι ούτε γυναίκα ούτε κλασικός φιλόλογος, αλλά δεν μας προκαλεί έκπληξη ούτε αμηχανία το γεγονός ότι μπορεί να είναι κι ένας Ιταλός της εργατικής τάξης ή ένας μαύρος της πόλης. Όμως τα κανονιστικά πρότυπα τα σχετικά με την *προσωπική* ταυτότητα αφορούν, όχι κάποιο φά-



σμα επιτρεπτών συνδυασμών από κοινωνικά χαρακτηριστικά, αλλά μάλλον το είδος του πληροφοριακού ελέγχου που μπορεί να ασκήσει με επάρκεια ένα άτομο. Αν ένα άτομο έχει αυτό που λέμε σκοτεινό παρελθόν, είναι ζήτημα που αφορά την κοινωνική του ταυτότητα: ο τρόπος με τον οποίο χειρίζεται πληροφορίες σχετικά με αυτό το παρελθόν είναι ζήτημα αναγνώρισης της προσωπικής του ταυτότητας. Το να έχει κανείς παράξενο παρελθόν (όχι βέβαια παράξενο από μόνο του, αλλά παράξενο για κάποιον που έχει την τωρινή κοινωνική ταυτότητα του ατόμου) είναι ενός είδους απρέπεια· όταν αυτός που το έχει ζει μια ζωή ενώπιον ανθρώπων που αγνοούν αυτό το παρελθόν και δεν το πληροφορούνται από τον ίδιο, κάνει ίσως μια άλλου είδους απρέπεια. Η πρώτη έχει να κάνει με κανόνες που αφορούν την κοινωνική ταυτότητα, ενώ η δεύτερη με κανόνες που αφορούν την προσωπική.

Απ' ό,τι φαίνεται, στους κύκλους της μεσαίας τάξης σήμερα, όσο περισσότερο αποκλίνει κανείς προς ανεπιθύμητη κατεύθυνση από ό,τι θα περίμενε κανείς να ισχύει γι' αυτόν τόσο είναι υποχρεωμένος να προσφέρει πληροφορίες για τον εαυτό του, έστω κι αν το κόστος της ειλικρίνειας το οποίο επωμίζεται αυξάνεται αναλογικά. (Από την άλλη πλευρά, το γεγονός ότι αποκρύπτει κανείς κάτι που θα έπρεπε να αποκαλύψει για τον εαυτό του δεν μας δίνει το δικαίωμα να του θέσουμε εκείνες τις ερωτήσεις που θα τον ανάγκαζαν να εκθέσει τα δεδομένα ή να πει ένα κατά συνθήκη ψέμα. Αν τελικά θέσουμε μια τέτοια ερώτηση, προκαλείται διπλή αμηχανία, δική μας, επειδή υπήρξαμε αδιάκριτοι, και δική του, για ό,τι απέκρυψε. Μπορεί επίσης να νιώσει άσχημα επειδή μας έκανε να νιώσουμε ένοχοι που τον φέραμε σε αμηχανία.) Εδώ το δικαίωμα να μη λείει κανείς πολλά φαίνεται ότι κερδίζεται μόνο εφόσον δεν έχει τίποτα να κρύψει<sup>36</sup>. Φαίνεται επίσης ότι, προκειμένου να χειριστεί την προσωπική του ταυτότητα, είναι ανάγκη να ξέρει κανείς σε ποιον οφείλει πολλές πληροφορίες και σε ποιον ελάχιστες – αν και σε κάθε περίπτωση μπορεί να πρέπει να αποφύγει ένα «απροκάλυπτο» ψέμα. Κατά συνέπεια, είναι επίσης ανάγκη να

έχει «μνήμη», δηλαδή, σ' αυτή την περίπτωση, να έχει στο μυαλό του έναν ακριβή και έτοιμο απολογισμό των δεδομένων του παρόντος και του παρελθόντος του τα οποία μπορεί να οφείλει να εκθέσει σε άλλους<sup>37</sup>.

Οι επιπτώσεις της αναγνώρισης της προσωπικής ταυτότητας στην κοινωνική ταυτότητα και αντίστροφα θα πρέπει τώρα να εξεταστούν ώστε να διαλευκανθούν μερικές από τις πιο εμφανείς διαπλοκές.

Είναι σαφές ότι για να προβούμε στην αναγνώριση της προσωπικής ταυτότητας ενός ανθρώπου χρησιμοποιούμε πλευρές της κοινωνικής του ταυτότητας – μαζί με οτιδήποτε άλλο σχετίζεται με αυτόν. Είναι επίσης σαφές ότι, όταν είμαστε ικανοί να αναγνωρίσουμε προσωπικά έναν άνθρωπο, διαθέτουμε μια μονιμική μέθοδο για την οργάνωση και σταθεροποίηση πληροφοριών που αφορούν την κοινωνική του ταυτότητα – διαδικασία που μπορεί να μεταβάλει ανεπαίσθητα τη σημασία των κοινωνικών χαρακτηριστικών που του αποδίδουμε.

Φαίνεται ότι το να έχει κανείς ένα απαξιωτικό μυστικό μειονέκτημα αποκτά βαθύτερη σημασία όταν τα πρόσωπα στα οποία δεν το έχει αποκαλύψει δεν του είναι άγνωστοι αλλά φίλοι. Η ανακάλυψή του βλάπτει όχι μόνο την τρέχουσα κοινωνική κατάσταση αλλά και εδραιωμένες σχέσεις· όχι μόνο την παρούσα εικόνα που έχουν οι άλλοι γι' αυτόν αλλά και τη μελλοντική· όχι μόνο την εξωτερική εμφάνιση αλλά και την υπόληψη. Το στίγμα και η προσπάθεια απόκρυψης ή διόρθωσής του παγιώνονται ως μέρος της προσωπικής ταυτότητας. Εξού και η αυξημένη προθυμία μας να αποτολμήσουμε μια ανάρμοστη συμπεριφορά όταν φοράμε μάσκα<sup>38</sup> ή όταν είμαστε μακριά από το σπίτι μας· εξού και η προθυμία ορισμένων να δημοσιεύουν ανώνυμα αποκαλυπτικό υλικό ή να κάνουν μια δημόσια εμφάνιση μπροστά σε μικρό, ιδιωτικό ακροατήριο, στηριζόμενοι στην υπόθεση ότι η αποκάλυψη δεν θα συνδεθεί από το ευρύ κοινό με αυτούς προσωπικά. Ένα διδακτικό παράδειγμα της τελευταίας περίπτωσης σημειώθηκε πρόσφατα σχετικά με τη Mattachine Society, μια οργάνωση αφιερωμένη στην παρουσίαση και τη βελτίωση της κα-

τάστασης των ομοφυλόφιλων, σκοπό για τον οποίο εκδίδει και μια εφημερίδα. Όπως φαίνεται, ένα γραφείο σ' ένα εμπορικό κτίριο μπορεί να ασχολείται με εργασίες που απευθύνονται στο ευρύ κοινό, ενώ κατά τα άλλα τα στελέχη του συμπεριφέρονται έτσι ώστε οι υπόλοιποι ένοικοι του κτιρίου να μη γνωρίζουν ποια δραστηριότητα ασκείται και από ποιους<sup>39</sup>.

### *Βιογραφικοί άλλοι*

Η προσωπική ταυτότητα, όπως και η κοινωνική, διαιρεί για λογαριασμό του ατόμου τον κόσμο των άλλων που το περιβάλλουν. Η διαίρεση γίνεται πρώτα ανάμεσα στους γνωρίζοντες και τους μη γνωρίζοντες. Γνωρίζοντες είναι όσοι αναγνωρίζουν την προσωπική ταυτότητα του ατόμου· αρκεί να το δουν ή να ακούσουν το όνομά του για να θέσουν σε λειτουργία αυτές τις πληροφορίες. Μη γνωρίζοντες είναι εκείνοι για τους οποίους το άτομο είναι ένας άγνωστος, κάποιος για τον οποίο δεν έχουν αρχίσει να σχηματίζουν μια προσωπική βιογραφία.

Ο άνθρωπος για τον οποίο οι άλλοι γνωρίζουν μπορεί να γνωρίζει ή να μη γνωρίζει ότι οι άλλοι γνωρίζουν γι' αυτόν. Αυτοί με τη σειρά τους μπορεί να γνωρίζουν ή να μη γνωρίζουν ότι ο ίδιος γνωρίζει ή δεν γνωρίζει πως γνωρίζουν γι' αυτόν. Επιπλέον, ακόμη κι αν εκείνος πιστεύει ότι δεν γνωρίζουν γι' αυτόν, δεν μπορεί ποτέ να είναι σίγουρος. Επίσης, αν γνωρίζει ότι γνωρίζουν γι' αυτόν, πρέπει, σε κάποιο βαθμό τουλάχιστον, να γνωρίζει γι' αυτούς. Αν όμως δεν γνωρίζει ότι οι άλλοι γνωρίζουν γι' αυτόν, μπορεί να γνωρίζει ή να μη γνωρίζει γι' αυτούς ως προς άλλα ζητήματα.

Όλα αυτά μπορεί να έχουν σημασία ανεξάρτητα από το πόσα είναι ή δεν είναι γνωστά, εφόσον η δυσκολία του ατόμου να διαχειριστεί την κοινωνική και την προσωπική του ταυτότητα ποικίλλει πολύ ανάλογα με το αν οι άλλοι παρόντες γνωρίζουν ή δεν γνωρίζουν γι' αυτόν και, σε περίπτωση που γνωρίζουν, αν ο ίδιος γνωρίζει ή δεν γνωρίζει ότι γνωρίζουν.

Όταν βρίσκεται κανείς ανάμεσα σε πρόσωπα στα οποία είναι εντελώς άγνωστος και τα οποία τον αντιλαμβάνονται μόνο με βάση την άμεσα ορατή κοινωνική του ταυτότητα, εκείνο που παραμένει αβέβαιο γι' αυτόν είναι αν θα προβούν ή όχι σε μια αναγνώριση της προσωπικής του ταυτότητας (σχηματίζοντας τουλάχιστον την ανάμνηση ότι τον έχουν δει μέσα στο συγκεκριμένο πλαίσιο να φέρεται με έναν ορισμένο τρόπο) ή αν θα αποφύγουν ολότελα να οργανώσουν και να αποθηκεύσουν τις γνώσεις που έχουν γι' αυτόν γύρω από μια αναγνώριση προσωπικής ταυτότητας, ενδεχόμενο που χαρακτηρίζει τις τελείως ανώνυμες περιστάσεις. Ας σημειωθεί ότι, ενώ οι δημόσιοι δρόμοι των μεγάλων πόλεων προσφέρουν ανώνυμες περιστάσεις για όσους φέρονται καλά, αυτή η ανωνυμία είναι βιογραφική· δεν είναι δυνατόν να υπάρξει απόλυτη ανωνυμία όσον αφορά την κοινωνική ταυτότητα. Ας προστεθεί ότι κάθε φορά που ένα άτομο προσχωρεί σε μια οργάνωση ή μια κοινότητα συντελείται μια έκδηλη αλλαγή στη δομή των γνώσεων που υπάρχουν γι' αυτό –στην κατανομή και το χαρακτήρα τους– και ως εκ τούτου μια αλλαγή στις πιθανότητες πληροφοριακού ελέγχου<sup>40</sup>. Για παράδειγμα, κάθε πρώην ψυχασθενής πρέπει να αντιμετωπίσει το γεγονός ότι στο νοσοκομείο είχε συνάψει γνωριμία με ανθρώπους που ίσως χρειαστεί να χαιρετήσει σε μια κοινωνική περίπτωση έξω, κάνοντας έτσι ένα τρίτο πρόσωπο να ρωτήσει: «Ποιος ήταν αυτός;» Ακόμη πιο σημαντικό είναι ίσως ότι θα πρέπει να αντιμετωπίσει τους εν αγνοία του γνωρίζοντες, πρόσωπα δηλαδή που μπορούν να τον αναγνωρίσουν προσωπικά και που ξέρουν, ενώ ο ίδιος δεν ξέρει πως ξέρουν, ότι «στην πραγματικότητα» είναι ένας πρώην ψυχασθενής.

Με τον όρο *γνωστική αναγνώριση* θα αναφερθώ στο αντιληπτικό ενέργημα της «τοποθέτησης» ενός ατόμου ως κάποιου που έχει μια συγκεκριμένη κοινωνική ταυτότητα ή μια συγκεκριμένη προσωπική ταυτότητα. Η αναγνώριση κοινωνικών ταυτοτήτων είναι μια γνωστή λειτουργία «προάσπισης των πυλών» που ασκούν πολλοί σερβιτόροι. Λιγότερο γνωστό είναι ότι η αναγνώριση προσωπικών ταυτοτήτων αποτελεί τυπι-

κή λειτουργία σε ορισμένους οργανισμούς. Στις τράπεζες για παράδειγμα αναμένεται μάλλον από τους ταμίες να αποκτήσουν αυτή την ικανότητα σε σχέση με τους πελάτες. Στο βρετανικό κόσμο του εγκλήματος υπάρχει, όπως φαίνεται, το πόστο του λεγόμενου «τσιλιαδόρου» (cornerman), ο οποίος πιάνει μια θέση στο δρόμο, κοντά στην είσοδο μιας παράνομης επιχείρησης και, καθώς γνωρίζει την προσωπική ταυτότητα σχεδόν κάθε περαστικού, είναι σε θέση να προειδοποιήσει αν πλησιάζει κανένας ύποπτος τύπος<sup>41</sup>.

Μέσα στον κύκλο των ανθρώπων που έχουν βιογραφικές πληροφορίες για κάποιον –που είναι γνωρίζοντες ως προς αυτόν– θα υπάρχει ένας μικρότερος κύκλος εκείνων που τον συναναστρέφονται «κοινωνικά», είτε λίγο είτε πολύ στενά, είτε ως ίσο είτε όχι. Όπως λέμε, αυτοί όχι μόνο γνωρίζουν «για» αυτόν, αλλά τον γνωρίζουν και «προσωπικά». Έχουν το δικαίωμα και την υποχρέωση να ανταλλάξουν μαζί του ένα νεύμα, ένα χαιρετισμό ή μια κουβέντα όταν βρεθούν στην ίδια κοινωνική περίσταση, κι αυτό συνιστά αναγνώριση *κοινωνικής ταυτότητας*. Βεβαίως, θα υπάρξουν στιγμές κατά τις οποίες το άτομο επεκτείνει την αναγνώριση της κοινωνικής ταυτότητας σε –ή την εισπράττει από– κάποιον που δεν γνωρίζει προσωπικά. Σε κάθε περίπτωση, θα πρέπει να είναι σαφές ότι η γνωστική αναγνώριση είναι απλώς ένα ενέργημα της αντίληψης, ενώ η αναγνώριση κοινωνικής ταυτότητας συνιστά συμμετοχή ενός ατόμου σε μια τελετή επικοινωνίας.

Η κοινωνική γνωριμία ή η προσωπική γνώση είναι κατ' ανάγκην αμοιβαία, μολονότι βέβαια ο ένας ή ακόμη και οι δύο από τους γνωστούς είναι πιθανόν να λησμονήσουν προσωρινά ότι έχουν γνωριστεί, ακριβώς όπως ο ένας ή και οι δύο μπορεί να έχουν επίγνωση της γνωριμίας, αλλά να λησμονήσουν προσωρινά σχεδόν τα πάντα για την προσωπική ταυτότητα του άλλου<sup>42</sup>.

Όταν ζει κανείς όπως στο χωριό ενώ βρίσκεται σε μικρή ή μεγαλύτερη πόλη, ελάχιστοι απλώς γνωρίζουν γι' αυτόν· όσοι γνωρίζουν γι' αυτόν, μάλλον τον γνωρίζουν προσωπικά. Αντι-

θέτως, με τον όρο «φήμη» αναφερόμαστε στη δυνατότητα να διευρυνθεί παρά πολύ, πολύ περισσότερο από τον κύκλο των ανθρώπων που γνωρίζουν προσωπικά κάποιον, ο κύκλος των ανθρώπων που γνωρίζουν γι' αυτόν, ιδίως σε συνάρτηση με ένα σπάνιο και επιθυμητό επίτευγμα ή απόκτημά του.

Η μεταχείριση που επιφυλάσσεται σε ένα άτομο με βάση την κοινωνική του ταυτότητα συχνά επενδύεται με επιπρόσθετο σεβασμό και προτίμηση όταν πρόκειται για διάσημο πρόσωπο, λόγω της προσωπικής του ταυτότητας. Όπως ένας άνθρωπος σε μικρή πόλη, το πρόσωπο αυτό ψωνίζει πάντα εκεί όπου είναι γνωστό. Το απλό γεγονός ότι αναγνωρίζεται γνωστικά σε δημόσιους χώρους από αγνώστους μπορεί να είναι πηγή ικανοποίησης, όπως ομολογεί ένας νεαρός ηθοποιός:

Όταν είχα γίνει κάπως γνωστός και κάποια μέρα ένιωθα κατάθλιψη, έλεγα στον εαυτό μου: «Λοιπόν, λέω να πάω μια βόλτα και να αναγνωριστώ»<sup>43</sup>.

Αυτός ο τύπος επιπόλαιης ελάσσονος επιδοκιμασίας συνιστά, όπως φαίνεται, ένα λόγο για τον οποίο επιδιώκεται η φήμη. Εξηγεί επίσης γιατί η φήμη, άπαξ και κατακτηθεί, ενίοτε αποκρύπτεται. Το ζήτημα δεν είναι μόνο η ενόχληση από το κυνηγητό των δημοσιογράφων, των κυνηγών αυτογράφων και των αλλοπαρμένων, αλλά και το ότι ένα διευρυμένο φάσμα ενεργειών ενσωματώνονται στη βιογραφία ως αξιομνημόνευτα συμβάντα. Προκειμένου ένα διάσημο πρόσωπο να «ξεφύγει» κάπου όπου να μπορεί «να είναι ο εαυτός του», θα πρέπει ίσως να βρει μια κοινότητα στην οποία βιογραφία του δεν υπάρχει· εδώ η διαγωγή του, που αντανακλάται απλώς στην κοινωνική του ταυτότητα, υπάρχει πιθανότητα να μην ενδιαφέρει κανέναν. Αντιθέτως, μια πλευρά της «παραμονής στο προσκήνιο» είναι να φέρεται κανείς με τρόπο σχεδιασμένο να ελέγχει τις όποιες συνέπειες στη βιογραφία του, αλλά να το κάνει σε τομείς της ζωής που συνήθως δεν προσφέρονται σε βιογραφία.

Στην καθημερινή ζωή ενός μέσου ανθρώπου θα υπάρχουν μεγάλα χρονικά διαστήματα κατά τα οποία τα συμβάντα που τον αφορούν δεν είναι αξιωμακρινόμενα για κανέναν κι αποτελούν έτσι τεχνικό αλλά όχι ενεργό μέρος της βιογραφίας του. Μόνο ένα σοβαρό προσωπικό ατύχημα ή η μαρτυρία ενός φόνου θα δημιουργήσει στιγμές σ' αυτές τις νεκρές περιόδους που θα έχουν θέση στην ανασκόπηση του παρελθόντος του από τον ίδιο και από άλλους. (Ένα «άλλοθι» είναι, στην πραγματικότητα, ένα εκτιθέμενο κομμάτι βιογραφίας που, σε κανονικές συνθήκες, διόλου δεν θα είχε γίνει μέρος της ενεργού βιογραφίας ενός ανθρώπου.) Από την άλλη πλευρά, σημαίνοντα πρόσωπα που αποκτούν μια μακροσκελή βιογραφία γραμμένη σε βιβλίο, ιδίως εκείνα που, όπως τα μέλη της βασιλικής οικογένειας, είναι εξ αρχής γνωστό ότι προορίζονται για ένα τέτοιο πεπρωμένο, θα ανακαλύψουν ότι έχουν βιώσει ελάχιστες περιόδους της ζωής τους που μπόρεσαν να παραμείνουν νεκρές, δηλαδή αδρανή μέρη της βιογραφίας τους.

Όταν εξετάζουμε τη φήμη, μπορεί να είναι χρήσιμο και πρόσφορο να εξετάσουμε και την κακοφημία ή το όνειδος, κάτι που προκύπτει όταν υπάρχει ένας κύκλος ανθρώπων που γνωρίζουν κακά πράγματα για ένα άτομο χωρίς να το έχουν συναντήσει προσωπικά. Πρόδηλη λειτουργία της κακοφημίας είναι ο κοινωνικός έλεγχος, δύο ξεχωριστές εκδοχές του οποίου πρέπει να αναφερθούν:

Ο επίσημος κοινωνικός έλεγχος είναι η πρώτη. Υπάρχουν υπάλληλοι και κύκλοι υπαλλήλων οι οποίοι προσλαμβάνονται για να ανιχνεύουν διάφορες ομάδες κοινού προκειμένου να εντοπίσουν την παρουσία αναγνωρίσιμων ανθρώπων που το ποινικό μητρώο και η φήμη τους τους έχουν καταστήσει ύποπτους ή ακόμη και «καταζητούμενους» για σύλληψη. Για παράδειγμα, κατά τη διάρκεια μιας μελέτης ψυχιατρείου, γνώρισα έναν ασθενή με βεβαρημένο μητρώο για σεξουαλική κακοποίηση μικρών κοριτσιών, που μπορούσε να κυκλοφορεί στην πόλη ελεύθερος με περιοριστικούς όρους. Μόλις έμπαινε σε οποιονδήποτε από τους γειτονικούς κινηματογράφους, τον εντόπιζε

συνήθως ο υπεύθυνος και τον ανάγκαζε να φύγει. Είχε, με άλλα λόγια, πολύ κακή φήμη για να πηγαίνει στους κινηματογράφους της γειτονιάς. Γνωστοί κακοποιοί είχαν παρόμοιο πρόβλημα, αλλά σε μεγαλύτερη κλίμακα από αυτήν που θα μπορούσαν να ελέγξουν οι υπεύθυνοι των κινηματογράφων.

Στο σημείο αυτό αξίζει να ασχοληθεί κανείς με ορισμένα επιπλέον παραδείγματα επαγγελματικής αναγνώρισης της προσωπικής ταυτότητας. Αυτοί που επιτηρούν καταστήματα, για παράδειγμα, έχουν ενίοτε εκτενή αρχεία σχετικά με την εμφάνιση επαγγελματιών κλεφτών σε συνάρτηση με εκείνον τον αναγνώστηρα ταυτότητας που αποκαλείται *modus operandi*. Στην αναγνώριση προσωπικής ταυτότητας μπορεί μάλιστα να αποδοθεί μια ιδιαίτερη κοινωνική περίσταση, όπως γίνεται στην αστυνομία με την παράταξη υπόπτων για την αναγνώριση του δράστη. Ο Ντίκενς, περιγράφοντας την κοινωνική ανάμιξη κρατουμένων και επισκεπτών σε μια φυλακή του Λονδίνου, μας δίνει ένα άλλο παράδειγμα, το λεγόμενο «στήσιμο για πορτρέτο», όπου ο νέος κρατούμενος ήταν υποχρεωμένος να κάθεται σε μια καρέκλα, ενόσω οι φύλακες συγκεντρώνονταν γύρω του και τον κοίταζαν, αποτυπώνοντας την εικόνα του στο μυαλό τους, έτσι ώστε να μπορούν να τον εντοπίσουν αργότερα<sup>44</sup>.

Υπάλληλοι που δουλειά τους είναι να ανιχνεύουν την παρουσία κακόφημων ατόμων μπορεί να αναπτύσσουν δράση στο ευρύ κοινό αντί σε συγκεκριμένους κοινωνικούς χώρους, όπως συμβαίνει με τους αστυνομικούς ντετέκτιβ, οι οποίοι κινούνται σε μια ολόκληρη πόλη χωρίς να ανήκουν οι ίδιοι σ' αυτό το κοινό. Οδηγείται λοιπόν κανείς να εξετάσει ένα δεύτερο τύπο κοινωνικού ελέγχου που βασίζεται στην κακοφημία, αλλά αποτελεί αυτή τη φορά μια άτυπη μορφή κοινωνικού ελέγχου που αφορά το ευρύ κοινό· κι αυτή τη φορά το φημισμένο άτομο φαίνεται να βρίσκεται σε αρκετά παρόμοια θέση με το κακόφημο.

Είναι πιθανόν ο κύκλος εκείνων που γνωρίζουν για κάποιον (αλλά εκείνος δεν τους γνωρίζει) να συμπεριλαμβάνει το ευρύ κοινό και όχι μόνο εκείνους που προσλαμβάνονται για να κά-



νουν αναγνωρίσεις. (Στην πραγματικότητα, οι όροι «φήμη» και «κακοφημία» υπονοούν ότι οι πολίτες εν γένει πρέπει να έχουν μια εικόνα του ατόμου.) Χωρίς αμφιβολία, τα μαζικά μέσα παίζουν κεντρικό ρόλο κάνοντας εφικτή τη μετατροπή ενός «ιδιωτικού» προσώπου σε «δημόσιο».

Φαίνεται ότι η δημόσια εικόνα ενός ανθρώπου, δηλαδή η εικόνα του όπως διατίθεται σε εκείνους που δεν τον γνωρίζουν προσωπικά, θα είναι κατ' ανάγκην κάπως διαφορετική από την εικόνα που προβάλλει μέσω των άμεσων συνδιαλλαγών του με όσους τον γνωρίζουν προσωπικά. Όταν ο άνθρωπος έχει μια δημόσια εικόνα, τούτη φαίνεται να συγκροτείται από μια μικρή επιλογή δεδομένων που μπορεί να ισχύουν γι' αυτόν, δεδομένων τα οποία διογκώνονται και παίρνουν δραματική και αξιομνημόνευτη μορφή, οπότε χρησιμοποιούνται ως ολοκληρωμένη εικόνα του. Ως αποτέλεσμα μπορεί να προκύψει ένας ιδιαίτερος τύπος στιγματισμού. Η εικόνα που δίνει το άτομο στην καθημερινή ζωή του σ' εκείνους με τους οποίους έχει συνηθισμένες συναλλαγές είναι πολύ πιθανόν να επισκιαστεί και να φθαρεί από δυνητικές απαιτήσεις (είτε ευνοϊκές είτε δυσάρεστες) που δημιουργούνται από τη δημόσια εικόνα του. Αυτό φαίνεται να συμβαίνει ιδίως όταν ο άνθρωπος δεν εμπλέκεται πλέον σε αξιοσημείωτα μεγάλα γεγονότα και αναπόφευκτα γίνεται παντού δεκτός ως κάποιος που δεν είναι πια αυτό που ήταν. Φαίνεται ακόμη να συμβαίνει όταν ο άνθρωπος έχει αποκτήσει κακό όνομα εξαιτίας ενός σύντομου και μη χαρακτηριστικού τυχαίου συμβάντος, που το εκθέτει δημόσια σε αναγνώριση χωρίς να του παρέχει ως αντιστάθμισμα κανένα δικαίωμα σε επιθυμητά χαρακτηριστικά<sup>45</sup>.

Όπως υποδηλώνουν αυτά τα σχόλια, ο διάσημος και ο διαβόητος μπορεί να έχουν περισσότερα κοινά μεταξύ τους απ' ό,τι έχει καθένας τους με αυτούς που οι αρχισερβιτόροι και οι κουτσομπολίστικες στήλες αποκαλούν «μηδενικά», διότι, ασχέτως αν το πλήθος θέλει να εκδηλώσει αγάπη ή μίσος για ένα άτομο, η ίδια αναστάτωση μπορεί να επέλθει στις συνηθισμένες κινήσεις του. (Αυτός ο τύπος έλλειψης ανωνυμίας βρί-

σκεται σε αντίθεση με τον τύπο που βασίζεται στην κοινωνική ταυτότητα, όπως συμβαίνει με έναν άνθρωπο σωματικά παραμορφωμένο που νιώθει ότι διαρκώς τον κοιτάζουν.) Διαβόητοι δήμιοι και διάσημοι ηθοποιοί έκριναν πολλές φορές σκόπιμα να επιβιβαστούν στο τρένο από έναν απρόβλεπτο σταθμό ή να μεταμφιεστούν<sup>46</sup>. Κάποιοι μπορεί ακόμη να βρεθούν να χρησιμοποιούν στρατηγήματα για να αποφύγουν την εχθρική προσοχή του κοινού, ίδια μ' εκείνα που χρησιμοποιούσαν στην προηγούμενη ιστορία τους για να αποφύγουν την κολακευτική προσοχή. Σε κάθε περίπτωση, στις βιογραφίες και στις αυτοβιογραφίες διάσημων και διαβόητων ανθρώπων παρέχονται πολύ προσιτές πληροφορίες για τη διαχείριση της προσωπικής ταυτότητας.

Ένας άνθρωπος μπορεί λοιπόν να εκληφθεί ως το κεντρικό σημείο σε ένα φάσμα ανθρώπων οι οποίοι είτε γνωρίζουν γι' αυτόν είτε τον γνωρίζουν προσωπικά, καθένας τους δε μπορεί να έχει έναν κάπως διαφορετικό όγκο σχετικών πληροφοριών. Θα επαναλάβω ότι παρόλο που η καθημερινή διαδρομή ενός ανθρώπου τον φέρνει κατά κανόνα σε επαφή με άτομα που τον γνωρίζουν με διαφορετικό τρόπο, αυτές οι διαφορές συνήθως δεν είναι ασύμβατες μεταξύ τους· στην πραγματικότητα, φαίνεται να διατηρείται ένα είδος ενιαίας βιογραφικής δομής. Η σχέση ενός άνδρα με το αφεντικό του και η σχέση του με το παιδί του μπορεί να είναι τελείως διαφορετικές, έτσι ώστε να μην μπορεί να παίξει εύκολα το ρόλο του υπαλλήλου ενόσω παίζει το ρόλο του πατέρα, αλλά, αν αυτός ο άνδρας καθώς περπατάει με το παιδί του συναντήσει το αφεντικό του, θα μπορέσουν να χαιρετηθούν και να συστηθούν χωρίς ούτε το παιδί ούτε το αφεντικό να αναδιοργανώσουν ριζικά την εικόνα της προσωπικής ταυτότητας του άνδρα που αναγνωρίζουν – ενώ και οι δύο έχουν μάθει για την ύπαρξη και το ρόλο του άλλου. Ο καλά εδραιωμένος κανόνας των «συστάσεων αβρότητας» προϋποθέτει, στην πραγματικότητα, ότι το πρόσωπο με το οποίο έχουμε μια σχέση στη βάση ρόλων έχει, όπως είναι φυσικό, και άλλα είδη σχέσεων με άλλα είδη ανθρώπων. Υποθέτω λοιπόν ότι οι

φαινομενικά τυχαίες επαφές της καθημερινής ζωής συνεχίζουν να συνιστούν ένα είδος δομής που συγκρατεί το άτομο σε μία βιογραφία, κι αυτό παρά την πολλαπλότητα των εαυτών που του επιτρέπει ο διαχωρισμός ρόλων και ακροατηρίων.

### *Ξεγλιστρημα*

Είναι φανερό ότι, αν μια στιγματίζουσα συμφορά που έχει επέλθει σε ένα άτομο δεν είναι γνωστή σε κανέναν, συμπεριλαμβανομένου του εαυτού του, όπως, ας πούμε, στην περίπτωση κάποιου με μη διαγνωσμένη λέπρα ή μη ανάγνωρισμένες επιληπτικές κρίσεις, τότε ο κοινωνιολόγος δεν ενδιαφέρεται γι' αυτήν, παρά μόνο ως μέσο ελέγχου προκειμένου να μάθει για τις «πρωταρχικές»<sup>47</sup> ή αντικειμενικές συνέπειες του στίγματος. Όταν το στίγμα είναι καλά κρυμμένο και γνωστό μόνο στον άνθρωπο που το έχει, ο οποίος δεν το ομολογεί σε κανένα, τότε πάλι αποτελεί ζήτημα ελάσσονος ενδιαφέροντος για τη μελέτη του ξεγλιστρήματος (passing). Ο βαθμός στον οποίο ισχύει οποιαδήποτε από τις δύο αυτές πιθανότητες είναι βέβαια δύσκολο να υπολογιστεί.

Κατά παρόμοιο τρόπο, είναι σαφές ότι, αν το στίγμα ήταν πάντοτε άμεσα εμφανές σε κάθε άνθρωπο με τον οποίο ερχόταν σε επαφή το άτομο, τότε και το ενδιαφέρον θα ήταν περιορισμένο, αν και θα μπορούσε να ενδιαφερθεί κανείς για το ζήτημα του κατά πόσο μπορεί ένα άτομο να αποκοπεί από κάθε επαφή και παρ' όλο αυτό να του επιτρέπεται να λειτουργεί ελεύθερα μέσα στην κοινωνία, για το ζήτημα της διακριτικότητας και της άρσης της και για το ζήτημα της μείωσης του εαυτού.

Είναι ωστόσο φανερό ότι αυτά τα δύο άκρα, εκείνο όπου κανένας δεν γνωρίζει για το στίγμα και εκείνο όπου όλοι γνωρίζουν, δεν καλύπτουν ένα ευρύ φάσμα περιπτώσεων. Πρώτον, υπάρχουν σημαντικά στίγματα, όπως αυτά που φέρουν οι πόρνες, οι κλέφτες, οι ομοφυλόφιλοι, οι ζητιάνοι και οι ναρκομανείς, τα οποία απαιτούν από το άτομο να διατηρεί από-

λυτη μυστικότητα ως προς το ελάττωμά του απέναντι σε μια κατηγορία ανθρώπων, την αστυνομία, ενώ ταυτόχρονα εκθέτει συστηματικά τον εαυτό του σε άλλες κατηγορίες ανθρώπων, δηλαδή πελάτες, συναδέλφους, διασυνδέσεις, κλεπταποδόχους κ.ο.κ.<sup>48</sup>. Έτσι, όποιο ρόλο κι αν υποδύονται οι αλήτες παρουσία της αστυνομίας, συχνά αναγκάζονται να αναγγείλουν τον εαυτό τους στις νοικοκυρές προκειμένου να αποκομίσουν ένα δωρεάν γεύμα· μπορεί δε ακόμη και να αναγκάζονται να εκτεθούν σε περαστικούς επειδή σερβίρονται στις πίσω πόρτες, αυτό που για ευνόητους λόγους αποκαλούν «επιδεικτικά γεύματα»<sup>49</sup>. Δεύτερον, ακόμη κι όταν κανείς θα μπορούσε να κρατήσει ένα μη εμφανές στίγμα κρυφό, ανακαλύπτει ότι οι στενές σχέσεις με άλλους, οι οποίες στην κοινωνία μας επικυρώνονται από αμοιβαίες εξομολογήσεις μη ορατών μειονεκτημάτων, τον αναγκάζουν είτε να ομολογήσει την κατάσταση του στους οικείους είτε να νιώθει ένοχος που δεν το κάνει. Και στις δύο περιπτώσεις, σχεδόν όλα τα ζητήματα που είναι πολύ κρυφά είναι παρ' όλα αυτά γνωστά σε κάποιον και ρίχνουν επομένως τη σκιά τους.

Παρόμοια, υπάρχουν πολλές περιπτώσεις όπου φαίνεται ότι το στίγμα ενός ατόμου είναι πάντα εμφανές, αλλά όπου αποδεικνύεται ότι δεν είναι ακριβώς έτσι. Διότι, παρατηρώντας καλύτερα, διαπιστώνει κανείς ότι το άτομο είναι περιστασιακά σε θέση να επιλέγει να αποκρύψει κρίσιμες πληροφορίες για τον εαυτό του. Για παράδειγμα, ενώ μπορεί να φαίνεται πως ένα κουτσό αγόρι εμφανίζεται πάντα ως τέτοιο, κάποιιοι άγνωστοι μπορεί στιγμιαία να υποθέσουν ότι είχε ένα ατύχημα που το κατέστησε προσωρινά ανίκανο<sup>50</sup>, ακριβώς όπως μια τυφλή που οδηγείται σε ένα σκοτεινό ταξί από ένα φίλο μπορεί να διαπιστώσει για μια στιγμή ότι της αποδίδεται η ικανότητα να βλέπει<sup>51</sup>, ή ένας τυφλός με μαύρα γυαλιά, καθισμένος στο ημίφως ενός μπαρ, μπορεί να εκληφθεί από ένα νεοαφιχθέντα ως κάποιος που βλέπει<sup>52</sup>, ή κάποιος που φέρει γάντζους στα δύο ακρωτηριασμένα χέρια του μπορεί, ενόσω παρακολουθεί ένα κινηματογραφικό έργο, να κάνει τη σεξουαλι-

κά τολμηρή γυναίκα που κάθεται δίπλα του να ουρλιάξει από τρόμο γι' αυτό που ξαφνικά βρήκε το χέρι της<sup>53</sup>. Παρομοίως, μαύροι με πολύ σκούρο δέρμα, οι οποίοι ποτέ δεν ξεγλιστρούν δημοσίως, μπορούν παρ' όλα αυτά, όταν γράφουν γράμματα ή τηλεφωνούν, να προβάλλουν μια εικόνα εαυτού υποκείμενη σε μετέπειτα απαξίωση.

Με δεδομένες τις διάφορες αυτές πιθανότητες που εμφανίζονται ανάμεσα στα δύο άκρα της απόλυτης μυστικότητας από τη μία πλευρά και της απόλυτης πληροφόρησης από την άλλη, φαίνεται ότι τα προβλήματα που αντιμετωπίζουν άνθρωποι οι οποίοι κάνουν μια συντονισμένη και καλά οργανωμένη προσπάθεια να ξεγλιστρήσουν είναι προβλήματα που αντιμετωπίζει κάποια στιγμή ένα μεγάλο φάσμα ανθρώπων. Επειδή το να θεωρείται κανείς φυσιολογικός έχει μεγάλες ανταμοιβές, σχεδόν όλοι οι άνθρωποι που είναι σε θέση να ξεγλιστρούν θα το κάνουν εσκεμμένα με κάποια ευκαιρία. Ακόμη, το στίγμα ενός ατόμου μπορεί να συνδέεται με ζητήματα που δεν ενδείκνυται να αποκαλυφθούν σε αγνώστους. Ένας πρώην κατάδικος, για παράδειγμα, δεν μπορεί να αποκαλύψει ευρύτερα το στίγμα του, παρά μόνο καταχρώμενος απρεπώς της απλής γνωριμίας, αποκαλύπτοντας προφορικά στους άλλους προσωπικά δεδομένα που είναι περισσότερο προσωπικά απ' ό,τι στην πραγματικότητα δικαιολογεί η σχέση. Η σύγκρουση ανάμεσα στην ευθύτητα και την κοσμιότητα επιλύεται συχνά υπέρ της τελευταίας. Τέλος, όταν το στίγμα συνδέεται με μέρη του σώματος που και οι ίδιοι οι φυσιολογικοί οφείλουν να αποκρύπτουν σε δημόσιους χώρους, τότε το ξεγλιστρημα είναι αναπόφευκτο, είτε είναι επιθυμητό είτε όχι. Μια γυναίκα με μαστεκτομή ή ένας Νορβηγός που έχει τιμωρηθεί με ευνουχισμό για σεξουαλικά εγκλήματα είναι αναγκασμένοι να παρουσιάζουν απατηλά τον εαυτό τους σε όλες σχεδόν τις περιστάσεις, καθώς οφείλουν να αποκρύπτουν τα ασυνήθιστα μυστικά τους επειδή καθένας οφείλει να αποκρύπτει τα συνήθη.

Όταν ξεγλιστράει κανείς ακούσια ή εκούσια, είναι πιθανόν να υποστεί μια απαξίωση επειδή κάτι γίνεται φανερό γι' αυτόν,

φανερό ακόμη και σ' εκείνους που τον αναγνωρίζουν κοινωνικά μόνο στη βάση όσων διατίθενται σε οποιονδήποτε άγνωστο μέσα στην κοινωνική περίσταση. (Έτσι προκύπτει μια εκδοχή των αποκαλούμενων «ενοχλητικών περιστατικών».) Όμως, αυτή η απειλή τής δυνητικής κοινωνικής ταυτότητας δεν είναι βέβαια η μόνη. Εκτός από το γεγονός ότι οι τωρινές πράξεις του ατόμου μπορεί να θέσουν σε αμφισβήτηση τις τωρινές του αξιώσεις, ένα βασικό ενδεχόμενο όσον αφορά το ξεγλίστρημα είναι ότι ο άνθρωπος θα ανακαλυφθεί από εκείνους που μπορούν να τον αναγνωρίσουν προσωπικά και οι οποίοι περιλαμβάνουν στο βιογραφικό αρχείο που έχουν γι' αυτόν αφανή δεδομένα ασύμβατα προς τις παρούσες απαιτήσεις του. Παρεμπιπτόντως, τότε είναι που η αναγνώριση της προσωπικής ταυτότητας έχει σοβαρές επιπτώσεις στην κοινωνική ταυτότητα.

Εδώ βέβαια έχουμε τη βάση διαφόρων τύπων εκβιασμού. Υπάρχει το «στήσιμο», το οποίο συνίσταται στην οργάνωση ενός συμβάντος σήμερα, που μπορεί να χρησιμοποιηθεί προσεχώς ως βάση εκβιασμού. (Το «στήσιμο» πρέπει να διαχωριστεί από την «παγίδευση», μια τέχνη που ασκούν οι ντετέκτιβ προκειμένου να εξαναγκάσουν τους κακοποιούς να αποκαλύψουν τις συνήθεις εγκληματικές πρακτικές τους και επομένως την εγκληματική τους ταυτότητα.) Υπάρχει ο «προ-εκβιασμός», όπου το θύμα εξαναγκάζεται να συνεχίσει να ακολουθεί μια ορισμένη πορεία δράσης επειδή, όπως προειδοποιεί ο εκβιαστής, οποιαδήποτε αλλαγή θα τον οδηγήσει στην αποκάλυψη δεδομένων που θα καταστήσουν την αλλαγή αβάσιμη. Ο W.I. Thomas μνημονεύει μια πραγματική περίπτωση κατά την οποία ένας επαγγελματίας αστυνομικός εξαναγκάζει μια πόρνη να παραμένει στο επικερδές επάγγελμά της, απαξιώνοντας συστηματικά τις προσπάθειές της να βρει απασχόληση ως ευυπόληπτο κορίτσι<sup>54</sup>. Υπάρχει ο «εκβιασμός αυτοσωτηρίας», ίσως το πιο σημαντικό είδος, όπου ο εκβιαστής, εκούσια ή ακούσια, αποφεύγει να υποστεί μια αρμόζουσα ποινή διότι η επιβολή της θα είχε αποτέλεσμα την απαξίωση εκείνου που την αξιώνει.

Το «τεκμήριο της αθωότητας μέχρις αποδείξεως της ενοχής» προσφέρει πολύ λιγότερη προστασία στην ανύπαντρη μητέρα απ' ό,τι στον ανύπαντρο πατέρα. Η ενοχή της γίνεται φανερή από την προεκβάλλουσα σιλουέτα της – απόδειξη που δύσκολα αποκρύπτεται. Εκείνος δεν φέρει εξωτερικά σημάδια και ο ρόλος του ως συνεργού πρέπει να αποδειχτεί. Αλλά για να παράσχει μια τέτοια απόδειξη, όταν το κράτος δεν αναλαμβάνει την πρωτοβουλία να διαπιστώσει την πατρότητα, η ανύπαντρη μητέρα πρέπει να φανερώσει την ταυτότητά της και την άπρεπη σεξουαλική συμπεριφορά της σ' ένα ευρύτερο κοινό. Η απροθυμία της να το κάνει διευκολύνει τον άρρενα συνεργό της να διατηρήσει, αν θέλει, την ανωνυμία του και τη φαινομενική αθωότητά του<sup>55</sup>.

Τέλος, υπάρχει ο «πλήρης» ή κλασικός εκβιασμός, όπου ο εκβιαστής αποσπά οφειλές απειλώντας ότι θα αποκαλύψει δεδομένα για το παρελθόν ή το παρόν του ατόμου τα οποία θα μπορούσαν να κηλιδώσουν την τωρινή ταυτότητά του. Ας σημειωθεί ότι κάθε πλήρης εκβιασμός περιλαμβάνει τον εκβιασμό αυτοσωτηρίας, αφού ο επιτυχημένος εκβιαστής, εκτός από την εξασφάλιση της οφειλής, αποφεύγει και την τιμωρία που συνοδεύει τον εκβιασμό.

Από κοινωνιολογική άποψη, ο εκβιασμός από μόνος του μπορεί να μην είναι τόσο σημαντικός<sup>56</sup>. Πιο σημαντικό είναι να εξεταστούν τα είδη των σχέσεων που έχει ένας άνθρωπος με εκείνους που θα μπορούσαν, αν ήθελαν, να τον εκβιάσουν. Εδώ βλέπει κανείς ότι ένα πρόσωπο που ξεγλιστρά διάγει διπλή ζωή και ότι η πληροφοριακή συνοχή της βιογραφίας μπορεί να επιτρέπει διαφορετικούς τύπους διπλής ζωής.

Όταν ένα απαξιωτικό δεδομένο ανήκει στο παρελθόν, το άτομο νοιάζεται όχι τόσο για πρωτογενείς πηγές τεκμηρίωσης και πληροφόρησης όσο για πρόσωπα που μπορούν να διαδώσουν αυτά που έχουν ήδη περισυλλέξει. Όταν το απαξιωτικό

δεδομένο είναι μέρος της τωρινής ζωής, τότε το άτομο πρέπει να προφυλαχθεί από κάτι σημαντικότερο από τις διαδιδόμενες πληροφορίες· πρέπει να προσέξει να μην πιαστεί επ' αυτοφώρω, όπως αναφέρει ένα κολ γκερλ:

Η αποκάλυψη ήταν δυνατή χωρίς τη σύλληψη, και εξίσου οδυνηρή. «Πάντα ρίχνω ένα γρήγορο βλέμμα στο δωμάτιο όταν πηγαίνω σε πάρτι», είπε. «Ποτέ δεν ξέρεις. Μια φορά έπεσα πάνω σε δύο ξαδέρφια μου. Ήταν μαζί με δύο κολ γκερλ και ούτε που μου έγνεψαν. Ακολούθησα το παράδειγμά τους – ελπίζοντας ότι ήταν πολύ απασχολημένοι με τον εαυτό τους ώστε να αναρωτηθούν για μένα. Πάντα αναρωτιόμουν τι θα έκανα αν έπεφτα πάνω στον πατέρα μου, αφού κι εκείνος τριγυρούσε αρκετά<sup>57</sup>.

Εάν υπάρχει κάτι το απαξιωτικό στο παρελθόν ή το παρόν ενός ανθρώπου, θα έλεγε κανείς ότι το επισφαλές της θέσης του εξαρτάται από τον αριθμό των προσώπων που μοιράζονται το μυστικό· όσο περισσότεροι γνωρίζουν τη σκοτεινή του πλευρά τόσο πιο εκτεθειμένος είναι. Συνεπώς μπορεί να είναι ασφαλέστερο για έναν ταμία της τράπεζας να ερωτοτροπεί με τη φίλη της γυναίκας του από να πηγαίνει σε ιπποδρομίες.

Είτε οι ενήμεροι είναι πολλοί είτε λίγοι, υπάρχει εδώ μια απλή διπλή ζωή, η οποία περιλαμβάνει εκείνους που νομίζουν ότι γνωρίζουν συνολικά τον άνθρωπο και εκείνους που «πραγματικά» τον γνωρίζουν. Αυτή η πιθανότητα πρέπει να αντιδιασταλεί προς την κατάσταση του ανθρώπου που διάγει διπλή διπλή ζωή, κινούμενος σε δύο κύκλους, καθένας από τους οποίους αγνοεί ότι υπάρχει και ο άλλος, με τη δική του διαφορετική βιογραφία του ατόμου. Ένας άνδρας που έχει μια ερωτική σχέση, γνωστή σε μικρό αριθμό ατόμων που ενδεχομένως συναναστρέφεται το παράνομο ζευγάρι, διάγει μια μονή διπλή ζωή. Ωστόσο, αν το παράνομο ζευγάρι αρχίσει να κάνει φίλους που αγνοούν ότι το ζευγάρι δεν είναι πραγματικά ζευγάρι, μια διπλή διπλή ζωή αρχίζει να αναδύεται. Ο κίνδυνος στον πρώτο τύπο διπλής



ζωής είναι εκείνος του εκβιασμού ή της κακόβουλης αποκάλυψης· ο κίνδυνος στο δεύτερο τύπο, μεγαλύτερος ίσως, είναι εκείνος της ακούσιας αποκάλυψης, διότι κανένας από αυτούς που γνωρίζουν το ζευγάρι δεν μπορεί να νοιάζεται για την τήρηση του μυστικού εφόσον αγνοεί ότι υπάρχει μυστικό που θα έπρεπε να τηρηθεί.

Ως εδώ εξέτασα την περίπτωση μιας τωρινής ζωής η οποία απειλείται από όσα ορισμένοι άλλοι γνωρίζουν για το παρελθόν του ατόμου ή για τις σκοτεινές πτυχές του παρόντος του. Τώρα μια άλλη οπτική της διπλής ζωής πρέπει να εξεταστεί.

Όταν ένα άτομο εγκαταλείπει μια κοινότητα ύστερα από παραμονή κάποιων ετών, αφήνει πίσω του μια αναγνωρισμένη προσωπική ταυτότητα, συχνά συνδεδεμένη με μια ολόκληρη βιογραφία, η οποία περικλείει και υποθέσεις ως προς το πού είναι πιθανό «να καταλήξει». Στη νέα κοινότητά του το άτομο θα δημιουργήσει επίσης μια βιογραφία στο μυαλό των άλλων, ενδεχομένως ένα ολοκληρωμένο πορτρέτο που θα περιλαμβάνει μια εκδοχή του τύπου ανθρώπου που ήταν πριν και του περιβάλλοντος από το οποίο προήλθε. Φανερό είναι ότι μπορεί να προκύψει ανακολουθία ανάμεσα σε αυτά τα δύο σύνολα γνώσεων για το άτομό του· μπορεί να διαμορφωθεί ένα είδος διπλής βιογραφίας, όπου εκείνοι που τον γνώριζαν τότε και εκείνοι που τον γνωρίζουν τώρα πιστεύουν, καθένας από την πλευρά του, ότι τον γνωρίζουν συνολικά.

Συχνά, αυτή η βιογραφική ασυνέχεια γεφυρώνεται όταν ο ίδιος παρέχει ακριβείς και επαρκείς πληροφορίες για το παρελθόν του σε εκείνους που αποτελούν το παρόν του, και όταν οι άλλοι από το παρελθόν του ενημερώνουν τις βιογραφίες που είχαν διαμορφώσει γι' αυτόν με νέα και με κουτσομπολιά που τον αφορούν. Αυτό το γεφύρωμα διευκολύνεται όταν αυτό που εκείνος έχει γίνει δεν είναι απαξιωτικό σε σύγκριση με αυτό που ήταν και όταν αυτό που ήταν δεν απαξιώνει πολύ αυτό που είναι τώρα, κάτι που είναι βέβαια η συνήθης κατάσταση των πραγμάτων. Κοντολογίς, θα υπάρχουν ασυνέχειες στη βιογραφία του, χωρίς ωστόσο να είναι απαξιωτικές.

Ενώ όμως οι μελετητές δείχνουν το απαιτούμενο ενδιαφέρον για τις συνέπειες που έχει ένα επιλήψιμο παρελθόν στο παρόν ενός ατόμου, δεν έχουν δώσει αρκετή προσοχή στις συνέπειες που έχει ένα επιλήψιμο παρόν για τους προγενέστερους βιογράφους του. Δεν έχει αποτιμηθεί επαρκώς η σημασία που έχει για ένα άτομο να διατηρούν μια καλή ανάμνησή του εκείνοι με τους οποίους δεν ζει πια μαζί, παρόλο που αυτή η κίνηση εντάσσεται ομαλά στη λεγόμενη θεωρία των ομάδων αναφοράς. Η κλασική περίπτωση εδώ είναι εκείνη της πόρνης, η οποία, μολονότι προσαρμοσμένη στον αστικό της περίγυρο και στις επαφές που συνήθως έχει μέσα σ' αυτόν, φοβάται ότι «θα πέσει πάνω» σε κάποιον άνδρα από τη γενέτειρά της, ο οποίος βέβαια θα μπορέσει να διακρίνει τα σημερινά κοινωνικά χαρακτηριστικά της και να μεταφέρει τα νέα στους δικούς της<sup>58</sup>. Σ' αυτή την περίπτωση, το λημέρι της είναι η περιοχή όπου κινείται κι η ίδια είναι το μυστικό που τη στοιχειώνει. Αυτή η συναισθηματική έγνοια για εκείνους με τους οποίους δεν έχουμε πλέον τρέχουσες συνδιαλλαγές τροφοδοτεί μία από τις κυρώσεις που επισύρει η άσκηση ενός ανήθικου επαγγέλματος, όπως δείχνει το σχόλιο του Park, ότι είναι μάλλον οι αλήτες παρά οι τραπεζίτες που αποφεύγουν να βάλουν τη φωτογραφία τους στην εφημερίδα – σεμνότητα που οφείλεται στο φόβο ότι κάποιος οικείος θα τους αναγνωρίσει.

Απ' ό,τι φαίνεται στη βιβλιογραφία, υπάρχει μάλλον ένας φυσικός κύκλος του ξεγλιστρήματος<sup>59</sup>. Ο κύκλος μπορεί να ξεκινήσει με ένα ασυναίσθητο ξεγλίστρημα, το οποίο ούτε καν αντιλαμβάνεται αυτός που το κάνει· να προχωρήσει από κει σ' ένα ακούσιο ξεγλίστρημα που ο έκπληκτος δράστης του αντιλαμβάνεται στην πορεία· από κει σ' ένα ξεγλίστρημα «για πλάκα»· στο ξεγλίστρημα κατά τη διάρκεια μη συνηθισμένων τμημάτων της κοινωνικής ζωής, όπως οι διακοπές και τα ταξίδια· στο ξεγλίστρημα κατά τη διάρκεια συνηθισμένων καθημερινών περιστάσεων, όπως η δουλειά ή οι υπηρεσίες· για να φτάσει τέλος στην «εξαφάνιση» – το πλήρες ξεγλίστρημα σε όλους τους τομείς της ζωής, όπου το μυστικό είναι γνωστό μόνο σ' αυτόν που ξεγλι-

στράει. Ας σημειωθεί πως όταν επιχειρείται ένα σχετικά πλήρες ξεγλιστρήμα, μερικές φορές το άτομο οργανώνει συνειδητά τη δική του διαβατήρια τελετή (rite de passage), πηγαίνοντας σε άλλη πόλη, τρυπώνοντας σ' ένα δωμάτιο για μερικές μέρες με προεπιλεγμένα ρούχα και καλλυντικά που έχει φέρει μαζί του, κι έπειτα βγαίνοντας, σαν πεταλούδα, για να δοκιμάσει τα ολοκλήρου για φτερά του<sup>60</sup>. Σε κάθε φάση βέβαια ο κύκλος μπορεί να σπάσει και το άτομο να ξαναγυρίσει στο μαντρί.

Δεν είναι δυνατόν αυτή τη στιγμή να μιλήσουμε με βεβαιότητα για έναν τέτοιο κύκλο και, αν είναι ανάγκη να υποθέσουμε ότι ορισμένα απαξιωτικά χαρακτηριστικά προδιαγράφουν τις τελικές φάσεις του κύκλου, είναι τουλάχιστον δυνατόν να αναζητήσουμε διάφορα σημεία σταθερότητας στο πεδίο εμβέλειας του ξεγλιστρήματος. Μπορούμε οπωσδήποτε να διαπιστώσουμε ότι ο βαθμός του ξεγλιστρήματος ποικίλλει, από το στιγμιαίο και ακούσιο στη μια άκρη ως το κλασικό είδος του προμελετημένου πλήρους ξεγλιστρήματος.

Νωρίτερα υποδείχθηκαν δύο φάσεις στη διαδικασία μάθησης που ακολουθεί ο στιγματισμένος άνθρωπος: μαθαίνει τη φυσιολογική οπτική γωνία και μαθαίνει ότι κρίνεται ανεπαρκής σύμφωνα με αυτή. Προφανώς, σε μια επόμενη φάση μαθαίνει να αντεπεξέρχεται στον τρόπο με τον οποίο οι άλλοι φέρονται προς το είδος ανθρώπου που μπορεί να αποδειχθεί ότι είναι. Μια ακόμη κατοπινότερη φάση με ενδιαφέρει τώρα, αυτή κατά την οποία μαθαίνει να ξεγλιστράει.

Όταν μια διαφορετικότητα είναι σχετικά αφανής, το άτομο χρειάζεται να μάθει ότι μπορεί ουσιαστικά να βασιστεί στη μυστικότητα. Πρέπει να γνωρίσει προσεκτικά την οπτική γωνία των παρατηρητών του χωρίς όμως, από την αγωνία του, να προχωρήσει ακόμη παραπέρα απ' αυτούς. Ξεκινώντας με την αίσθηση πως οτιδήποτε γνωστό στον ίδιο είναι γνωστό και στους άλλους, συχνά καταλήγει να συνειδητοποιήσει ρεαλιστικά πως δεν είναι έτσι τα πράγματα. Για παράδειγμα, αναφέρεται ότι οι χρήστες μαριχουάνας μαθαίνουν σιγά-σιγά πως, όταν είναι «φτιαγμένοι», μπορούν να λειτουργήσουν με την άμεση

παρουσία ανθρώπων που τους γνωρίζουν καλά, χωρίς αυτοί να αντιληφθούν τίποτα – ένα μάθημα που φαίνεται να βοηθάει στη μετατροπή του περιστασιακού χρήστη σε τακτικό<sup>61</sup>. Παρόμοια, αναφέρεται ότι κάποιες κοπέλες που μόλις έχασαν την παρθενιά τους κοιτάζουν τον εαυτό τους στον καθρέφτη για να διαπιστώσουν αν το στίγμα τους είναι φανερό και μόνο σταδιακά πείθονται ότι στην πραγματικότητα δεν δείχνουν καθόλου διαφορετικές από ό,τι πριν<sup>62</sup>. Κάτι αντίστοιχο υποδηλώνει η πρώτη ανοιχτή ομοφυλοφιλική εμπειρία ενός άνδρα:

«Σ' ενόχλησε [η πρώτη του ομοφυλοφυλική εμπειρία] αργότερα;» τον ρώτησα.

«Α όχι, ανησυχούσα μόνο μην το μάθει κανείς. Φοβόμουν πως η μαμά μου και ο μπαμπάς μου μπορούσαν να το καταλάβουν κοιτάζοντάς με. Αλλά μου συμπεριφέρθηκαν όπως πάντα κι άρχισα πάλι να νιώθω αυτοπεποίθηση και ασφάλεια»<sup>63</sup>.

Μπορεί να υποστηριχθεί ότι, λόγω κοινωνικής ταυτότητας, το άτομο που κρύβει κάποια διαφορετικότητα βρίσκεται κατά την ημερήσια και εβδομαδιαία διαδρομή του σε τρία πιθανά είδη χώρων. Υπάρχουν απαγορευμένοι ή εκτός ορίων χώροι, όπου απογορεύεται να βρίσκονται άνθρωποι του είδους που μπορεί να αποδειχθεί ότι είναι κι αυτός, και όπου η έκθεση ισοδυναμεί με αποπομπή – ένα ενδεχόμενο συχνά τόσο δύσκολο για όλες τις πλευρές ώστε μερικές φορές μια σιωπηλή σύμπραξη έρχεται να το προλάβει, καθώς ο παρείσακτος προβαίνει σε μια ισχνή μεταμφίεση και οι δικαιωματικά παρόντες την αποδέχονται, έστω κι αν κάθε πλευρά γνωρίζει ότι η άλλη γνωρίζει για την παρείσφρηση. Υπάρχουν κοινωνικοί χώροι όπου άνθρωποι όπως το εν λόγω άτομο, όταν είναι γνωστό πως είναι τέτοιοι, αντιμετωπίζονται προσεκτικά, και ενίοτε επώδυνα, σαν να μην έχουν κριθεί ανεπαρκείς για τη συνήθη αποδοχή, ενώ στην πραγματικότητα μάλλον έχουν. Τέλος, υπάρχουν αποτραβηγμένοι χώροι, όπου άνθρωποι όπως το εν

λόγω άτομο βρίσκονται εκτεθειμένοι και διαπιστώνουν ότι δεν χρειάζεται να αποκρύπτουν το στίγμα τους ούτε να φροντίζουν ιδιαίτερα να συμβάλλουν στην από κοινού παράβλεψη του. Σε ορισμένες περιπτώσεις αυτή η άδεια απορρέει από το γεγονός ότι έχουν διαλέξει την παρέα εκείνων που έχουν το ίδιο ή παρόμοιο στίγμα. Για παράδειγμα, λέγεται ότι οι απόκριες προσφέρουν σε σωματικά ανάπηρους υπαλλήλους έναν κόσμο στον οποίο το στίγμα τους σχεδόν δεν γίνεται ζήτημα<sup>64</sup>. Σε άλλες περιπτώσεις ο αποτραβηγμένος χώρος μπορεί να δημιουργηθεί αθέλητα, ως αποτέλεσμα της διοικητικής συγκέντρωσης ατόμων, ενάντια στη θέλησή τους, στη βάση ενός κοινού στίγματος. Ας σημειωθεί πως, είτε το άτομο εισέρχεται σ' έναν αποτραβηγμένο χώρο ηθελημένα είτε αθέλητα, ο χώρος θα προσφέρει κατά πάσα πιθανότητα μια ατμόσφαιρα ιδιαίτερα ερεθιστική. Εδώ το άτομο μπορεί να νιώσει άνετα ανάμεσα στους συντρόφους του και να διαπιστώσει επίσης ότι γνωστοί τους οποίους δεν θεωρούσε ομοίους του στην πραγματικότητα είναι. Ωστόσο, όπως υποδεικνύει και το ακόλουθο παράθεμα, διατρέχει επίσης τον κίνδυνο να απαξιωθεί πολύ εύκολα σε περίπτωση που ένας φυσιολογικός άνθρωπος, γνώριμος από αλλού, έρθει στο ίδιο μέρος:

Ένας δεκαεπτάχρονος Μεξικανοαμερικανός παραπέμφθηκε από το δικαστήριο σε ένα νοσοκομείο για διανοητικά καθυστερημένους. Ο ίδιος αποποιείτο σθεναρά αυτό το χαρακτηρισμό, ισχυριζόμενος ότι δεν έχει κανένα πρόβλημα και ότι ήθελε να μεταφερθεί σε ένα πιο «αξιοπρεπές» κέντρο εγκλεισμού για ανήλικους παραβάτες. Μια Κυριακή πρωί, λίγες μέρες αφότου ήρθε στο νοσοκομείο, οδηγήθηκε στην εκκλησία μαζί με μερικούς άλλους ασθενείς. Για κακή του τύχη, εκείνο το πρωί η φιλενάδα του είχε έρθει στο νοσοκομείο μαζί με μια φίλη της, της οποίας ο μικρός αδερφός νοσηλευόταν εκεί, και βρέθηκε ξαφνικά να περπατάει προς το μέρος του. Όταν την είδε, εκείνη δεν τον είχε δει ακόμη, κι αυτός δεν ήθελε να της

δώσει την ευκαιρία. Γύρισε και τράπηκε σε φυγή όσο πιο γρήγορα μπορούσε, ώσπου τον έπιασαν οι φύλακες, οι οποίοι νόμισαν ότι είχε πάθει κρίση. Όταν ρωτήθηκε για τη συμπεριφορά του, εξήγησε ότι η φίλη του δεν ήξερε πως αυτός βρισκόταν σ' ένα τέτοιο «μέρος για χαζούς» και ότι δεν άντεχε την ταπείνωση να τον δει εκείνη στο νοσοκομείο ως ασθενή<sup>65</sup>.

Η περιοχή όπου κινείται μια πόρνη συνιστά γι' αυτήν το ίδιο είδος απειλής:

Αυτή τη διάσταση της συγκεκριμένης κοινωνικής περιστασης βίωσα όταν επισκέφθηκα τους αμαξιτούς δρόμους του Χάιντ Παρκ (αναφέρει μια κοινωνική ερευνητρια). Η ερημική όψη των μονοπατιών και η εμφανής πρόθεση κάθε γυναίκας που περπατούσε εκεί, όχι μόνο αρκούσαν για να δηλώσουν την πρόθεσή μου στο κοινό, αλλά με έκαναν επίσης να συνειδητοποιήσω ότι αυτή η περιοχή ήταν αποκλειστικά προορισμένη για πόρνες – ήταν ένα μέρος φυλαγμένο γι' αυτές και άφηνε τη χροιά του σε όποιον επέλεγε να το διαβεί...<sup>66</sup>

Αυτή η κατάτμηση του κόσμου ενός ανθρώπου σε απαγορευμένους, κοινωνικούς και αποτραβηγμένους χώρους προσδιορίζει το τίμημα της αποκάλυψης ή της συγκάλυψης και τη σημασία που έχει να γνωρίζουν ή να μη γνωρίζουν οι άλλοι γι' αυτόν, όποια στρατηγική πληροφόρησης κι αν έχει επιλέξει.

Όπως ο κόσμος του ανθρώπου διαιρείται χωρικά από την κοινωνική του ταυτότητα, έτσι διαιρείται και από την προσωπική του ταυτότητα. Υπάρχουν χώροι όπου, καθώς λέγεται, τον γνωρίζουν προσωπικά: είτε είναι πιθανόν να τον γνωρίζουν προσωπικά μερικοί από τους παρόντες, είτε τον γνωρίζει προσωπικά το άτομο που είναι υπεύθυνο για το μέρος (οικοδόσπινα, μετρ, μπάρμαν κ.λπ.), οπότε εξασφαλίζεται και στις δύο περιπτώσεις ότι η παρουσία του εκεί θα μπορεί να αποδει-

χθεί αργότερα. Δεύτερον, υπάρχουν χώροι όπου μπορεί να περιμένει με αρκετή σιγουριά ότι δεν θα «πέσει πάνω» σε κάποιον που τον γνωρίζει προσωπικά και ότι (με εξαίρεση τα τυχαία περιστατικά που αντιμετωπίζουν ειδικά οι διάσημοι και οι κακόφημοι) θα παραμείνει ανώνυμος, χωρίς συνέπειες για κανέναν. Το αν είναι ή όχι ενοχλητικό για την προσωπική του ταυτότητα να βρίσκεται σε ένα μέρος όπου, κατά σύμπτωση, τον γνωρίζουν προσωπικά ποικίλλει βέβαια ανάλογα με τις συνθήκες, ιδίως δε ανάλογα με το ποιος είναι «μαζί του».

Δεδομένου ότι ο χωρικός κόσμος του ατόμου διαιρείται σε διαφορετικές περιοχές ανάλογα με τα ενδεχόμενα που ενσωματώνονται σ' αυτές για τη διαχείριση της κοινωνικής και της προσωπικής ταυτότητας, μπορεί τώρα να εξετάσει κανείς μερικά από τα προβλήματα και τις συνέπειες του ξεγλιστρήματος. Αυτή η εξέταση αλληλεπικαλύπτεται εν μέρει με τη λαϊκή σοφία: προειδοποιητικές ιστορίες σχετικά με τα απρόοπτα του ξεγλιστρήματος αποτελούν μέρος της ηθικής που χρησιμοποιούμε για να κρατήσουμε τους ανθρώπους στις θέσεις τους.

Αυτός που ξεγλιστράει βρίσκεται απρόβλεπτα στην ανάγκη να αποκαλύψει απαξιωτικές πληροφορίες για τον εαυτό του, όπως συμβαίνει όταν η σύζυγος ενός ψυχασθενούς προσπαθεί να εισπράξει το επίδομα ανεργίας του συζύγου της ή ένας «παντρεμένος» ομοφυλόφιλος προσπαθεί να ασφαλίσει το σπίτι του και ανακαλύπτει ότι πρέπει να εξηγήσει την ιδιόμορφη επιλογή κληρονόμου<sup>67</sup>. Υποφέρει επίσης από μια έμμονη «κατάδυση» στο πρόβλημα, δηλαδή από την ανάγκη να ελεξεργάζεται ένα ψέμα όλο και περισσότερο προκειμένου να αποφύγει μια συγκεκριμένη αποκάλυψη<sup>68</sup>. Οι ίδιες οι τεχνικές προσαρμογής του μπορεί να πληγώσουν τους άλλους και να τους οδηγήσουν σε παρανοήσεις<sup>69</sup>. Η προσπάθειά του να αποκρύψει αδυναμίες μπορεί να τον κάνει να επιδείξει άλλες: απροσεξία, όπως όταν ένας σχεδόν τυφλός που προσποιείται ότι βλέπει σκοντάφτει σε ένα σκαμνί ή χύνει ποτό στο πουκάμισό του· έλλειψη προσοχής, ισχυρογνωμοσύνη, αναισθησία ή απόσταση, όπως όταν ένας βαρήκοος αδυνατεί να απαντήσει στο σχόλιο που του απευθύνει

κάποιος αγνοώντας το μειονέκτημά του· υπνηλία, όπως όταν ένας δάσκαλος εκλαμβάνει την ελαφρά κρίση επιληψίας (petit mal) κάποιου μαθητή του ως στιγμιαία ονειροπόληση<sup>70</sup>. μέθη, όπως όταν ένας άνθρωπος με εγκεφαλική παράλυση διαπιστώνει ότι το βάδισμά του διαρκώς παρερμηνεύεται<sup>71</sup>. Επιπλέον, αυτός που ξεγλιστράει έχει την πιθανότητα να μάθει τι «πραγματικά» πιστεύουν οι άλλοι για ανθρώπους του είδους του, τόσο όταν δεν γνωρίζουν ότι συναναστρέφονται κάποιον αυτού του είδους όσο και όταν ξεκινούν χωρίς να το γνωρίζουν, αλλά το μαθαίνουν στην πορεία της συνάντησης και αλλάζουν απότομα κατεύθυνση. Εκείνος δεν είναι σε θέση να ξέρει πού έχει φτάσει η πληροφόρηση γι' αυτόν, κάτι που αποτελεί πρόβλημα όποτε το αφεντικό του ή ο δάσκαλός του πληροφορούνται λόγω θέσεως για το στίγμα του, αλλά οι υπόλοιποι όχι. Όπως αναφέρθηκε, μπορεί να υποστεί διαφόρων ειδών εκβιασμούς από πρόσωπα που γνωρίζουν το μυστικό του και δεν έχουν σοβαρό λόγο να το αποσιωπήσουν.

Αυτός που ξεγλιστράει μπορεί επίσης να υποστεί την κλασική και πολύ βασική εμπειρία της έκθεσης κατά τη διάρκεια μιας πρόσωπο με πρόσωπο αλληλεπίδρασης, προδομένος από την ίδια την αδυναμία που προσπαθεί να κρύψει, από τους άλλους παρόντες ή από απρόσωπες συνθήκες. Η περίπτωση του τραυλισματος είναι ένα παράδειγμα:

Εμείς που τραυλίζουμε μιλάμε μόνο όταν πρέπει. Κρύβουμε το ελάττωμά μας, συχνά με τόση επιτυχία που οι οικείοι μας εκπλήσσονται όταν, σε μια στιγμή απροσεξίας, μια λέξη ξεφεύγει ξαφνικά από τον έλεγχο της γλώσσας κι αρχίζουμε να κομπιάζουμε, να μασάμε, να μορφάζουμε και να πνιγόμαστε, μέχρι που περνάει τελικά ο σπασμός κι ανοίγουμε τα μάτια μας για να δούμε τα συντρίμια<sup>72</sup>.

Το άτομο που υποφέρει από σοβαρές κρίσεις επιληψίας (grand mal) αποτελεί πιο ακραία περίπτωση: μπορεί, ανακτώντας τις



αισθήσεις του, να διαπιστώσει ότι βρίσκεται ξαπλωμένο στο δρόμο, ανίκανο να συγκρατηθεί, βογκώντας και τινάζοντας σπασμωδικά το κορμί του – μια απαξίωση της πνευματικής υγείας του που δεν μετριάζεται παρά ελάχιστα από το γεγονός ότι ήταν αναισθητος για ένα μέρος του επεισοδίου<sup>73</sup>. Ας σημειωθεί ότι η ιδιαίτερη παράδοση κάθε στιγματισμένης ομάδας φαίνεται να περιλαμβάνει το δικό της οπλοστάσιο από προειδοποιητικές ιστορίες περί ταπεινωτικής έκθεσης και ότι τα περισσότερα μέλη φαίνονται ικανά να δώσουν παραδείγματα από τη δική τους εμπειρία.

Τέλος, αυτός που ξεγλιστράει μπορεί να κληθεί να βγάλει τη μάσκα μπροστά σε πρόσωπα που έχουν πλέον μάθει το μυστικό του και είναι έτοιμα να του ζητήσουν το λόγο για την προσποίηση του. Αυτό το ενδεχόμενο μπορεί μάλιστα να καθιερωθεί επισήμως, όπως στις ακροαματικές διαδικασίες για ζητήματα ψυχικής υγείας ή άλλα:

Η Ντορίν, ένα κορίτσι που δουλεύει στην περιοχή του Μείφερ, λέει πώς οι παρουσίες στο δικαστήριο είναι «το χειρότερο κομμάτι της υπόθεσης [δηλαδή της πορνείας]. Μπαίνεις από εκείνη την πόρτα κι όλος ο κόσμος σε περιμένει και σε κοιτάζει. Έχω το κεφάλι μου σκυμμένο και δεν κοιτάζω ποτέ δεξιά ή αριστερά. Μετά λένε αυτά τα τρομερά λόγια: “Ως κοινή πόρνη...” και νιώθεις φρικτά, κι όλη την ώρα δεν ξέρεις ποιος σε παρακολουθεί από το βάθος της αίθουσας. Λες “ένοχη” και βγαίνεις όσο πιο γρήγορα μπορείς»<sup>74</sup>.

Η παρουσία ομοιοπαθών (ή επαϊόντων) εισάγει ένα ιδιαίτερο σύνολο απρόοπτων πιθανοτήτων σχετικά με το ξεγλίστρημα, εφόσον οι ίδιες οι τεχνικές που χρησιμοποιούνται για την απόκρυψη του στίγματος μπορεί να προδώσουν το μυστικό σε κάποιον εξοικειωμένο με τα κόλπα του επαγγέλματος – όπως λένε, ο δικός σου (ή κάποιος κοντινός του) πάντα σε ξέρει καλύτερα:

«Γιατί δεν δοκιμάζεις ένα χειροπράκτη;» με ρώτησε εκείνη [μια τυχαία γνωστή], μασώντας κορνμπίφ, χωρίς να δίνει το παραμικρό σημάδι ότι ήταν έτοιμη να κλονίσει συθέμελα τον κόσμο μου. «Ο δρ Φλέτσερ μου είπε ότι θεραπεύει έναν ασθενή του από την κώφωση».

Η καρδιά μου αναπήδησε από τον πανικό. Τι εννοούσε;

«Ο μπαμπάς μου είναι κουφός», μου αποκάλυψε. «Μπορώ να ξεχωρίσω έναν κουφό άνθρωπο όπου κι αν είναι. Αυτή η απαλή φωνή σου... Κι αυτό το κόλπο, να αφήνεις τις προτάσεις σου να σέρνονται, μισοτελειωμένες. Ο μπαμπάς το κάνει αυτό όλη την ώρα»<sup>75</sup>.

Αυτά τα απρόοπτα βοηθούν να εξηγήσουμε την αμφιθυμία που, όπως προαναφέρθηκε, μπορεί να νιώσει το άτομο όταν έρχεται αντιμέτωπο με άλλους σαν κι αυτόν. Όπως λέει ο Wright:

...ένας άνθρωπος που θέλει να αποκρύψει την αναπηρία του θα παρατηρήσει ιδιότροπες συμπεριφορές που αποκαλύπτουν αναπηρία σε κάποιον άλλο. Επιπλέον, είναι πιθανόν να αγανακτήσει μ' αυτές τις ιδιοτροπίες που δημοσιοποιούν το γεγονός της αναπηρίας διότι, αφού θέλει να κρύψει την αναπηρία του, θέλει και οι άλλοι να κρύβουν τη δική τους. Έτσι, ο βαρήκοος που αγωνίζεται να κρύψει το γεγονός θα ενοχληθεί από τη γριά γυναίκα που με το χέρι της τεντώνει το αφτί. Η επίδειξη της αναπηρίας είναι γι' αυτόν απειλή επειδή αναμοχλεύει την ενοχή του για το ότι περιφρόνησε την ομάδα των ομοιοπαθών του, καθώς και το ενδεχόμενο να εκτεθεί ο ίδιος. Μπορεί ενδόμυχα να προτιμά να αντιληφθεί το μυστικό του άλλου και να τηρήσουν μια συμφωνία κυρίων ότι και οι δύο θα παίζουν τους «ως εάν» ρόλους τους αντί ο άλλος να αμφισβητήσει την προσποίησή του εμπιστευόμενός του τη δική του<sup>76</sup>.

Ο έλεγχος των πληροφοριών για την ταυτότητα έχει ξεχωριστή επίπτωση στις σχέσεις. Οι σχέσεις μπορεί να απαιτούν χρό-

νο συνεύρεσης και όσο πιο πολύ χρόνο περνά κανείς με κάποιον άλλο τόσο μεγαλύτερη είναι η πιθανότητα να αποκτήσει ο άλλος απαξιωτικές πληροφορίες γι' αυτόν. Ακόμη, όπως ήδη αναφέρθηκε, κάθε σχέση υποχρεώνει τα συνδεδεμένα πρόσωπα να ανταλλάξουν μια ενδεδειγμένη ποσότητα ιδιωτικών δεδομένων ως απόδειξη εμπιστοσύνης και αμοιβαίας δέσμευσης. Οι στενές σχέσεις που είχε το άτομο πριν φτάσει στο σημείο να έχει κάτι να αποκρύψει μένουν επομένως εκτεθειμένες, αυτομάτως ελλειμματικές ως προς τις πληροφορίες που μοιράζονται οι δύο πλευρές. Οι νεοσύστατες ή «μετά το στίγμα» σχέσεις έχουν μεγάλη πιθανότητα να ωθήσουν το απαξιώσιμο πρόσωπο πέρα από το σημείο όπου νιώθει ότι είναι προς τιμήν του να αποσιωπήσει τα δεδομένα. Και σε ορισμένες περιπτώσεις, ακόμη και πολύ φευγαλέες σχέσεις μπορεί να ενέχουν κάποιο κίνδυνο, εφόσον οι κουβέντες που αρμόζουν μεταξύ αγνώστων οι οποίοι έχουν βάλει μπρος μια συζήτηση μπορεί να θίξουν κρυφά μειονεκτήματα, όπως συμβαίνει όταν η σύζυγος ενός ανίκανου συζύγου οφείλει να απαντήσει σε ερωτήσεις για το πόσα παιδιά έχει και, αν δεν έχει, για ποιο λόγο<sup>77</sup>.

Το φαινόμενο του ξεγλιστρήματος εγείρει πάντοτε ζητήματα αναφορικά με την ψυχική κατάσταση αυτού που ξεγλιστράει. Πρώτον, θεωρείται ότι πρέπει απαραίτητως να πληρώνει μεγάλο ψυχολογικό τίμημα, ένα πολύ υψηλό επίπεδο άγχους, ζώντας μια ζωή που μπορεί να καταρρεύσει ανά πάσα στιγμή. Τα λόγια της συζύγου ενός ψυχασθενούς το δείχνουν:

...και ας υποθέσουμε ότι, αφού ο Τζωρτζ βγει κι ενώ όλα πάνε καλά, κάποιος του το πετάει κατά πρόσωπο. Αυτό θα τα κατέστρεφε όλα. Ζω τρέμοντας μήπως συμβεί κάτι τέτοιο – τρέμοντας πραγματικά<sup>78</sup>.

Νομίζω ότι η προσεκτική μελέτη εκείνων που ξεγλιστρούν θα έδειχνε ότι αυτό το άγχος δεν υπάρχει πάντα και ότι εδώ οι κοινές αντιλήψεις περί ανθρωπίνης φύσης μπορεί να είναι επικίνδυνα παραπλανητικές.

Δεύτερον, θεωρείται συχνά, και με στοιχεία, ότι αυτός που ξεγλιστράει θα νιώθει διχασμένος μεταξύ δύο δεσμών. Θα νιώθει κάποια αποξένωση από τη νέα του «ομάδα», διότι είναι απίθανο να μπορέσει να ταυτιστεί εντελώς με τη στάση της απέναντι σε αυτό που ξέρει ότι μπορεί να αποδειχθεί πως είναι<sup>79</sup>. Και κατά πάσα πιθανότητα θα υποφέρει από αισθήματα αυτοπεριφρόνησης για την άπιστη στάση του όταν δεν θα μπορεί να αντιδράσει στα «προσβλητικά» σχόλια που κάνουν τα μέλη της κατηγορίας στην οποία ξεγλιστράει εναντίον της κατηγορίας που εγκαταλείπει – ιδιαίτερα όταν θα το βρίσκει επικίνδυνο να αποφύγει τη συμμετοχή σ' αυτή την κατασπίλωση. Όπως αναφέρουν ορισμένα απαξιώσιμα άτομα:

Όταν λέγονταν αστεία για «αδερφές» έπρεπε να γελάω μαζί με τους άλλους, και όταν η κουβέντα αφορούσε γυναίκες έπρεπε να επινωώ δικές μου κατακτήσεις. Τέτοιες στιγμές μισούσα τον εαυτό μου, αλλά μου φαινόταν πως δεν μπορούσα να κάνω τίποτε άλλο. Όλη μου η ζωή έγινε ένα ψέμα<sup>80</sup>.

Ο τόνος της φωνής που μερικές φορές χρησιμοποιούσαν [φίλοι] για να αναφερθούν σε γεροντοκόρες με σόκαρε, γιατί ένιωθα πως κοροϊδεύω τον κόσμο με το να είμαι στην πραγματικότητα σ' αυτή την κατάσταση που οι παντρεμένοι τη βλέπουν με μισό μάτι, ενώ κατείχα φαινομενικά τη θέση της παντρεμένης γυναίκας. Ένιωθα επίσης κάπως ανειλικρινής απέναντι στις ανύπαντρες φίλες μου οι οποίες δεν μιλούσαν γι' αυτά τα θέματα, αλλά με έβλεπαν με κάποια περιέργεια και ζήλια για μια εμπειρία που στην πραγματικότητα δεν χαιρόμουν<sup>81</sup>.

Τρίτον, θεωρείται μάλλον δεδομένο, και κατά τα φαινόμενα ορθώς, ότι όποιος ξεγλιστράει πρέπει να βρίσκεται σε εγγήγορη απέναντι σε όψεις της κοινωνικής κατάστασης που άλλοι αντιμετωπίζουν δίχως υπολογισμό και προσοχή. Ό,τι συ-

νιστά αυτόματη διαδικασία ρουτίνας για τους φυσιολογικούς μπορεί να γίνει πρόβλημα διαχείρισης για τους απαξιωσιμους<sup>82</sup>. Αυτά τα προβλήματα δεν μπορούν πάντα να διευθετηθούν βάσει προηγούμενης εμπειρίας, εφόσον νέα ενδεχόμενα εμφανίζονται διαρκώς, που καθιστούν ανεπαρκείς τις προηγούμενες μεθόδους απόκρυψης. Ο άνθρωπος που έχει ένα κρυφό ελάττωμα πρέπει λοιπόν να βρίσκεται σε εγρήγορση απέναντι στην κοινωνική κατάσταση ως ανιχνευτής πιθανοτήτων και είναι άρα πιθανόν να αποξενωθεί από τον απλούστερο κόσμο στον οποίο φαίνεται να κινούνται οι γύρω του. Ό,τι βρίσκουν εκείνοι έτοιμο αυτός πρέπει να το φτιάξει. Ένας νέος άνδρας, σχεδόν τυφλός, δίνει ένα παράδειγμα:

Κατάφερα να κρύψω από τη Μαίρη ότι είχα πρόβλημα με τα μάτια μου επί σειρά εξόδων για ποτό ή σινεμά. Χρησιμοποίησα κάθε κόλπο που είχα μάθει στη ζωή μου. Έδινα ιδιαίτερη προσοχή στο χρώμα του φορέματός της κάθε πρωί κι έπειτα είχα τα μάτια και τα αφτιά μου ανοιχτά και την έκτη αίσθηση σε επιφυλακή μήπως συναντήσω κάποιον που θα μπορούσε να είναι η Μαίρη. Δεν το διακινδύνευα καθόλου. Αν δεν ήμουν σίγουρος, χαιρετούσα οποιονδήποτε με οικειότητα. Μάλλον θα νόμιζαν πως ήμουν τρελός, αλλά δεν μ' ένοιαζε. Κρατούσα πάντα το χέρι της όταν πηγαίναμε κι όταν γυρίζαμε από τον κινηματογράφο τα βράδια κι εκείνη με οδηγούσε χωρίς να το ξέρει, οπότε δεν ήταν ανάγκη να ψηλαφώ ψάχνοντας για γωνίες και σκαλιά<sup>83</sup>.

Ένα αγόρι με «στένωση», που δεν μπορεί να ουρήσει παρουσία άλλων, θέλοντας να διατηρήσει τη διαφορετικότητά του μυστική, είναι υποχρεωμένο να προσέχει και να μηχανεύεται τρόπους τη στιγμή που οι άλλοι δεν έχουν παρά να συμπεριφέρονται ως αγόρια:

Όταν πήγα σχολείο οικότροφος σε ηλικία δέκα ετών, πα-

ρουσιάστηκαν νέες δυσκολίες κι έπρεπε να βρεθούν νέοι τρόποι αντιμετώπισής τους. Σε γενικές γραμμές, το θέμα ήταν πάντα να ουρεί κανείς, όχι όποτε ήθελε, αλλά όταν μπορούσε. Ένωσα πως έπρεπε να κρατήσω το ελάττωμά μου κρυφό από τα άλλα αγόρια, αφού το χειρότερο πράγμα που μπορεί να συμβεί σε ένα αγόρι στο δημοτικό είναι να φανεί «διαφορετικό» με οποιονδήποτε τρόπο. Έτσι πήγαινα μαζί τους στις σχολικές τουαλέτες, αν και τίποτα δεν συνέβαινε εκεί παρά μόνο μεγάλωνε η ζήλια μου για την ελευθερία των συντρόφων μου να φέρονται φυσιολογικά, και μάλιστα να προκαλεί ο ένας τον άλλο, πόσο ψηλά στον τοίχο μπορεί να φτάσει. (Θα μου άρεσε να πάρω μέρος, αλλά όταν κάποιος με προκαλούσε είχα πάντα «μόλις τελειώσει».) Κατέφευγα σε διάφορα στρατηγήματα. Ένα ήταν να ζητώ άδεια την ώρα του μαθήματος, όταν οι τουαλέτες ήταν έρημες. Ένα άλλο ήταν να μένω ξύπνιος τη νύχτα και να χρησιμοποιώ το δοχείο κάτω από το κρεβάτι μου, την ώρα που οι άλλοι οικότροφοι κοιμούνταν, ή τουλάχιστον ήταν σκοτεινά και δεν μπορούσαν να με δουν<sup>84</sup>.

Παρόμοια, μαθαίνει κανείς για τη διαρκή έγνοια των τραυλών:

Ξέρουμε πολλά έξυπνα κόλπα για να μεταμφιέσουμε ή να περιορίζουμε στο ελάχιστο τα μπλοκαρίσματά μας. Κοιτάμε να προλάβουμε ήχους και λέξεις τύπου «Ιωνά», που αποκαλούνται έτσι επειδή είναι ατυχείς και φθονούμε τη φάλαινα για την ευκολία με την οποία τους αποβάλλει. Αποφεύγουμε τους «Ιωνάδες» όταν μπορούμε, αντικαθιστώντας τους με λέξεις που δεν έχουμε να φοβηθούμε ή μεταθέτοντας βιαστικά τη σκέψη μας έως ότου η συνέχεια του λόγου μας να γίνει τόσο περίπλοκη όσο ένα πιάτο μακαρόνια<sup>85</sup>.

Και σχετικά με τη γυναίκα ενός ψυχασθενούς:

Η απόκρυψη γίνεται συχνά μπελαλίδικη. Έτσι, για να κρατήσει μυστικό από τους γείτονες το νοσοκομείο του συζύγου (αφού έχει αναφέρει ότι βρίσκεται στο νοσοκομείο λόγω υποψίας καρκίνου), η κυρία Γ. πρέπει να τρέχει στο διαμέρισμά της για να πάρει την αλληλογραφία πριν το κάνουν για χάρη της οι γείτονες, όπως συνήθιζαν. Έχει αναγκαστεί να εγκαταλείψει τις συναντήσεις για δεύτερο πρωινό στην αγορά με τις γυναίκες των γειτονικών διαμερισμάτων ώστε να αποφεύγει τις ερωτήσεις τους. Πριν αφήσει επισκέπτες να μπουν στο διαμέρισμά της, πρέπει να μαζεύει κάθε υλικό που θα μπορούσε να υποδείξει το νοσοκομείο κ.ο.κ.<sup>86</sup>

Κι από έναν ομοφυλόφιλο:

Συχνά, η υπερένταση από την προσπάθεια να ξεγελάσω την οικογένεια και τους φίλους μου γινόταν αβάσταχτη. Ήμουν υποχρεωμένος να προσέχω κάθε λέξη που έλεγα και κάθε χειρονομία που έκανα, προκειμένου να μην προδοθώ<sup>87</sup>.

Σε μια παρόμοια ανίχνευση προβαίνουν ασθενείς με κολοστομία:

Δεν πηγαίνω ποτέ στους κινηματογράφους της γειτονιάς. Αν είναι να πάω σινεμά διαλέγω μια μεγάλη αίθουσα όπως το Ράδιο Σίτυ, όπου υπάρχει μεγαλύτερη επιλογή καθισμάτων και μπορώ να βρω μια ακριανή θέση, απ' όπου μπορώ να τρέξω στην τουαλέτα αν έχω αέρια<sup>88</sup>.

Όταν παίρνω λεωφορείο, διαλέγω τη θέση μου για κάθε ενδεχόμενο. Κάθομαι σε ακριανή θέση ή κοντά στην πόρτα<sup>89</sup>.

Όλα αυτά μπορεί να απαιτούν ιδιαίτερο έλεγχο του χρόνου. Το απαξιώσιμο άτομο συνηθίζει έτσι να ζει με «κοντό σκοινί» –το

σύνδρομο της Σταχτοπούτας—, να μένει δηλαδή κοντά στο μέρος όπου μπορεί να ανανεώσει τη μεταμφίεσή του και να κάνει μια ανάπαυλα από τον αγώνα. Απομακρύνεται από το συναγερμό του μόνο σε απόσταση τέτοια που να μπορεί να γυρίσει χωρίς να χάσει τον έλεγχο πάνω στις πληροφορίες που τον αφορούν:

Εφόσον ο καταιονισμός αποτελεί την πρωταρχική προστασία από το ενδεχόμενο της υπερχείλισης και αντιπροσωπεύει επίσης μια επανορθωτική δραστηριότητα μεγάλης συναισθηματικής βαρύτητας, οι ασθενείς με κολοστομία συχνά προγραμματίζουν μετακινήσεις και κοινωνικές συναναστροφές με βάση την ώρα και τη δραστηριότητα του καταιονισμού. Συνήθως οι μετακινήσεις περιστέλλονται σε αποστάσεις που μπορούν να διανυθούν στο διάστημα μεταξύ των κατ' οίκον καταιονισμών και οι κοινωνικές συναναστροφές περιορίζονται στις περιόδους μεταξύ των καταιονισμών οι οποίες θεωρείται ότι παρέχουν τη μέγιστη προστασία από υπερχείλιση ή αέρια. Μπορεί λοιπόν να θεωρηθεί ότι οι ασθενείς ζουν με «κοντό σκοινί», που το μήκος είναι όσο το μεσοδιάστημα μεταξύ δύο καταιονισμών<sup>90</sup>.

Ένα τελευταίο ζήτημα πρέπει να εξεταστεί. Όπως ήδη αναφέρθηκε, ένα παιδί με στίγμα μπορεί να ξεγλιστράει μ' έναν ιδιαίτερο τρόπο. Οι γονείς του, γνωρίζοντας την κατάσταση του, ενδέχεται να το κλείσουν μέσα σ' ένα κέλυφος οικιακής αποδοχής και παραγνώρισης αυτού που είναι αναγκασμένο να γίνει. Όταν επιχειρεί λοιπόν να βγει στον έξω κόσμο, το κάνει ως κάποιος που ξεγλιστράει ασυνείδητα, τουλάχιστον στο βαθμό που το στίγμα του δεν είναι άμεσα αισθητό. Σε αυτό το σημείο οι γονείς του έχουν να αντιμετωπίσουν ένα βασικό δίλημμα σχετικά με τη διαχείριση πληροφοριών και μερικές φορές ζητούν ιατρικές συμβουλές για τη στρατηγική που πρέπει να ακολουθήσουν<sup>91</sup>. Θεωρείται ότι, αν το παιδί ενημερωθεί για



τον εαυτό του κατά τη σχολική ηλικία, μπορεί ψυχολογικά να μην είναι αρκετά δυνατό ώστε να αντέξει τα νέα, και επιπλέον μπορεί να αποκαλύψει χωρίς προσοχή τα δεδομένα που το αφορούν σε ανθρώπους που δεν χρειάζεται να τα ξέρουν. Από την άλλη πλευρά, αν μείνει για πολύ καιρό στο σκοτάδι, δεν θα είναι έτοιμο για όσα πρόκειται να του συμβούν κι ακόμη μπορεί να ενημερωθεί για την κατάστασή του από αγνώστους, οι οποίοι δεν έχουν λόγο να δείξουν την υπομονή και τη φροντίδα που απαιτείται ώστε τα δεδομένα να παρουσιαστούν μέσα από ένα εποικοδομητικό, ελπιδοφόρο πρίσμα.

### *Τεχνικές ελέγχου των πληροφοριών*

Υποστηρίχθηκε προηγουμένως ότι η κοινωνική ταυτότητα ενός ατόμου διαιρεί τον κόσμο των ανθρώπων και των χώρων που βιώνει και ότι η προσωπική του ταυτότητα κάνει το ίδιο, αν και με διαφορετικό τρόπο. Αυτά τα πλαίσια αναφοράς πρέπει να εφαρμοστεί κανείς στη μελέτη της καθημερινής διαδρομής ενός συγκεκριμένου στιγματισμένου προσώπου, που πηγαиноέρχεται ανάμεσα στον τόπο εργασίας, τον τόμο διαμονής, το μέρος όπου κάνει τα ψώνια του και τα μέρη όπου συχνάζει για αναψυχή. Έννοια-κλειδί σ' αυτό το σημείο είναι η καθημερινή διαδρομή, διότι αυτή συνδέει το άτομο με τις ποικίλες κοινωνικές περιστάσεις του. Εξετάζει δε κανείς την καθημερινή διαδρομή με μια ορισμένη προοπτική. Στο βαθμό που το άτομο είναι ένα απαξιωμένο πρόσωπο, ο μελετητής αναζητεί το συνήθη κύκλο των περιορισμών που αντιμετωπίζει ως προς την κοινωνική αποδοχή του· και στο βαθμό που είναι απαξιώσιμο, αναζητεί τα απρόοπτα που αντιμετωπίζει κατά τη διαχείριση πληροφοριών για τον εαυτό του. Για παράδειγμα, ένα άτομο με παραμορφωμένο πρόσωπο αναμένεται, όπως ειπώθηκε, να πάψει σταδιακά να προκαλεί απροσδόκητο σοκ στους ανθρώπους της γειτονιάς του και να εξασφαλίσει εκεί ένα μικρό βαθμό αποδοχής· ταυτόχρονα, είδη ενδυμασίας που φορά για να κρύψει ένα μέρος της παραμόρφωσής του θα έχουν εδώ

μικρότερο αποτέλεσμα απ' ό,τι σε μέρη της πόλης όπου είναι άγνωστος και όπου κατά τα άλλα τού φέρονται χειρότερα.

Μερικές από τις συνήθειες τεχνικές που χρησιμοποιεί ένα άτομο με κρυφό μειονέκτημα προκειμένου να διαχειριστεί κρίσιμες πληροφορίες για τον εαυτό του μπορούν τώρα να εξεταστούν.

Προφανώς, μια στρατηγική είναι να αποκρύψει ή να εξαλείψει σημεία που έχουν καταλήξει να είναι σύμβολα στίγματος. Η αλλαγή ονόματος είναι γνωστό παράδειγμα<sup>92</sup>. Οι τοξικομανείς προσφέρουν ένα άλλο:

[Σχετικά με μια καμπάνια κατά των ναρκωτικών στη Νέα Ορλεάνη]: οι μπάτσοι άρχισαν να σταματάνε τοξικομανείς στο δρόμο και να εξετάζουν τα μπράτσα τους για σημάδια από βελόνα σύριγγας. Όταν έβρισκαν σημάδια, πίεζαν τον τοξικομανή να υπογράψει μια δήλωση με την οποία αποδεχόταν την κατάστασή του, έτσι ώστε να μπορεί να κατηγορηθεί σύμφωνα με το «νόμο για τους τοξικομανείς». Υπόσχονταν στους τοξικομανείς αναστολή της ποινής αν ομολογούσαν την ενοχή τους και έβαζαν μπροστά τον καινούργιο νόμο. Εκείνοι έπαχναν εξονυχιστικά το σώμα τους για να βρουν να τρυπήσουν φλέβες που να μην είναι στην περιοχή των μπράτσων. Αν η αστυνομία δεν έβρισκε σημάδια σε κάποιον, συνήθως τον άφηνε να φύγει. Αν έβρισκε, θα τον κρατούσε για εβδομήντα δύο ώρες και θα προσπαθούσε να τον κάνει να υπογράψει δήλωση<sup>93</sup>.

Πρέπει να σημειωθεί ότι, εφόσον ο φυσικός εξοπλισμός που χρησιμοποιείται για να μετριάσει η «πρωταρχική» βλάβη ορισμένων μειονεκτημάτων εύλογα μετατρέπεται σε σύμβολο στίγματος, είναι φυσικό να θέλει κανείς να αποφύγει τη χρήση του. Παράδειγμα, το άτομο με φθίνουσα όραση που αποφεύγει να φορέσει διεστιακούς φακούς, επειδή μπορεί να υποδηλώνουν μεγάλη ηλικία. Όμως αυτή η στρατηγική έρχεται βέβαια σε σύγκρουση με κάποια αντισταθμιστικά μέτρα. Έτσι, έχει διπλή σημασία ο

διορθωτικός εξοπλισμός να είναι αόρατος. Οι βαρήκοοι δίνουν ένα παράδειγμα χρήσης αυτών των μη εμφανών διορθωτικών:

Η θεία Μαίρη [μια βαρήκοη συγγενής] γνώριζε τα πάντα για τους πρώτους λήπτες ήχου, αναρίθμητες παραλλαγές του ακουστικού τυμπάνου. Είχε εικόνες που έδειχναν πώς τέτοιοι λήπτες ήταν ενσωματωμένοι σε καπέλα, διακοσμητικές χτένες, παγούρια και μπαστούνια· ή κρυμμένοι σε πολυθρόνες, σε ανθοδοχεία στο τραπέζι της τραπεζαρίας, ακόμη και στα γένια των ανδρών<sup>94</sup>.

Ένα πιο πρόσφατο παράδειγμα είναι οι πολυεστιακοί φακοί – διπλοεστιακοί στους οποίους δεν φαίνεται «διαχωριστική γραμμή».

Η απόκρυψη συμβόλων στίγματος συμβαδίζει μερικές φορές με μια συναφή διαδικασία, τη χρήση σημείων αποχαρακτηρισμού, όπως δείχνουν οι πρακτικές του Τζέιμς Μπέρου, του πρώτου επαγγελματία δήμου της Βρετανίας:

Είναι αμφίβολο αν οι εκδηλώσεις βίας ενάντια στον Μπέρου ήταν ποτέ πραγματικά σχεδιασμένες, αλλά η υποδοχή που έβρισκε στο δρόμο ήταν τέτοια ώστε φρόντιζε ιδιαίτερα, όποτε ήταν δυνατόν, να μην τον αναγνωρίσουν. Είπε σε ένα δημοσιογράφο ότι, σε αρκετές περιπτώσεις, όταν ταξίδευε στην Ιρλανδία, έκρυβε πάνω του το σκοινί και τα λουριά έτσι ώστε να μην προοδίδεται από την πτυσσόμενη δερμάτινη τσάντα, η οποία ήταν σχεδόν εξίσου χαρακτηριστική για το επάγγελμά του όσο και η μικρή μαύρη τσάντα για το βικτωριανό γιατρό. Η αίσθηση της απομόνωσης καθώς και της αντιπάθειας που του έδειχναν όλοι όσοι συναντούσε εξηγεί ίσως γιατί μια φορά, όσο κι αν φαίνεται παράξενο, η σύζυγος και ο μικρός του γιος τον συνόδευσαν στην Ιρλανδία για μια εκτέλεση, μολονότι η δική του εξήγηση ήταν πως τους πήρε για να κρύψει την ταυτότητά του, αφού

—όπως σωστά υπέθεσε— κανένας δεν θα φανταζόταν ότι ένας άνδρας που περπατάει κρατώντας από το χέρι ένα δεκάχρονο παιδί είναι ο εκτελεστής που πάει να κρεμάσει ένα δολοφόνο<sup>95</sup>.

Έχουμε να κάνουμε εδώ με αυτό που η λογοτεχνία κατασκοπίας ονομάζει «κάλυψη» και με αυτό που ένα άλλο λογοτεχνικό είδος περιγράφει ως συζυγική εξυπηρέτηση, τέτοια που ενεργοποιείται όταν ένας ομοφυλόφιλος άνδρας και μια ομοφυλόφιλη γυναίκα καταπιέζουν τη φυσική τους κλίση και παντρεύονται μεταξύ τους.

Όταν το στίγμα ενός ατόμου εμπεδώνεται μέσα του κατά την παραμονή του σε ένα ίδρυμα και όταν το ίδρυμα διατηρεί μια απαξιώτικη εξουσία πάνω του για ένα διάστημα μετά την απαλλαγή του, μπορεί κανείς να εντοπίσει έναν ιδιαίτερο κύκλο ξεγλιστρήματος. Για παράδειγμα, σε ένα ψυχιατρείο<sup>96</sup> διαπιστώθηκε ότι οι ασθενείς που ετοιμάζονταν να επανενταχθούν στην κοινότητα συχνά σχεδίαζαν να ξεγλιστρήσουν σε κάποιο βαθμό. Ασθενείς που, για να βρουν δουλειά, ήταν αναγκασμένοι να βασιστούν στον υπεύθυνο κοινωνικής αποκατάστασης, τον κοινωνικό λειτουργό ή τα γραφεία ευρέσεως εργασίας συχνά συζητούσαν με συντρόφους τους τα απρόοπτα που συναντούσαν και την καθιερωμένη στρατηγική για την αντιμετώπισή τους. Για την πρώτη δουλειά, η επίσημη πρόσληψη απαιτούσε να γνωρίζει ο εργοδότης για το στίγμα, ίσως δε και ο υπεύθυνος προσωπικού, αλλά τα κατώτερα κλιμάκια της εταιρείας και οι συνάδελφοι μπορούσαν ως ένα σημείο να παραμείνουν στην άγνοια. Όπως ειπώθηκε, τούτο μπορούσε να περικλείει κάποιο βαθμό ανασφάλειας, διότι δεν ήταν γνωστό με βεβαιότητα ποιος «γνωρίζει» και ποιος όχι, ούτε πόσο θα κρατούσε η άγνοια όσων δεν ήξεραν. Οι ασθενείς εξέφραζαν τη διάθεση να εγκαταλείψουν αυτή την πρώτη εργασία ύστερα από ένα διάστημα έξι μηνών, για να μαζέψουν μερικά χρήματα και να αποδεσμευτούν από τους φορείς του νοσοκομείου και, με βάση αυτή την προϋπηρεσία, να βρουν δουλειά κάπου αλλού, ελπίζοντας ότι

αυτή τη φορά όλοι θα μπορούσαν να παραμείνουν στην άγνοια όσον αφορά την παραμονή τους στο ψυχιατρείο<sup>97</sup>.

Μια άλλη στρατηγική όσων ξεγλιστρούν είναι να παρουσιάσουν τα σημάδια της στιγματίζουσας ατέλειάς τους ως σημάδια ενός άλλου χαρακτηριστικού, το οποίο αποτελεί λιγότερο σημαντικό στίγμα. Οι διανοητικά καθυστερημένοι, για παράδειγμα, φαίνεται ότι μερικές φορές προσπαθούν να περάσουν για ψυχασθενείς, καθώς αυτό θεωρείται το μικρότερο από τα δύο κοινωνικά κακά<sup>98</sup>. Παρόμοια, μια βαρήκη μπορεί να διαμορφώσει επίτηδες τη συμπεριφορά της έτσι ώστε να δίνει στους άλλους την εντύπωση ότι είναι μια ονειροπόλα, ένας αφηρημένος άνθρωπος, ένας αδιάφορος άνθρωπος που εύκολα βαριέται – ή ακόμη κάποιος που νιώθει αδυναμία ή που ροχαλίζει και επομένως δεν μπορεί να απαντήσει σε χαμηλόφωνες ερωτήσεις αφού είναι φανερό ότι κοιμάται. Αυτά τα χαρακτηριστολογικά γνωρίσματα εξηγούν το γεγονός ότι κάποιος δεν ακούει χωρίς να χρειάζεται να του καταλογιστεί κώφωση<sup>99</sup>.

Μια ευρύτατα διαδεδομένη στρατηγική του απαξιώσιμου ατόμου είναι να αντιμετωπίζει τους κινδύνους έκθεσής του χωρίζοντας τον κόσμο σε μια μεγάλη ομάδα στην οποία δεν λέει τίποτα και σε μια μικρή στην οποία λέει τα πάντα και στην οποίας τη βοήθεια επομένως στηρίζεται για τη μεταμφίεσή του προσεταιρίζεται εκείνα ακριβώς τα άτομα που κανονικά θα αποτελούσαν το μεγαλύτερο κίνδυνο. Στην περίπτωση στενών σχέσεων που ήδη έχει τη στιγμή που αποκτάει το στίγμα, μπορεί αμέσως «να ενημερώσει τη σχέση», με μια ήρεμη, εμπιστευτική συζήτηση στο εξής μπορεί να τον απορρίψουν, αλλά διατηρεί την υπόληψή του ως κάποιος που συνάπτει έντιμες σχέσεις. Είναι ενδιαφέρον ότι αυτό το είδος διαχείρισης πληροφοριών συχνά συστήνεται από γιατρούς και θεραπευτές, ειδικά όταν είναι υποχρεωμένοι να ενημερώσουν πρώτοι το άτομο για το στίγμα του. Έτσι, ιατρικοί υπεύθυνοι που ανακαλύπτουν μια περίπτωση λέπρας μπορεί να προτείνουν το νέο μυστικό να κρατηθεί μεταξύ των

γιατρών, του ασθενή και της στενής του οικογένειας<sup>100</sup>, επιδεικνύοντας ενδεχομένως αυτή τη διακριτικότητα προκειμένου να εξασφαλίσουν τη συνεχή συνεργασία του ασθενή. Στην περίπτωση σχέσεων που έχει συνάψει κανείς μετά την εμφάνιση του στίγματος και που έχουν ξεπεράσει το σημείο στο οποίο θα έπρεπε να το είχε εκμυστηρευθεί, μπορεί αυτός να σκηνοθετήσει μια σκηνή εξομολόγησης με τόση συναισθηματική ταραχή όση απαιτεί το αθέμιτο της προηγούμενης σιωπής του και στη συνέχεια να αφηθεί στο έλεος των άλλων ως κάποιος διπλά εκτεθειμένος, πρώτα λόγω της διαφορετικότητάς του κι έπειτα λόγω της ανεντιμότητας και της αναξιοπιστίας του. Υπάρχουν ωραϊότητες καταγραφές τέτοιων συγκινητικών σκηνών<sup>101</sup>, καθώς και μια ανάγκη να κατανοηθεί η αφθονία των εκδηλώσεων λήθης και συγχώρεσης που μπορούν να προκαλέσουν. Χωρίς αμφιβολία, ένας συντελεστής του ποσοστού επιτυχίας αυτών των εξομολογήσεων είναι η τάση αυτού που αποκρύπτει κάτι να βολιδοσκοπήσει εκείνους από τους οποίους το έχει αποκρύψει έτσι ώστε να βεβαιωθεί εκ των προτέρων ότι η αποκάλυψη θα γίνει αποδεκτή χωρίς να διαρραγεί ολοκληρωτικά η σχέση. Ας σημειωθεί ότι το στιγματισμένο άτομο είναι σχεδόν καταδικασμένο εκ των προτέρων να ζήσει τέτοιες σκηνές· πολλές φορές, οι νέες σχέσεις είναι εύκολο να αποθαρρυνθούν προτού ριζώσουν, πράγμα που κάνει την άμεση ειλικρίνεια κατ' ανάγκην οδυνηρή και άρα συχνά αποφευκτέα.

Όπως ήδη υποδηλώθηκε, ένας άνθρωπος που είναι σε θέση να εκβιάσει, συχνά είναι επίσης σε θέση να βοηθήσει το αξιοκατάκριτο άτομο να διατηρήσει το μυστικό του· και μάλιστα μπορεί να έχει πολλά κίνητρα για να το κάνει. Έτσι, οι διευθυντές τουριστικών κέντρων συχνά επιβάλλουν μέτρα ιδιωτικότητας τα οποία προστατεύουν τους παντρεμένους σκασιάρχες που ενίοτε μένουν ή παίζουν σε αυτά τα μέρη. Οι προαγωγοί δείχνουν μερικές φορές παρόμοια φροντίδα:

Οι άνδρες [προαγωγοί] νοίκιαζαν δωμάτια σε ευυπόληπτα ξενοδοχεία, στον πρώτο όροφο πάνω από το χώρο

υποδοχής, έτσι ώστε οι πελάτες τους να μπορούν να χρησιμοποιούν τις σκάλες χωρίς να γίνονται αντιληπτοί από τους κλητήρες του ανεκλυστήρα και τους υπάλληλους της ρεσεψιόν<sup>102</sup>.

Το ίδιο και οι συνάδελφοί τους:

Αν οι πελάτες τους είναι εξέχοντα πρόσωπα, τα κορίτσια δεν δείχνουν εύκολα πως τους αναγνωρίζουν, ούτε τους κατονομάζουν σε μια συζήτηση, ακόμη κι αν είναι μεταξύ τους<sup>103</sup>.

Παρόμοια, μαθαίνουμε για το ρόλο ενός κομμωτή που περιποιείται τα κορίτσια ενός πορνείου πρώτης κατηγορίας:

Πράγματι, δεν ήταν απλώς καλλιτέχνης· ήταν ένας αληθινός φίλος για κάθε κορίτσι του σπιτιού· κι ο «Τσάρλυ» άκουγε εκμυστηρεύσεις που σπανίως γίνονταν σε άλλους κι έδινε πολλές καλές κι απλές συμβουλές. Ακόμη, στο σπίτι του στη λεωφόρο Μίσιγκαν έπαιρνε την αλληλογραφία κοριτσιών που κρατούσαν το επάγγελμά τους μυστικό από την οικογένεια και τους φίλους τους, κι αυτό το σπίτι χρησίμευε σαν μέρος όπου τα κορίτσια μπορούσαν να συναντήσουν συγγενείς που έφταναν απρόσμενα στο Σικάγο<sup>104</sup>.

Άλλα παραδείγματα προέρχονται από παντρεμένα ζευγάρια στα οποία το ένα μέλος ανήκει σε στιγματισμένη κατηγορία και το άλλο έχει την ιδιότητα του τιμητικού μέλους. Για παράδειγμα, φαίνεται ότι η σύντροφος ενός αλκοολικού θα τον βοηθήσει να αποκρύψει το ελάττωμά του. Η σύζυγος ενός άνδρα με παρά φύσιν έδρα θα τον βοηθήσει να ελέγξει αν μυρίζει<sup>105</sup>, κι ακόμη, μπορεί να

...μείνει στο σπίτι προκειμένου να αναχαιτίσει κάθε τη-

λεφώνημα ή χτύπημα της πόρτας, έτσι ώστε ο καταιονισμός να συνεχιστεί απρόσκοπτα...<sup>106</sup>

Ο σύζυγος μιας γυναίκας που απλώς δείχνει να ακούει κανονικά βοηθούσε με τον ακόλουθο τρόπο:

Ο ίδιος ήταν εξαιρετικά καλός άνθρωπος και από τη στιγμή που ερωτηθήκαμε ο ένας τον άλλο γνώριζε ενστικτωδώς πώς να με βοηθήσει να καλύπτω τα κενά μου και να επανορθώνω τα λάθη μου. Είχε καθαρή, καμπανιστή φωνή. Δεν φαινόταν να την υψώνει ποτέ, πάντα όμως άκουγα ό,τι έλεγε, ή τουλάχιστον έτσι μ' έκανε να πιστεύω. Όταν ήμαστε μαζί με άλλους πρόσεχε να δει πώς τα πάω και όταν μπερδευόμουν μου έδινε διακριτικά κάποιες ενδείξεις ώστε να κρατηθώ στη ροή της κουβέντας<sup>107</sup>.

Πρέπει να προστεθεί ότι οι οικείοι, όχι μόνο βοηθούν το απαξιώσιμο άτομο στη μεταμπίεσή του, αλλά μπορούν επίσης να επεκτείνουν αυτή τη λειτουργία πέραν του σημείου που γνωρίζει ο ευεργετούμενος· μπορούν ουσιαστικά να χρησιμεύσουν ως προστατευτικός κύκλος, αφήνοντάς τον να νομίζει ότι είναι περισσότερο αποδεκτός ως φυσιολογικός άνθρωπος απ' ό,τι πράγματι είναι. Βρίσκονται συνεπώς σε μεγαλύτερη εγρήγορση απέναντι στη διαφορετικότητά του και τα προβλήματα που δημιουργεί απ' ό,τι ο ίδιος. Εδώ οπωσδήποτε, η ιδέα ότι η διαχείριση του στίγματος αφορά μόνο το στιγματισμένο άτομο και κάποιους αγνώστους είναι ανεπαρκής.

Είναι ενδιαφέρον ότι εκείνοι που μοιράζονται ένα συγκεκριμένο στίγμα μπορεί συχνά να βασίζονται σε αλληλοβοήθεια ως προς το ξεγλίστρημα, δείχνοντας και πάλι ότι, πολλές φορές, πιο απειλητικοί είναι εκείνοι που μπορούν να προσφέρουν μεγαλύτερη βοήθεια. Για παράδειγμα, όταν ένας ομοφυλόφιλος πλευρίζει έναν άλλο, το περιστατικό μπορεί να εκτυλιχθεί με τέτοιο τρόπο ώστε οι φυσιολογικοί να μην καταλάβουν πως συμβαίνει κάτι έξω από τα συνηθισμένα:



Αν κοιτάξουμε πολύ προσεκτικά, κι αν ξέρουμε τι να κοιτάξουμε σε ένα μπαρ ομοφυλόφιλων, αρχίζουμε να παρατηρούμε ότι ορισμένα άτομα φαίνεται να επικοινωνούν μεταξύ τους χωρίς να ανταλλάσσουν λόγια, παρά ανταλλάσσοντας μόνο ματιές – αλλά όχι εκείνο το είδος της γρήγορης ματιάς που συνήθως εκδηλώνεται μεταξύ ανδρών<sup>108</sup>.

Το ίδιο είδος συνεργασίας απαντά σε κύκλους στιγματισμένων ατόμων που γνωρίζονται προσωπικά. Για παράδειγμα, πρώην ψυχασθενείς που γνωρίστηκαν στο ίδρυμα μπορεί να τηρήσουν διακριτική σιωπή γύρω απ' αυτό το γεγονός όταν βρεθούν έξω. Σε ορισμένες περιπτώσεις, όπως όταν ένας απ' αυτούς βρίσκεται με φυσιολογικούς, μπορεί να δώσει και να του δοθεί το ελεύθερο να «προσπεράσουν» ο ένας τον άλλο σαν να μη γνωρίζονται. Αν χαιρετιστούν, αυτό μπορεί να γίνει διακριτικά: το πλαίσιο της αρχικής συναναστροφής δεν γίνεται σαφές και δίνεται το δικαίωμα στο άτομο του οποίου η κατάσταση είναι πιο λεπτή να δώσει τον τόνο στην αναγνώριση και τη συνακόλουθη κοινωνική συναλλαγή. Οι πρώην ψυχασθενείς δεν είναι βέβαια οι μόνοι:

Η επαγγελματίας κολ-γκερλ έχει έναν κώδικα που ρυθμίζει τις σχέσεις της με τους πελάτες. Για παράδειγμα, είθισται ένα κολ-γκερλ να μη δίνει ποτέ σημάδι ότι αναγνώρισε έναν πελάτη όταν τον συναντά δημόσια, εκτός αν αυτός τη χαιρετήσει πρώτος<sup>109</sup>.

Όπου δεν διασφαλίζεται μια τέτοια διακριτικότητα, μπορούμε ενίοτε να περιμένουμε ότι το απαξιωμένο άτομο θα αναλάβει ενεργό πειθαρχική δράση, όπως δείχνει ο Reiss στην εργασία του για τους νεαρούς επιχειρηματίες, παραθέτοντας τη μαρτυρία ενός πληροφορητή:

Περπατούσα στο δρόμο με τη μόνιμη φίλη μου όταν με προσπερνάει με το αυτοκίνητο μια αδερφή με την οποία

είχα βρεθεί μια φορά στο παρελθόν και μου σφυρίζει και φωνάζει: «Γεια σου, γλύκα»... Και τα πήρα... έτσι πήγα στα παιδιά και του τη στήσαμε και τον σπάσαμε στο ξύλο μέχρι που έπεσε ξερός... δεν σηκώνω εγώ τέτοια από έναν πούστη<sup>110</sup>.

Αναμενόμενο είναι ότι η εκούσια διατήρηση διαφόρων τύπων απόστασης χρησιμοποιείται στρατηγικά από εκείνους που ξεγλιστρούν, δεδομένου ότι ο απαξιωσιμος εδώ δοκιμάζει περίπου τις ίδιες μεθόδους με τον απαξιωμένο, αλλά για ελαφρώς διαφορετικούς λόγους. Απορρίπτοντας ή αποφεύγοντας διαβήματα οικειότητας, το άτομο μπορεί να αποφύγει τη συνακόλουθη υποχρέωση να αποκαλύψει πληροφορίες. Κρατώντας τις σχέσεις σε απόσταση διασφαλίζει ότι δεν θα χρειαστεί να περάσει χρόνο με τον άλλο, διότι, όπως αναφέρθηκε, όσο πιο πολύ χρόνο περνάει κανείς με κάποιον τόσο μεγαλύτερη είναι η πιθανότητα απρόβλεπτων συμβάντων που αποκαλύπτουν μυστικά. Μπορούν να αναφερθούν παραδείγματα από την προσπάθεια διαχείρισης του στίγματος που κάνουν οι σύζυγοι ψυχασθενών:

Όμως ξέκοψα από όλους τους άλλους φίλους μας [αφού ανέφερε πέντε που «γνώριζαν»]. Δεν τους είπα ότι άφηνα το διαμέρισμα και αποσυνέδεσα το τηλέφωνο χωρίς να το πω σε κανένα, έτσι ώστε να μην ξέρουν πώς να με βρουν<sup>111</sup>.

Δεν είμαι πολύ φιλική με κανέναν στο γραφείο γιατί δεν θέλω να ξέρουν πού είναι ο άνδρας μου. Υπολόγιζα ότι αν ήμουν πολύ φιλική μαζί τους θα άρχιζαν να μου κάνουν ερωτήσεις και μπορεί να άρχιζα να μιλάω, ενώ νομίζω ότι καλύτερα είναι να ξέρουν για τον Τζο όσο το δυνατόν λιγότεροι άνθρωποι<sup>112</sup>.

Διατηρώντας μια φυσική απόσταση, το άτομο μπορεί επίσης να περιορίσει την τάση των άλλων να διαμορφώσουν μια αντίλη-

ψη για την προσωπική του ταυτότητα. Διαμένοντας σε μια περιοχή με μετακινούμενο πληθυσμό, μπορεί να περιορίσει την έκταση της συνεχούς συναναστροφής του με τους άλλους. Διαμένοντας σε μια περιοχή αποκομμένη από εκείνη όπου συνήθως συχνάζει, μπορεί να εισάγει μια τομή στη βιογραφία του: είτε ηθελημένα, όπως συμβαίνει με μια ανύπαντρη έγκυο που φεύγει από την πολιτεία για να γεννήσει το παιδί της, ή με τους ομοφυλόφιλους μιας μικρής πόλης που πηγαίνουν στη Νέα Υόρκη, το Λος Άντζελες ή το Παρίσι για σχετικά ανώνυμη δράση· είτε αθέλητα, όπως συμβαίνει με τον ψυχασθενή που ανακαλύπτει ευγνωμονώντας την τύχη ότι ο τόπος εγκλεισμού του βρίσκεται μακριά από την πόλη και είναι επομένως κάπως αποκομμένος από τις συνήθειες επαφές του. Μένοντας στο σπίτι και μην απαντώντας το τηλέφωνο ή το κουδούνι, το απαξιώσιμο άτομο μπορεί να αποκοπεί από τις περισσότερες απ' αυτές τις επαφές, στις οποίες η ατίμωσή του θα μπορούσε να αποτυπωθεί ως μέρος της βιογραφίας που οι άλλοι διαμορφώνουν γι' αυτόν<sup>113</sup>.

Μια τελευταία πιθανότητα πρέπει τώρα να εξεταστεί, αυτή που επιτρέπει στο άτομο να αποποιηθεί όλες τις άλλες. Μπορεί να αποκαλύψει εκούσια τον εαυτό του, μεταβάλλοντας έτσι ριζικά την κατάστασή του: από άτομο που έχει να διαχειριστεί πληροφορίες γίνεται άτομο που έχει να διαχειριστεί δυσχερείς κοινωνικές περιστάσεις, από απαξιώσιμο πρόσωπο γίνεται τελικά απαξιωμένο. Από τη στιγμή που ένα κρυφά στιγματισμένο άτομο έχει δώσει πληροφορίες για τον εαυτό του, είναι βέβαια πιθανόν να προβεί σε κάποια από τις προσαρμοστικές ενέργειες που, όπως αναφέρθηκε νωρίτερα, διατίθενται σε όσους γνωρίζουν ότι είναι στιγματισμένοι, κάτι που εν μέρει ερμηνεύει και την επιλογή του να αυτοαποκαλυφθεί.

Μια μέθοδος αποκάλυψης είναι να φορά εκούσια το άτομο ένα σύμβολο στίγματος, ένα πολύ ορατό σημάδι το οποίο δημοσιοποιεί τη μειονεξία του όπου κι αν πηγαίνει. Υπάρχουν, για παράδειγμα, βαρήκοοι που φορούν ένα ακουστικό χωρίς μπαταρία<sup>114</sup>: μερικά τυφλοί που προτιμούν ένα πτυσσόμενο λευκό μπαστούνι· Εβραίες που φορούν ένα κολιέ με το Αστέρι του

Δαυίδ. Πρέπει να σημειωθεί ότι μερικά απ' αυτά τα σύμβολα, όπως η καρφίτσα με τους Ιππότες του Κολόμβου στο πέτο που υποδηλώνει ότι αυτός που το φορά είναι καθολικός, δεν παρουσιάζονται ουσιαστικά ως αποκαλύψεις στίγματος, αλλά μαρτυρούν μάλλον το ανήκειν σε οργανώσεις που δεν υποτίθεται ότι έχουν τέτοια σημασία. Πρέπει ακόμη να σημειωθεί ότι η μέθοδος αυτή μπορεί να εξυπηρετήσει αγωνιστικά προγράμματα όλων των ειδών, καθώς το αυτοσυμβολιζόμενο άτομο κατοχυρώνει έτσι την αποκοπή του από την κοινωνία των φυσιολογικών. Σχετικό παράδειγμα είναι ο τρόπος με τον οποίο μια σέχτα Εβραίων της Νέας Υόρκης παρουσιάζει τον εαυτό της:

Οι Obgehitene Yiden, οι «Φύλακες Εβραίοι», περιλαμβάνουν εκείνους τους λεγόμενους ακραία ορθόδοξους Εβραίους, οι οποίοι, όχι μόνο τηρούν τις οδηγίες του κώδικα τα Shulhan Aruch στην παραμικρή τους λεπτομέρεια, αλλά και επιδεικνύουν εξαιρετική ακρίβεια και ζήλο κατά την τήρησή τους. Εκτελούν όλες τις προδιαγεγραμμένες εντολές και οδηγίες με τη μεγαλύτερη φροντίδα. Αυτοί οι άνθρωποι αναγνωρίζονται ολοφάνερα ως Εβραίοι. Έχουν γενειάδα και/ή φορούν ειδική παραδοσιακή ενδυμασία, με αποκλειστικό σκοπό να αναγνωρίζονται ως Εβραίοι από την εξωτερική τους εμφάνιση: γενειάδα έτσι ώστε «η εικόνα του Θεού να βρίσκεται αποτυπωμένη στο πρόσωπό τους», παραδοσιακά ενδύματα έτσι ώστε «να απέχουν από κάθε πιθανό αμάρτημα»<sup>115</sup>.

Τα σύμβολα στίγματος έχουν το χαρακτηριστικό ότι υποπίπτουν διαρκώς στην αντίληψη. Χρησιμοποιούνται επίσης ορισμένα λιγότερο άκαμπτα μέσα αποκάλυψης. Φευγαλέες προσφορές ενδείξεων μπορεί να εκδηλωθούν —εσκεμμένες παραδρομές, θα 'λεγε κανείς—, όπως όταν ένας τυφλός κάνει σκοπίμως μια αδέξια κίνηση παρουσία νεοαφιχθέντων, πληροφορώντας τους μ' αυτό τον τρόπο για το στίγμα του<sup>116</sup>. Υπάρχει ακόμη «ένα πρωτόκολλο αποκάλυψης», ένα υπόδειγμα σύμ-

φωνα με το οποίο το άτομο παραδέχεται το μειονέκτημά του χωρίς περιστροφές, ενισχύοντας την παραδοχή ότι οι παρόντες είναι υπεράνω τέτοιων προβλημάτων την ίδια στιγμή που τους εμποδίζει να αυτοπαγιδευτούν δείχνοντας ότι δεν είναι. Έτσι, ο «καλός» Εβραίος ή ο ψυχασθενής περιμένει την «κατάλληλη στιγμή» σε μια συζήτηση με αγνώστους για να πει με ηρεμία: «Λοιπόν, το γεγονός ότι είμαι Εβραίος με έχει κάνει να νιώσω ότι...» ή «Έχοντας προσωπική εμπειρία ως ψυχασθενής, μπορώ...»

Αναφέρθηκε νωρίτερα ότι η εκμάθηση του ξεγλιστρήματος αποτελεί μια φάση στην κοινωνικοποίηση του στιγματισμένου ανθρώπου κι ένα σημείο καμπής στην ηθική σταδιοδρομία του. Θέλω τώρα να υποστηρίξω ότι ο στιγματισμένος μπορεί να καταλήξει να νιώθει ότι πρέπει να είναι υπεράνω του ξεγλιστρήματος, ότι αν αποδεχθεί και σεβαστεί τον εαυτό του δεν θα νιώθει την ανάγκη να αποκρύπτει το ελάττωμά του. Αφού λοιπόν έμαθε επίπονα να αποκρύπτει, το άτομο μπορεί να αρχίσει να ξεμαθαίνει αυτή την απόκρυψη. Εδώ η εκούσια αποκάλυψη εντάσσεται αρμονικά στην ηθική σταδιοδρομία, σημάδι μιας από τις φάσεις της. Πρέπει να προστεθεί ότι, στις δημοσιευμένες αυτοβιογραφίες στιγματισμένων ατόμων, αυτή η φάση της ηθικής σταδιοδρομίας περιγράφεται κατά κανόνα ως η τελική, ώριμη, καλά προσαρμοσμένη φάση – μια κατάσταση ευδαιμονίας που θα επιχειρήσω να εξετάσω αργότερα.

## *Κάλυψη*

Μια σαφής διάκριση έχει επιχειρηθεί ανάμεσα στην κατάσταση του απαξιωμένου ο οποίος έχει να διαχειριστεί ένταση και την κατάσταση του απαξιώσιμου ο οποίος έχει να διαχειριστεί πληροφορίες. Οι στιγματισμένοι χρησιμοποιούν ωστόσο μια προσαρμοστική τεχνική, που απαιτεί από τον μελετητή να συνδέσει αυτές τις δύο δυνατότητες. Πρόκειται εδώ για τη διαφορά ανάμεσα στην ορατότητα και την παρείσφρηση.

Είναι γεγονός ότι άτομα που πρόθυμα παραδέχονται ότι φέρουν ένα στίγμα (σε πολλές περιπτώσεις επειδή είναι γνωστό ή άμεσα ορατό) μπορεί παρ' όλα αυτά να κάνουν μεγάλη προσπάθεια ώστε να εμποδίσουν το στίγμα να προσλάβει δυσανάλογες διαστάσεις. Ο σκοπός του ατόμου είναι να μειώσει την ένταση, δηλαδή να διευκολύνει τον εαυτό του και τους άλλους να αποσύρουν τη συγκαλυμμένη προσοχή τους από το στίγμα και να διατηρήσουν την αυθόρμητη εμπλοκή τους στο επίσημο περιεχόμενο της αλληλεπίδρασης. Ωστόσο, τα μέσα που χρησιμοποιούνται γι' αυτό το σκοπό μοιάζουν αρκετά με εκείνα που χρησιμοποιούνται στο ξεγλιστρήμα – και σε ορισμένες περιπτώσεις είναι πανομοιότυπα, αφού αυτό που αποκρύπτει ένα στίγμα από μη γνωρίζοντες μπορεί επίσης να διευκολύνει τα πράγματα για τους γνωρίζοντες. Έτσι, μια κοπέλα που κυκλοφορεί καλύτερα με το ξύλινο πόδι της καταφεύγει στα δεκανίκια ή σε ένα καλοφτιαγμένο αλλά εμφανώς τεχνητό μέλος, όταν είναι με παρέα<sup>17</sup>. Αυτή η διαδικασία θα αναφέρεται ως κάλυψη. Πολλοί απ' αυτούς που σπανίως επιχειρούν να ξεγλιστρήσουν συνήθως επιχειρούν να καλυφθούν.

Ένας τύπος κάλυψης αφορά το άτομο όταν ασχολείται με τα πρότυπα που κατά σύμπτωση συνδέονται με το στίγμα του. Έτσι οι τυφλοί, που έχουν ενίοτε μια παραμόρφωση στο πρόσωπο, στη περιοχή των ματιών, διακρίνονται μεταξύ τους ανάλογα με το αν κάτι τέτοιο συμβαίνει ή όχι. Τα μαύρα γυαλιά, που μερικές φορές φοριούνται για να δώσουν επίτηδες μια ένδειξη της τύφλωσης, μπορεί ταυτόχρονα να φοριούνται για να καλύψουν τις ενδείξεις της παραμόρφωσης – περίπτωση κατά την οποία αποκαλύπτει κανείς πως είναι αόμματος για να αποκρύψει πως είναι αβλεπής:

Οι τυφλοί υφίστανται οπωσδήποτε αρκετή δημοσιοποίηση της κατάστασής τους, χωρίς να χρειάζεται να προσθέσουν σ' αυτήν ένα διακοσμητικό στοιχείο. Δεν μπορώ να σκεφτώ τίποτα που θα επέτεινε τόσο την τραγική θέση ενός τυφλού όσο το αίσθημα ότι, στη μάχη για την

ανάκτηση της όρασης, δεν έχασε μόνο τη μάχη αλλά και την αριτιότητα της εμφάνισής του<sup>118</sup>.

Παρόμοια, εφόσον η τύφλωση μπορεί να οδηγήσει στην εκδήλωση αδεξιότητας, ο τυφλός μπορεί να κάνει ιδιαίτερη προσπάθεια επανεκπαίδευσης στην κινητική ορθότητα, στην «άνεση, τη χάρη και την επιδεξιότητα σε όλες τις κινήσεις που ο κόσμος της όρασης θεωρεί “φυσιολογικές”»<sup>119</sup>.

Ένας παρεμφερής τύπος κάλυψης αφορά την προσπάθεια να περιοριστεί η έκθεση εκείνων των ελαττωμάτων που κατεξοχήν ταυτίζονται με το στίγμα. Για παράδειγμα, ένας σχεδόν τυφλός που γνωρίζει ότι οι παρόντες γνωρίζουν τη διαφορετικότητά του μπορεί παρ' όλα αυτά να διστάζει να διαβάσει, επειδή, για να το κάνει, θα πρέπει να φέρει το βιβλίο μόλις λίγα εκατοστά από τα μάτια του και ίσως να νιώθει ότι αυτό προβάλλει πολύ χτυπητά τα χαρακτηριστικά της τύφλωσης<sup>120</sup>. Αυτός ο τύπος κάλυψης είναι μια σημαντική πλευρά των «αφομοιωτικών» τεχνικών που χρησιμοποιούν τα μέλη μειονοτικών εθνοτικών ομάδων. Η πρόθεση πίσω από μεθόδους όπως η αλλαγή ονόματος και η αλλαγή του σχήματος της μύτης δεν είναι μόνο να ξεγλιστράει κανείς, αλλά και να περιοριστεί ο τρόπος με τον οποίο ένα γνωστό χαρακτηριστικό παρεισφρέει στο κέντρο της προσοχής, διότι η παρεισφρηση δυσχεραίνει τη διατήρηση της αβίαστης παράβλεψης σε ό,τι αφορά το στίγμα.

Η πιο ενδιαφέρουσα έκφραση κάλυψης είναι ίσως αυτή που συνδέεται με την οργάνωση κοινωνικών περιστάσεων. Όπως ήδη αναφέρθηκε, οτιδήποτε παρεμβάλλεται άμεσα στο πρωτόκολλο και το μηχανισμό της επικοινωνίας παρεισφρέει διαρκώς στην αλληλεπίδραση και είναι δύσκολο να παραβλεφθεί αληθινά. Έτσι, άτομα που φέρουν ένα στίγμα, ιδιαίτερα εκείνα που έχουν σωματική αναπηρία, μπορεί να πρέπει να μάθουν για τη δομή της αλληλεπίδρασης προκειμένου να μάθουν τις βάσεις πάνω στις οποίες πρέπει να επανασυγκροτήσουν τη συμπεριφορά τους αν θέλουν να ελαχιστοποιήσουν την παρεί-

σφρηση του στίγματός τους. Από τις προσπάθειές τους λοιπόν μπορεί να μάθει κανείς για ορισμένα γνωρίσματα της αλληλεπίδρασης που ίσως διαφορετικά να θεωρούνταν υπερβολικά αυτονόητα για να επισημανθούν.

Για παράδειγμα, οι βαρήκοι μαθαίνουν να μιλάνε με εκείνη την ένταση φωνής που οι ακροατές θεωρούν ενδεδειγμένη για την περίπτωση, καθώς και να είναι προετοιμασμένοι να χειριστούν εκείνες τις κρίσιμες στιγμές κατά τη διάρκεια της αλληλεπίδρασης που κατεξοχήν απαιτούν καλή ακοή, αν είναι να τηρηθούν οι τύποι:

Η Φράνσις επινόησε σύνθετες τεχνικές για να αντιμετωπίζει παύσεις στο δείπνο, διαλείμματα σε συναυλίες, ποδοσφαιρικούς αγώνες, χορούς και τα σχετικά, προκειμένου να διαφυλάξει το μυστικό της. Ωστόσο, κατέληξαν απλώς να την κάνουν πιο ανασφαλής και επομένως πιο επιφυλακτική και επομένως πάλι πιο ανασφαλής. Έτσι, η Φράνσις θεωρούσε δεδομένο ότι σε ένα δείπνο έπρεπε 1) να κάθεται δίπλα σε κάποιον με δυνατή φωνή, 2) να πνίγεται, να βήχει ή να παθαίνει λόξυγγα, αν κάποιος της έκανε μια απευθείας ερώτηση, 3) να έχει εκείνη τον έλεγχο στη συζήτηση, να ζητάει να της αφηγηθούν μια ιστορία που είχε ήδη ακούσει, να κάνει ερωτήσεις τις απαντήσεις των οποίων ήδη γνώριζε<sup>121</sup>.

Παρόμοια, οι τυφλοί μαθαίνουν μερικές φορές να κοιτούν κατευθείαν τον ομιλητή, ακόμη κι αν αυτό το βλέμμα δεν βλέπει, διότι έτσι εμποδίζονται να ατενίζουν το κενό ή να κρεμούν το κεφάλι ή να παραβιάζουν με οποιονδήποτε άλλο τρόπο, χωρίς να το ξέρουν, τον κώδικα που αφορά τις ενδείξεις προσοχής μέσω των οποίων οργανώνεται η προφορική αλληλεπίδραση<sup>122</sup>.



## Ευθυγράμμιση με την ομάδα και ταυτότητα του εγώ

Σε αυτό το δοκίμιο έγινε μια προσπάθεια διάκρισης ανάμεσα στην κοινωνική και την προσωπική ταυτότητα. Και τα δύο είδη ταυτότητας μπορούν να κατανοηθούν καλύτερα αν τα ομαδοποιήσουμε και τα αντιπαραθέσουμε σε ό,τι ο Erikson και άλλοι ονόμασαν ταυτότητα του «εγώ» ή «βιωμένη» ταυτότητα, δηλαδή την υποκειμενική αίσθηση της κατάστασής του, της συνέχειας και του χαρακτήρα του που αποκτά ένα άτομο ως αποτέλεσμα των ποικίλων κοινωνικών εμπειριών του<sup>1</sup>.

Η κοινωνική και η προσωπική ταυτότητα αποτελούν, πρώτα απ' όλα, μέρος των ενδιαφερόντων και των ορισμών που διαμορφώνουν άλλοι άνθρωποι για το άτομο του οποίου η ταυτότητα είναι υπό συζήτηση. Στην περίπτωση της προσωπικής ταυτότητας, τέτοια ενδιαφέροντα και ορισμοί μπορεί να εμφανιστούν πριν ακόμη γεννηθεί το άτομο και να διατηρηθούν αφού έχει μπει στον τάφο, μπορεί δηλαδή να υφίστανται σε περιόδους κατά τις οποίες το ίδιο το άτομο δεν έχει καμία συναίσθηση, πόσο μάλλον συναίσθηση ταυτότητας. Από την άλλη πλευρά, η ταυτότητα του εγώ είναι πρώτα απ' όλα ένα υποκειμενικό, αυτοπαθές ζήτημα, που πρέπει κατ' ανάγκη να το νιώθει το άτομο του οποίου η ταυτότητα εξετάζεται<sup>2</sup>. Έτσι, όταν ένας εγκληματίας χρησιμοποιεί ψευδώνυμο, αποσυνδέει τον εαυτό του από την προσωπική του ταυτότητα: όταν διατηρεί τα πραγματικά αρχικά του ή κάποια άλλη όψη του πραγματικού του ονόματος, ενδίδει τη στιγμή εκείνη σε μια αίσθηση

της ταυτότητας του εγώ<sup>3</sup>. Βεβαίως το άτομο κατασκευάζει την εικόνα του εαυτού του από τα ίδια υλικά με τα οποία και οι άλλοι διαμορφώνουν αρχικά μια αντίληψη για την κοινωνική και την προσωπική του ταυτότητα, εκείνος όμως κάνει χρήση σημαντικών προνομίων ως προς ό,τι διαμορφώνει<sup>4</sup>.

Η έννοια της κοινωνικής ταυτότητας μας επέτρεψε να εξετάσουμε το στιγματισμό. Η έννοια της προσωπικής ταυτότητας μας επέτρεψε να εξετάσουμε το ρόλο του ελέγχου των πληροφοριών στη διαχείριση του στίγματος. Η ιδέα της ταυτότητας του εγώ μας επιτρέπει να εξετάσουμε τι μπορεί να νιώθει το άτομο για το στίγμα και τη διαχείρισή του και μας ωθεί να δώσουμε ιδιαίτερη προσοχή στις συμβουλές που δέχεται σχετικά με αυτά τα ζητήματα.

### *Αμφιθυμία*

Δεδομένου ότι το στιγματισμένο άτομο στην κοινωνία μας αποκτά κριτήρια ταυτότητας τα οποία εφαρμόζει στον εαυτό του παρά την αδυναμία του να συμμορφωθεί με αυτά, αναπόφευκτο είναι να νιώθει κάποια αμφιθυμία για τον εαυτό του. Ορισμένες εκφράσεις αυτής της αμφιθυμίας έχουν ήδη περιγραφεί σε συνάρτηση με τις διακυμάνσεις στην αναγνώριση και τη σχέση που αποκαθιστά το άτομο προς τους στιγματισμένους συντρόφους του. Κι άλλες εκφράσεις μπορούν να αναφερθούν.

Ο στιγματισμένος έχει μια τάση να στρωματοποιεί τους «δικούς του» ανάλογα με το βαθμό ορατότητας και παρείσφρησης του στίγματός τους. Μπορεί λοιπόν να υιοθετήσει, σε σχέση με όσους είναι πιο εμφανώς στιγματισμένοι απ' αυτόν, τη στάση που υιοθετούν οι φυσιολογικοί απέναντί του. Έτσι, οι βαρήκοοι βλέπουν ανεπιφύλακτα τον εαυτό τους ως κάθε άλλο παρά κωφό κι εκείνοι με ελαττωματική όραση ως κάθε άλλο παρά τυφλό<sup>5</sup>. Στη σύνδεση ή το διαχωρισμό του από τους πιο εμφανώς στιγματισμένους συντρόφους του, η διακύμανση

της αναγνώρισης που πετυχαίνει το άτομο υπογραμμίζεται με τον πιο έντονο τρόπο.

Συνδεδεμένο με αυτό το αποκαλυπτικό για τον εαυτό είδος στρωματοποίησης είναι το ζήτημα των κοινωνικών συμμαχιών, δηλαδή το αν η επιλογή φίλων, συντρόφων και συζύγου γίνεται μέσα από τη δική του ομάδα ή ξεπερνάει τη «διαχωριστική γραμμή». Ένα τυφλό κορίτσι θέτει το ζήτημα:

Κάποτε –μερικά χρόνια πριν– πίστευα ότι σαφώς προτιμούσα να βγαίνω έξω με έναν άνδρα που έβλεπε παρά με έναν τυφλό. Όμως, κατά καιρούς είχα διάφορους συντρόφους και σιγά-σιγά η γνώμη μου πάνω σ' αυτό έχει αλλάξει. Εκτιμώ την κατανόηση του τυφλού προς τον τυφλό και μπορώ τώρα να σεβαστώ έναν τυφλό άνδρα για τις δικές του αρετές και να είμαι ευχαριστημένη για την κατανόηση που μπορεί να μου προσφέρει<sup>6</sup>.

Μερικοί από τους φίλους μου βλέπουν και άλλοι είναι τυφλοί. Κατά κάποιο τρόπο, έτσι μου φαίνεται ότι θα έπρεπε να είναι τα πράγματα – δεν μπορώ να καταλάβω γιατί να ρυθμίσει κανείς τις ανθρώπινες σχέσεις αποκλειστικά με τον ένα ή με τον άλλο τρόπο<sup>7</sup>.

Ενδεχομένως, όσο πιο πολύ συνδέεται το άτομο με φυσιολογικούς τόσο περισσότερο βλέπει τον εαυτό του με μη στιγματικούς όρους, αν και υπάρχουν πλαίσια όπου φαίνεται να ισχύει το αντίθετο.

Είτε είναι στενά συνδεδεμένο με τους ομοίους του είτε όχι, το στιγματισμένο άτομο μπορεί να επιδείξει αμφιθυμία ως προς την ταυτότητα όταν δει εκ του σύνεγγυς τους ομοίους του να συμπεριφέρονται με στερεότυπο τρόπο, επιδεικνύοντας φαναχτερά ή αξιολύπητα τα αρνητικά χαρακτηριστικά που τους αποδίδονται. Το θέαμα μπορεί να τον απωθήσει αφού εντέλει στηρίζει τα κανονιστικά πρότυπα της ευρύτερης κοινωνίας, αλλά η κοινωνική και ψυχολογική του ταύτιση με αυτούς τους πα-

ραβάτες τον κρατά κοντά σε ό,τι τον απωθεί, μετατρέποντας την αποστροφή του σε ντροπή και στη συνέχεια μετατρέποντας την ίδια την ντροπή του σε κάτι για το οποίο ντρέπεται. Κοντολογίς, δεν μπορεί ούτε να εναγκαλισθεί την ομάδα του ούτε να την αφήσει<sup>8</sup>. (Η φράση «φροντίδα για ενδοομαδική κάθαρση» χρησιμοποιείται για να περιγράψει τις προσπάθειες των στιγματισμένων, όχι μόνο να «κανονικοποιήσουν» τη δική τους συμπεριφορά, αλλά και να ξεπλύνουν τη συμπεριφορά των άλλων μελών της ομάδας<sup>9</sup>.) Αυτή η αμφιθυμία φαίνεται πως απαντά πιο έντονα στη διαδικασία του «πλησιάζματος», όταν δηλαδή το άτομο έρχεται κοντά σε έναν ανεπιθύμητο όμοιό του, ενόσω είναι «μαζί» με έναν φυσιολογικό<sup>10</sup>.

Αναμενόμενο είναι ότι αυτή η αμφιθυμία ως προς την ταυτότητα βρίσκει οργανωμένη έκφραση στα γραπτά, προφορικά, δραματοποιημένα ή με οποιονδήποτε άλλο τρόπο παρουσιασμένα υλικά εκπροσώπων της ομάδας. Κατά συνέπεια, στο χιούμορ των στιγματισμένων, όπως αυτό δημοσιεύεται ή παίζεται στο θέατρο, υπάρχει ένας ιδιαίτερος τύπος ειρωνείας. Γελοιογραφίες, αστεία και λαϊκές διηγήσεις εκθέτουν με ελαφρότητα την αδυναμία ενός στερεοτυπικού μέλους της κατηγορίας, την ίδια στιγμή που αυτός ο ημίρωας εμφανίζεται να υπερισχύει έντεχνα απέναντι σ' έναν φυσιολογικό με ιδιαίτερο κύρος<sup>11</sup>. Οι σοβαρές δημιουργίες εκπροσώπων της κατηγορίας μπορεί να φανερώνουν παρόμοια αμφιθυμία, αποκαλύπτοντας μια παρόμοια αποξένωση του εαυτού.

### *Επαγγελματικές παρουσιάσεις*

Ειπώθηκε ότι ο στιγματισμένος ορίζει τον εαυτό του σαν να μην είναι διαφορετικός από οποιονδήποτε άλλο άνθρωπο, ενώ ταυτόχρονα ο ίδιος και οι γύρω του τον ορίζουν σαν κάποιον που σαφώς διαχωρίζεται από τους άλλους. Με δεδομένη αυτή την αυτοαντίφασή του, ευνόητο είναι ότι ο στιγματισμένος θα κάνει κάποια προσπάθεια να βγει από το δίλημμά του, ας είναι

απλώς για να βρει μια θεωρία που να δίνει συνεκτικό νόημα στην κατάστασή του. Στη σύγχρονη κοινωνία αυτό σημαίνει, όχι μόνο ότι το άτομο θα προσπαθήσει να σφυρηλατήσει από μόνο του έναν τέτοιο κώδικα, αλλά ότι, όπως ήδη υποστηρίχθηκε, θα βοηθήσουν και οι επαγγελματίες – μερικές φορές με το πρόσχημα ότι διηγούνται την ιστορία της ζωής τους ή ότι εξηγούν πώς χειρίστηκαν μια δύσκολη περίπτωση.

Οι κώδικες που προσφέρονται στο στιγματισμένο άτομο καλύπτουν συνήθως, είτε ρητά είτε άρητα, ορισμένα σταθερά θέματα. Από τη μια, υποδεικνύεται ένα επιθυμητό πρότυπο αποκάλυψης και απόκρυψης. (Για παράδειγμα, στην περίπτωση ενός πρώην ψυχασθενούς, συστήνεται μερικές φορές να αποκρύπτει τελείως το στίγμα του από απλούς γνωστούς, αλλά να νιώθει αρκετά σίγουρος για την ψυχική του υγεία και να πιστεύει αρκετά στην ιατρική, και όχι ηθική, φύση των περασμένων του αποτυχιών ώστε να αποκαλύπτει τον εαυτό του στη σύζυγο, τους στενούς φίλους και τον εργοδότη του.) Άλλα σταθερά θέματα είναι: συνταγές για τη διευθέτηση λεπτών περιστάσεων· η στήριξη που οφείλει να παρέχει στους δικούς του· ο τύπος φιλικών σχέσεων με φυσιολογικούς που πρέπει να διατηρεί· τα είδη προκαταλήψεων εις βάρος ομοίων του που πρέπει να αγνοεί και τα είδη που πρέπει να αντιμάχεται ανοιχτά· ο βαθμός στον οποίο θα πρέπει να παρουσιάζει τον εαυτό του ως εξίσου φυσιολογικό με οποιονδήποτε άλλον άνθρωπο και ο βαθμός στον οποίο θα πρέπει να περιμένει και να ενθαρρύνει μια κάπως διαφορετική μεταχείριση· τα δεδομένα σχετικά με ανθρώπους του είδους του για τα οποία θα πρέπει να υπερηφανεύεται· η «γενναία αντιμετώπιση» της δικής του διαφορετικότητας στην οποία θα πρέπει να επιδοθεί.

Μολονότι οι κώδικες ή οδηγίες που προσφέρονται σε όσους φέρουν ένα συγκεκριμένο στίγμα διαφέρουν μεταξύ τους, υπάρχουν ορισμένα επιχειρήματα, όσο αντιφατικά κι αν είναι, στα οποία υπάρχει γενική συμφωνία. Το στιγματισμένο άτομο σχεδόν πάντα προειδοποιείται να μην επιχειρεί να ξεγλιστρήσει τελείως. (Στο κάτω-κάτω, με εξαίρεση τον ανώνυμο εξομολογητή,

μπορεί να είναι δύσκολο για τον καθένα να υποστηρίξει δημόσια αυτή την τακτική.) Επίσης, προειδοποιείται γενικά να μην υιοθετεί πλήρως ως δικές του τις αρνητικές διαθέσεις των άλλων απέναντί του. Πιθανόν είναι να προειδοποιείται να αποφεύγει τη «γελωτοποιήση»<sup>12</sup>, κατά την οποία ο στιγματισμένος επιδεικνύει με χάρη ενώπιον των φυσιολογικών όλη τη χορεία των αρνητικών ιδιοτήτων που αποδίδονται στο είδος του, πατώνοντας έτσι μια κατάσταση της ζωής σε ένα ρόλο παλιάτσου:

Έμαθα ακόμη ότι ο ανάπηρος πρέπει να προσέχει να μη φέρεται διαφορετικά απ' ό,τι περιμένουν απ' αυτόν οι άνθρωποι. Πάνω απ' όλα περιμένουν ο ανάπηρος να είναι ανάπηρος· να είναι ανίκανος και αδύναμος· να είναι κατώτερος απ' αυτούς – και γίνονται καχύποπτοι και ανασφαλείς όταν ο ανάπηρος υπολείπεται αυτών των προσδοκιών. Είναι κάπως περίεργο, αλλά ο ανάπηρος οφείλει να παίξει το ρόλο του ανάπηρου, ακριβώς όπως πολλές γυναίκες οφείλουν να είναι ακριβώς αυτό που οι άνδρες τις περιμένουν να είναι, απλώς γυναίκες· και οι μαύροι οφείλουν συχνά να κάνουν τους παλιάτσους μπροστά στην «ανώτερη» λευκή φυλή, έτσι ώστε ο λευκός να μην τρομοκρατηθεί από το μαύρο αδελφό του.

Γνώριζα κάποτε μια νάνο που αποτελούσε πράγματι ένα πολύ θλιβερό παράδειγμα αυτού του τύπου. Ήταν πολύ κοντή, γύρω στο 1,20, και εξαιρετικά μορφωμένη. Μπροστά σε κόσμο, ωστόσο, πρόσεχε πολύ να μην είναι τίποτε άλλο από «νάνος» κι έπαιζε το ρόλο του γελωτοποιού με το ίδιο κοροϊδευτικό γέλιο και τις ίδιες γρήγορες, αστείες κινήσεις που είναι χαρακτηριστικές των γελωτοποιιών από την εποχή των μεσαιωνικών βασιλικών αυλών. Μόνο όταν ήταν μεταξύ φίλων μπορούσε να πετάξει το καπέλο και τα κουδούνια της και να τολμήσει να γίνει η γυναίκα που πραγματικά ήταν: έξυπνη, θλιμμένη και πολύ μόνη<sup>13</sup>.

Αλλά και αντίστροφα, ο στιγματισμένος προειδοποιείται συνήθως να αποφεύγει την «κανονικοποίηση» ή «απογελωτοποίηση»<sup>14</sup>. Ενθαρρύνεται να νιώθει αποστροφή για εκείνους τους ομοίους του οι οποίοι, χωρίς ουσιαστικά να κρατούν το στίγμα τους μυστικό, προβαίνουν σε επιμελή κάλυψη, φροντίζοντας πολύ να δείξουν ότι, παρά τα φαινόμενα, είναι πολύ λογικοί, πολύ γενναιόδωροι, πολύ νηφάλιοι, πολύ αρρενωποί, πολύ ικανοί για σκληρή σωματική εργασία και βαριά αθλήματα, κοντολογίς, ότι είναι παρεκκλίνοντες τζέντλεμαν, καλοί άνθρωποι όπως κι εμείς, παρά τη φήμη που έχει το είδος τους<sup>15</sup>.

Ολοφάνερο είναι ότι αυτοί οι προβαλλόμενοι κώδικες συμπεριφοράς προσφέρουν στον στιγματισμένο, όχι μόνο μια πλατφόρμα και μια πολιτική, ούτε μόνο οδηγίες για το πώς να φέρεται στους άλλους, αλλά και συνταγές για την ενδεδειγμένη στάση απέναντι στον εαυτό. Η αδυναμία υιοθέτησης του κώδικα υποδηλώνει άνθρωπο αυτοεξαπατώμενο και παραπλανημένο· η επιτυχής υιοθέτησή του υποδηλώνει άνθρωπο αληθινό και άξιο, δύο πνευματικές ιδιότητες που συνδυάζονται για να δώσουν αυτό που ονομάζεται «αυθεντικότητα»<sup>16</sup>.

Δύο συνέπειες αυτής της επιχειρηματολογίας πρέπει να αναφερθούν εδώ. Πρώτον, τούτες οι συμβουλές περί προσωπικής συμπεριφοράς μερικές φορές παρακινούν τον στιγματισμένο να γίνει ένας κριτικός της κοινωνικής σκηνής, ένας παρατηρητής των ανθρώπινων σχέσεων. Μπορεί να καταλήξει να απομονώσει μια ροή χαλαρής κοινωνικής αλληλεπίδρασης προκειμένου να εξετάσει τι εμπεριέχεται εκεί το οποίο ανάγεται σε γενικότερα θέματα. Μπορεί να γίνει «συνειδητός παρατηρητής της περίστασης», ενώ οι φυσιολογικοί παρόντες εμπλέκονται αυθόρμητα μέσα στην περίσταση, η οποία, αυτή καθαυτή, συνιστά για εκείνους ένα φόντο μη προσεγμένων ζητημάτων. Η επέκταση της συνείδησης από την πλευρά του στιγματισμένου ενισχύεται, όπως ειπώθηκε νωρίτερα, από την ιδιαίτερη εγρήγορσή του απέναντι στα ενδεχόμενα της αποδοχής και της αποκάλυψης, ενδεχόμενα απέναντι στα οποία οι φυσιολογικοί δείχνουν λιγότερη εγρήγορση<sup>17</sup>.

Δεύτερον, οι συμβουλές προς τον στιγματισμένο αναφέρονται συχνά με αρκετή ευθύτητα σ' εκείνο το κομμάτι της ζωής του που νιώθει ότι είναι το πιο ιδιωτικό και επαίσχυντο· οι πιο βαθιά κρυμμένες πληγές θίγονται και εξετάζονται με τον κλινικό τρόπο που είναι τώρα του συρμού<sup>18</sup>. Έντονες διαμάχες γύρω από προσωπικές θέσεις παρουσιάζονται με μυθοπλαστική μορφή, μαζί με διεξοδικές κρίσεις συνείδησης. Φαντασιώσεις ταπείνωσης και επικράτησης πάνω στους φυσιολογικούς συσκευάζονται προς διάθεση. Εδώ το πλέον ιδιωτικό και ενοχλητικό είναι το πλέον συλλογικό, διότι τα βαθύτερα αισθήματα του στιγματισμένου είναι φτιαγμένα από το ίδιο υλικό που τα πιο ομιλητικά και πειστικά μέλη της κατηγορίας του παρουσιάζουν σε μια καλοδοουλεμένη εκδοχή. Κι εφόσον ό,τι είναι διαθέσιμο για τον στιγματισμένο είναι κατ' ανάγκην διαθέσιμο και για μας, αυτές οι παρουσιάσεις δύσκολα αποφεύγουν να θέσουν το ζήτημα της έκθεσης και της αποκάλυψης, έστω κι αν το τελικό αποτέλεσμά τους είναι μάλλον χησιμο στην κατάσταση του στιγματισμένου.

### *Ενδοομαδικές ευθυγραμμίσεις*

Αν και τούτες οι προτεινόμενες φιλοσοφίες ζωής, τούτες οι συνταγές ύπαρξης, δείχνουν να τίθενται από την προσωπική οπτική γωνία του στιγματισμένου ατόμου, η ανάλυσή τους φανερώνει ότι κάτι άλλο τις τροφοδοτεί. Αυτό το κάτι άλλο είναι οι ομάδες, με την ευρεία έννοια των ατόμων που βρίσκονται στην ίδια κατάσταση, κι αυτό είναι βέβαια αναμενόμενο, αφού ό,τι είναι ή θα μπορούσε να είναι ένα άτομο απορρέει από τη θέση των ανθρώπων του είδους του στην κοινωνική δομή.

Μία από αυτές τις ομάδες είναι το σύνολο που σχηματίζουν οι συμπάσχοντες του ατόμου. Οι εκπρόσωποι αυτής της ομάδας ισχυρίζονται ότι η πραγματική ομάδα του ατόμου, αυτή στην οποία εντελώς φυσικά ανήκει, είναι τούτη εδώ<sup>19</sup>. Όλες οι άλλες κατηγορίες και ομάδες στις οποίες κατ' ανάγκην επί-



σης ανήκει θεωρείται σιωπηρά πως δεν είναι οι πραγματικές του· δεν είναι πραγματικά ένας απ' αυτούς. Η πραγματική ομάδα του ατόμου είναι λοιπόν το σύνολο των προσώπων που κατά πάσα πιθανότητα υποφέρουν τις ίδιες στερήσεις με αυτόν επειδή έχουν το ίδιο στίγμα· η πραγματική του «ομάδα» είναι, στην πραγματικότητα, η κατηγορία που χρησιμεύει στην απαξίωσή του.

Ο χαρακτήρας που οι εκπρόσωποι αυτοί αναγνωρίζουν στο άτομο προκύπτει από τη σχέση του με τους ομοίους του. Αν στρέφεται προς την ομάδα του, είναι πιστός και αυθεντικός· αν την αποστρέφεται, είναι δειλός και τρελός<sup>20</sup>. Εδώ βέβαια έχουμε ένα καθαρό παράδειγμα ενός βασικού κοινωνιολογικού θέματος: η φύση ενός ανθρώπου, όπως αυτός ο ίδιος κι εμείς του την επιβάλλουμε, πηγάζει από τη φύση των δεσμών του με την ομάδα του.

Όπως αναμένεται, οι επαγγελματίες που υιοθετούν μια ενδοομαδική οπτική γωνία μπορεί να προβάλλουν μια αγωνιστική και σοβινιστική γραμμή – φθάνοντας ακόμα και να ευνοήσουν μια σχισματική ιδεολογία. Παίρνοντας αυτή την κατεύθυνση, ένας στιγματισμένος σε μικτές συναναστροφές θα εκθειάσει τις υποτιθέμενες ιδιαίτερες αξίες και συνεισφορές του είδους του. Ίσως ακόμα να επιδείξει ορισμένα στερεοτυπικά χαρακτηριστικά που εύκολα θα μπορούσε να καλύψει· έτσι, συναντά κανείς Εβραίους δεύτερης γενιάς που διανθίζουν επιθετικά την ομιλία τους με εβραϊκούς ιδιωτισμούς και εβραϊκή προφορά, ή μαχητικούς ομοφυλόφιλους που παρουσιάζονται φανατικά κομποί σε δημόσιους χώρους. Ο στιγματισμένος μπορεί ακόμη να αμφισβητήσει ανοιχτά τη μισοκαλυμμένη αποδοκιμασία με την οποία του φέρονται οι φυσιολογικοί και να περιμένει να «πιάσει» σε κάποιο λάθος του τον αυτοδιορισμένο επαίοντα, να συνεχίσει δηλαδή να εξετάζει τις πράξεις και τα λόγια των άλλων μέχρι να πετύχει κάποιο φευγαλέο σημάδι ότι η αποδοχή που του προσφέρουν είναι μόνο για τα μάτια<sup>21</sup>.

Τα προβλήματα που συνδέονται με την αγωνιστική δράση είναι γνωστά. Όταν ο απώτερος πολιτικός στόχος είναι να εξα-

λειφθεί το στίγμα από τη διαφορετικότητα, το άτομο ενδέχεται να διαπιστώσει ότι οι ίδιες οι προσπάθειές του μπορεί να πολιτικοποιήσουν τη ζωή του, κάνοντάς την ακόμη πιο διαφορετική από τη φυσιολογική ζωή που αρχικά στερήθηκε – αν και η επόμενη γενιά των ομοίων του μπορεί να επωφεληθεί σημαντικά από τις προσπάθειές του γινόμενη πιο αποδεκτή. Επιπλέον, προσελκύοντας την προσοχή στην κατάσταση των ομοίων του, παγώνει κατά κάποιο τρόπο μια δημόσια εικόνα της διαφορετικότητάς του ως κάτι πραγματικού και των στιγματισμένων συντρόφων του ως μελών μιας πραγματικής ομάδας. Από την άλλη πλευρά, αν επιδιώκει κάποιο είδος διαχωρισμού και όχι αφομοίωσης, μπορεί να διαπιστώσει ότι παρουσιάζει αναγκαστικά τις αγωνιστικές του προσπάθειες με τη γλώσσα και το ύφος των εχθρών του. Ακόμη, τα αιτήματα που παρουσιάζει, τα δεινά που επισκοπεί, οι στρατηγικές που προβάλλει, είναι όλα μέρη ενός εκφραστικού και συναισθηματικού ιδιώματος που ανήκει σε ολόκληρη την κοινωνία. Η περιφρόνησή του για μια κοινωνία που τον απορρίπτει μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο με τους όρους με τους οποίους η κοινωνία αυτή αντιλαμβάνεται την υπερηφάνεια, την αξιοπρέπεια και την ανεξαρτησία. Κοντολογίς, εκτός και αν υπάρχει κάποια ξένη κουλτούρα στην οποία μπορεί να προσφύγει κανείς, όσο περισσότερο διαχωρίζει δομικά τον εαυτό του από τους φυσιολογικούς τόσο περισσότερο μπορεί πολιτισμικά να γίνει σαν κι αυτούς.

### *Εξωομαδικές ευθυγραμμίσεις*

Η ομάδα του ατόμου μπορεί λοιπόν να τροφοδοτήσει τον κώδικα συμπεριφοράς που του συστήνουν οι επαγγελματίες. Από τον στιγματισμένο απαιτείται επίσης να δει τον εαυτό του από την οπτική γωνία μιας δεύτερης ομαδοποίησης: των φυσιολογικών και της ευρύτερης κοινωνίας που συνιστούν. Θέλω να εξετάσω διεξοδικότερα τη σκιά που ρίχνει αυτή η δεύτερη άποψη.

Η γλώσσα αυτής της άποψης, εμπνευσμένη από τους φυσιο-

λογικούς, δεν είναι τόσο πολιτική, όπως στην προηγούμενη περίπτωση, όσο ψυχιατρική – καθώς η εικονοπλασία της ψυχικής υγιεινής χρησιμοποιείται ως πηγή ρητορικής. Αυτός που τηρεί την προτεινόμενη γραμμή θεωρείται ότι είναι ώριμος και ότι έχει επιτύχει καλό βαθμό προσωπικής προσαρμογής. Αυτός που δεν ακολουθεί τη γραμμή θεωρείται άνθρωπος διαταραγμένος, άκαμπτος, αμυντικός, με ανεπαρκείς εσωτερικούς πόρους. Τι ενέχει αυτή η επιχειρηματολογία;

Συνίσταται στο άτομο να βλέπει τον εαυτό του ως ολοκληρωμένο άνθρωπο όπως είναι κάθε άλλος, ως κάποιον που, στη χειρότερη περίπτωση, είναι αποκλεισμένος απ' ό,τι, σε τελευταία ανάλυση, είναι ένα μόνο πεδίο της κοινωνικής ζωής: όχι ως έναν τύπο ή μια κατηγορία, αλλά ως άνθρωπο:

Ποιος είπε ότι οι ανάπηροι είναι άτυχοι; Αυτοί ή εσείς; Μήπως επειδή δεν μπορούν να χορέψουν; Κάθε μουσική, έτσι κι αλλιώς, πρέπει να σταματήσει κάποια στιγμή. Μήπως επειδή δεν μπορούν να παίξουν τένις; Πολλές φορές ο ήλιος είναι τόσο καυτός! Μήπως επειδή πρέπει να τους βοηθήσετε να ανέβουν και να κατέβουν τις σκάλες; Υπάρχει κάτι άλλο που θα προτιμούσατε να κάνετε; Η πολιομυελίτιδα δεν είναι θλιβερή –είναι απλώς ένας καταραμένος μπελάς, σημαίνει ότι δεν μπορείς πλέον να έχεις εκείνες τις εκρηξιές οργής και να τρέχεις στο δωμάτιό σου κλοτσώντας την πόρτα για να κλείσει. *Ανάπηροι* είναι μια απαίσια λέξη! Προσδιορίζει! Διαχωρίζει! Είναι υπερβολικά προσωπική! Είναι περιφρονητική! Μου φέρνει εμετό, σαν να βλέπω ένα σερνάμενο πλάσμα να βγαίνει από το κουκούλι του<sup>22</sup>.

Εφόσον η ατυχία του δεν σημαίνει τίποτα από μόνη της, δεν θα πρέπει να ντρέπεται γι' αυτήν ή για τους άλλους που την έχουν· ούτε θα πρέπει να προδίδει τον εαυτό του προσπαθώντας να την κρύψει. Από την άλλη πλευρά, με σκληρή δουλειά και επίμονη προσωπική εξάσκηση, θα πρέπει να ανταποκρίνεται στα

συνηθισμένα πρότυπα όσο καλύτερα μπορεί, σταματώντας μόνο από τη στιγμή που εμφανίζεται το ζήτημα της κανονικοποίησης, όταν δηλαδή οι προσπάθειές του μπορεί να δώσουν την εντύπωση ότι προσπαθεί να αρνηθεί τη διαφορετικότητά του. (Αυτή η λεπτή γραμμή χαράζεται βέβαια με διαφορετικό τρόπο από τους διάφορους επαγγελματίες, αλλά λόγω αυτής της αμφισημίας απαιτείται ακόμη περισσότερο μια επαγγελματική παρουσίαση.) Κι επειδή οι φυσιολογικοί έχουν κι αυτοί τα προβλήματά τους, το στιγματισμένο άτομο δεν θα πρέπει να νιώθει πικρία, μνησικακία ή οίκτο για τον εαυτό του. Μια εύθυμη, εξωστρεφής συμπεριφορά θα πρέπει να καλλιεργηθεί.

Προκύπτει λογικά ένα υπόδειγμα για το χειρισμό των φυσιολογικών. Οι δεξιότητες που αποκτά ο στιγματισμένος καθώς αντιμετωπίζει μια μικτή κοινωνική περίσταση θα πρέπει να χρησιμοποιηθούν προς όφελος και των υπόλοιπων που μέτχουν σ' αυτή.

Στην πραγματικότητα, οι φυσιολογικοί δεν έχουν κακό σκοπό. Όταν έχουν, είναι επειδή δεν ξέρουν τι καλύτερο να κάνουν. Θα πρέπει γι' αυτό να βοηθηθούν διακριτικά ώστε να φερθούν ωραία. Προσβολές, ταπεινώσεις και αδιάκριτα σχόλια δεν θα πρέπει να απαντώνται με τον ίδιο τρόπο. Ή δεν θα πρέπει να λαμβάνονται υπόψη ή ο στιγματισμένος θα πρέπει να συμβάλλει σε μια επανεκπαίδευση του φυσιολογικού στην κατανόηση, δείχνοντάς του βήμα προς βήμα, με ηρεμία και λεπτότητα, ότι, παρά τα φαινόμενα, ο στιγματισμένος είναι κατά βάθος ένα απολύτως ανθρώπινο ον. (Τόσο απόλυτα απορρέει το άτομο από την κοινωνία, ώστε η κοινωνία περιμένει από εκείνους ακριβώς που γίνονται λιγότερο αποδεκτοί ως φυσιολογικά μέλη της, που ανταμείβονται λιγότερο από τις απολαύσεις της αβίαστης κοινωνικής συναναστροφής, να προβούν σε μια δήλωση, μια αποσαφήνιση και μια απότιση φόρου τιμής στην εσώτερη ύπαρξη κάθε ανθρώπου. Όσο περισσότερο ο στιγματισμένος αποκλίνει από τον κανόνα τόσο πιο υπέροχα θα πρέπει να εκφράσει τον τυπικό υποκειμενικό εαυτό, αν είναι να πείσει τους άλλους πως τον διαθέτει, και τόσο περισσό-

τερο μπορεί να απαιτήσουν εκείνοι να τους προσφέρει ένα πρότυπο αυτού που υποτίθεται ότι νιώθει για τον εαυτό του ένας συνηθισμένος άνθρωπος.)

Όταν ο στιγματισμένος διαπιστώσει ότι οι φυσιολογικοί δυσκολεύονται να αγνοήσουν το μειονέκτημά του, θα πρέπει να δοκιμάσει να βοηθήσει κι αυτούς και την κοινωνική περίσταση, καταβάλλοντας συνειδητές προσπάθειες για να μειώσει την ένταση<sup>23</sup>. Σε αυτές τις συνθήκες το στιγματισμένο άτομο μπορεί, για παράδειγμα, να επιχειρήσει «να σπάσει τον πάγο», κάνοντας ρητή αναφορά στο μειονέκτημά του με τρόπο που να δείχνει ότι είναι αποστασιοποιημένος, ικανός να χειριστεί αβίαστα την κατάστασή του. Εκτός από το ρεαλισμό, συστήνεται επίσης η ελαφρότητα:

Έπειτα ήταν το καλαμπούρι με το τσιγάρο. Αυτό ήταν πάντα ό,τι έπρεπε για να βγάξει γέλιο. Όποτε έμπαινα σε ένα εστιατόριο, μπαρ ή πάρτι, έβγαζα απότομα ένα πακέτο με αποτσίγαρο, το άνοιγα επιδεικτικά, έπαιρνα ένα, το άναβα και καθόμουν να το καπνίσω με απόλαυση. Αυτό σχεδόν πάντα τραβούσε την προσοχή. Οι άνθρωποι με κοίταζαν εξεταστικά και σχεδόν τους άκουγα να λένε: Πάω! Δεν είναι καταπληκτικό τι μπορεί να κάνει με ένα ζευγάρι γάντζους; Όποτε κάποιος σχολίαζε αυτό το επίτευγμα, χαμογελούσα κι έλεγα: «Για ένα πράγμα δεν χρειάζεται να ανησυχώ ποτέ: μην πάει και κάψω τα δάχτυλά μου». Σαχλαμάρες, το ξέρω, αλλά σίγουρα σπάνε τον πάγο...<sup>24</sup>.

Μια επιτήδεια ασθενής, της οποίας το πρόσωπο είχε ουλές από μια επέμβαση αισθητικής, το έβρισκε αποτελεσματικό, μπαίνοντας σε ένα δωμάτιο με κόσμο, να λέει περιπαικτικά: «Παρακαλώ, συγχωρήστε αυτή την περιπωση λέπρας»<sup>25</sup>.

Υποστηρίζεται επίσης πως, όταν ο στιγματισμένος βρίσκεται με μικτή συντροφιά, μπορεί να διαπιστώσει ότι είναι χρή-

σιμο να αναφέρεται στη μειονεξία του και στην ομάδα του με τη γλώσσα που χρησιμοποιεί όταν είναι με τους δικούς του και με τη γλώσσα που χρησιμοποιούν γι' αυτόν οι φυσιολογικοί όταν είναι μεταξύ τους – παρέχοντας έτσι στους παρόντες φυσιολογικούς ένα προσωρινό στάτους επαΐοντα. Άλλες φορές μπορεί να κρίνει ότι καλό είναι να συμμορφωθεί προς το «πρωτόκολλο αποκάλυψης» και να εισαγάγει τη μειονεξία του ως θέμα σοβαρής συζήτησης, ελπίζοντας έτσι να μειώσει τη σημασία του ως θέματος καταπιεσμένης έγνοιας:

Το αίσθημα του τραυματισμένου ανθρώπου ότι, *ως πρόσωπο*, δεν τον καταλαβαίνουν, σε συνδυασμό με την αμηχανία του μη τραυματισμένου για την παρουσία του, παράγει μια τεταμένη, άβολη σχέση, που καταλήγει να τους απομακρύνει ακόμη περισσότερο. Προκειμένου να μετριάσει αυτή την κοινωνική ένταση και να κερδίσει μεγαλύτερη αποδοχή, ο τραυματισμένος μπορεί, όχι μόνο να θέλει να ικανοποιήσει την εκφρασμένη περιέργεια των μη τραυματισμένων ανθρώπων... αλλά και να προκαλέσει ο ίδιος συζήτηση για το τραύμα...<sup>26</sup>

Του συστήνονται επίσης άλλοι τρόποι να βοηθήσει τους άλλους να είναι διακριτικοί απέναντί του, όπως, σε περίπτωση παραμόρφωσης του προσώπου, να κοντοστέκεται στο κατώφλι μιας συνάντησης έτσι ώστε οι υποψήφιοι μετέχοντες να έχουν την ευκαιρία να ελέγξουν την αντίδρασή τους.

Ένας τριανταεπτάχρονος άνδρας με σοβαρά παραμορφωμένο πρόσωπο, ο οποίος όμως έχει μια κτηματομεσιτική επιχείριση, ανέφερε: «Όταν έχω μια συνάντηση με ένα νέο πελάτη, φροντίζω, αν γίνεται, να στέκομαι σε κάποια απόσταση κοιτάζοντας την πόρτα, έτσι ώστε ο άνθρωπος που θα μπει να έχει περισσότερο χρόνο να με δει και να προσαρμοστεί στην εμφάνισή μου πριν αρχίσουμε να μιλάμε»<sup>27</sup>.

Υποδεικνύεται ακόμα στον στιγματισμένο να φέρεται σαν να βρίσκει αποτελεσματικές και αξιέπαινες τις προσπάθειες των φυσιολογικών να διευκολύνουν τα πράγματα γι' αυτόν. Αυτόκλητες προσφορές ενδιαφέροντος, συμπόνιας και βοήθειας, μολονότι συχνά εκλαμβάνονται από τον στιγματισμένο ως καταπάτηση της ιδιωτικής του σφαίρας και ως προπέτεια, πρέπει να γίνονται δεκτές με διακριτικότητα:

Ωστόσο, η βοήθεια δεν αποτελεί πρόβλημα μόνο για εκείνους που την προσφέρουν. Αν ο ανάπηρος θέλει να σπάσει ο πάγος, οφείλει να παραδεχτεί την αξία της βοήθειας και να επιτρέψει στους ανθρώπους να του τη δίνουν. Έχω δει αμέτρητες φορές το φόβο και τη σύγχυση να εξαφανίζονται από τα μάτια των ανθρώπων μόλις έτεινα το χέρι μου ζητώντας βοήθεια κι ένιωσα ζωή και ζεστασιά να ρέουν από τις χείρες βοηθείας που έλαβα. Δεν έχουμε πάντοτε συναίσθηση της βοήθειας που μπορούμε να προσφέρουμε αποδεχόμενοι την αρωγή – ότι μπορούμε με αυτό τον τρόπο να αποκαταστήσουμε μια στέρεη βάση επαφής<sup>28</sup>.

Ένας συγγραφέας με πολιομυελίτιδα αναφέρεται σε ένα παρόμοιο θέμα:

Όταν οι γείτονες μου χτυπούν το κουδούνι μια μέρα που χιονίζει για να ρωτήσουν αν χρειάζομαι κάτι από τα μαγαζιά, μολονότι έχω λάβει τα μέτρα μου για την κακοκαιρία, προσπαθώ να σκεφτώ κάποιο είδος που χρειάζομαι αντί να απορρίψω τη γενναιόδωρη προσφορά. Είναι πιο ευγενικό να αποδέχεται κανείς τη βοήθεια παρά να την αρνείται προσπαθώντας να δείξει ανεξααρτησία<sup>29</sup>.

Κάτι παρόμοιο αναφέρει κάποιος με ακρωτηριασμένο πόδι:

Συχνά ένας ακρωτηριασμένος άνθρωπος κάνει το χατήρι των άλλων για να τους βοηθήσει να νιώσουν καλά επειδή

κάνουν κάτι γι' αυτόν. Αυτό δεν τους κάνει να νιώθουν άβολα όπως θα ένιωθαν αν στεκόταν ακόμη όρθιος<sup>30</sup>.

Αν και η διακριτική αποδοχή των αδέξιων προσπαθειών των άλλων να βοηθήσουν μπορεί να είναι βάρος για τον στιγματισμένο, ακόμη περισσότερα απαιτούνται απ' αυτόν. Λέγεται ότι αν πραγματικά νιώθει άνετα με τη διαφορετικότητά του, αυτή η αποδοχή θα έχει άμεση επίπτωση στους φυσιολογικούς, διευκολύνοντάς τους να νιώσουν άνετα μαζί του μέσα στις κοινωνικές συναντήσεις. Κοντολογίς, υποδεικνύεται στον στιγματισμένο να δέχεται τον εαυτό του ως φυσιολογικό άνθρωπο, εξαιτίας εκείνου που μπορεί να αποκομίσουν οι άλλοι με αυτό τον τρόπο, και άρα μάλλον και ο ίδιος, στη διάρκεια της πρόσωπο με πρόσωπο αλληλεπίδρασης.

Η κατεύθυνση που εμπνέεται από τους φυσιολογικούς υποχρεώνει λοιπόν τον στιγματισμένο να προστατεύει τους φυσιολογικούς με διάφορους τρόπους. Υπαινηχθήκαμε απλώς μια σημαντική όψη αυτής της προστασίας, που μπορούμε να επανεξετάσουμε σε αυτό το σημείο.

Δεδομένου ότι, σε πολλές περιστάσεις, οι φυσιολογικοί έχουν την αβρότητα να αντιμετωπίσουν τον στιγματισμένο σαν να μην τους απασχολεί το ελάττωμά του, κι εκείνος μάλλον νιώθει πως είναι κατά βάθος ένας φυσιολογικός άνθρωπος σαν οποιονδήποτε άλλον, αναμενόμενο είναι ο στιγματισμένος να αφήνει ενίοτε τον εαυτό του να ξεγελαστεί και να πιστέψει ότι είναι περισσότερο αποδεκτός απ' όσο πράγματι είναι. Θα επιχειρήσει τότε να συμμετάσχει κοινωνικά σε πεδία συναναστροφών όπου οι άλλοι αισθάνονται ότι δεν υπάρχει θέση γι' αυτόν. Έτσι, ένας τυφλός συγγραφέας αναφέρει πως καταθορύβησε τους πελάτες στο κουρείο ενός ξεχοδοχείου:

Στο μαγαζί επικράτησε σιωπή και δέος καθώς με έφεραν μέσα κι ένας υπάλληλος με στολή με μετέφερε σχεδόν σηκωτό στην καρέκλα. Δοκίμασα ένα αστείο, το συνηθισμένο για το κούρεμα που κάνω κάθε τρεις μήνες, ακόμη



και αν δεν το χρειάζομαι. Ήταν λάθος. Η σιωπή μου υπέδειξε ότι δεν ήμουν ένας άνθρωπος που θα 'πρεπε να λείπει αστεία, ούτε καν πετυχημένα<sup>31</sup>.

Παρόμοια, σε σχέση με το χορό:

Οι άνθρωποι σοκαρίστηκαν λίγο όταν το άκουσαν. Είχα περάσει την ώρα του απογευματινού τσαγιού χορεύοντας στο Σαβού Πλάτσα. Δεν μπορούσαν να εξηγήσουν γιατί είχα αυτό το αίσθημα και η ανακοίνωσή μου ότι το διασκέδασα αφάνταστα και σκόπευα να το επαναλάβω με την πρώτη ευκαιρία μάλλον έκανε τα πράγματα χειρότερα. Ήταν απλούστατα κάτι στο οποίο δεν θα 'πρεπε να επιδίδεται ένας τυφλός... Δίνει τη γενικότερη αίσθηση ότι δεν τηρεί κανείς σωστά μια περίοδο πένθους<sup>32</sup>.

Ένας ανάπηρος προσθέτει ένα ακόμη παράδειγμα:

Οι άνθρωποι όμως δεν περιμένουν από σένα μόνο να παίξεις το ρόλο σου· περιμένουν ακόμη να γνωρίζεις τη θέση σου. Θυμάμαι, για παράδειγμα, έναν άνδρα σε ένα υπαίθριο εστιατόριο στο Όσλο. Είχε μεγάλη αναπηρία και είχε αφήσει το αναπηρικό του καροτσάκι για να ανέβει μια αρκετά απότομη σκάλα, που οδηγούσε στην ταράτσα όπου βρίσκονταν τα τραπέζια. Επειδή δεν μπορούσε να χρησιμοποιήσει τα πόδια του, έπρεπε να συρθεί στα γόνατα, και καθώς άρχισε να ανεβαίνει τις σκάλες με αυτό τον ανορθόδοξο τρόπο, οι σερβιτόροι έτρεξαν να τον προϋπαντήσουν, όχι για να τον βοηθήσουν, αλλά για να του πουν ότι δεν μπορούσαν να εξυπηρετήσουν έναν άνθρωπο σαν κι αυτόν σ' εκείνο το εστιατόριο, διότι ο κόσμος ερχόταν για να ευχαριστηθεί και να περάσει καλά, όχι για να θλιβεί από τη θέα ενός ανάπηρου<sup>33</sup>.

Το γεγονός ότι ο στιγματισμένος μπορεί να διαπιστώσει πως εξέλαβε υπερβολικά σοβαρά τη διακριτική αποδοχή που του

προσφέρθηκε, υποδεικνύει ότι αυτή η αποδοχή είναι υπό όρους. Προϋποθέτει ότι οι φυσιολογικοί δεν θα πιεστούν πέραν του σημείου όπου μπορούν αβίαστα να προσφέρουν αποδοχή – ή, στη χειρότερη περίπτωση, να την προσφέρουν βεβιασμένα. Από τους στιγματισμένους αναμένεται διακριτικά να είναι κύριοι και να μην προκαλούν τη τύχη τους· δεν πρέπει να δοκιμάζουν τα όρια της αποδοχής που τους προσφέρεται, ούτε να την κάνουν εφалτήριω περαιτέρω αξιώσεων. Η ανοχή βέβαια είναι συνήθως μέρος μιας συναλλαγής.

Ο χαρακτήρας της «καλής προσαρμογής» είναι τώρα φανερός. Απαιτείται από τον στιγματισμένο να αποδέχεται εύθυμα και ανέμελα τον εαυτό του ως ουσιαστικά ίδιο με τους φυσιολογικούς, ενώ την ίδια στιγμή αποσύρει εκούσια τον εαυτό του από τις περιστάσεις εκείνες στις οποίες οι φυσιολογικοί θα δυσκολεύονταν να κάνουν, στα λόγια έστω, πως τον αποδέχονται.

Εφόσον η γραμμή της καλής προσαρμογής παρουσιάζεται από εκείνους που υιοθετούν τη σκοπιά της ευρύτερης κοινωνίας, θα πρέπει να αναρωτηθεί κανείς τι σημαίνει για τους φυσιολογικούς το γεγονός ότι την ακολουθούν οι στιγματισμένοι. Σημαίνει ότι η αδικία και ο πόνος που υφίσταται εκείνος που φέρει ένα στίγμα ποτέ δεν θα φανερωθεί σ' αυτούς. Σημαίνει ότι οι φυσιολογικοί δεν θα χρειαστεί να ομολογήσουν στον εαυτό τους πόσο περιορισμένη είναι η διακριτικότητα και η ανοχή τους. Σημαίνει τέλος ότι οι φυσιολογικοί μπορούν να παραμείνουν σχετικά αμόλυντοι από τη στενή επαφή τους με τους στιγματισμένους, χωρίς να απειλούνται ιδιαίτερα οι πεποιθήσεις τους περί ταυτότητας. Από αυτές ακριβώς τις σημασίες απορρέουν, στην πραγματικότητα, τα χαρακτηριστικά της καλής προσαρμογής.

Όταν ένας στιγματισμένος υιοθετεί αυτή τη στάση της καλής προσαρμογής, λέγεται συχνά ότι έχει ισχυρό χαρακτήρα ή μια βαθιά φιλοσοφία ζωής, ίσως επειδή στο πίσω μέρος του μυαλού μας εμείς οι φυσιολογικοί θέλουμε να βρούμε μια εξήγηση για την προθυμία και την ικανότητά του να φέρεται έτσι. Η δήλωση ενός τυφλού είναι ενδεικτική:

Η δυσκολία των ανθρώπων να πιστέψουν ότι η επιθυμία σου να συνεχίσεις μπορεί να πηγάζει από αρκετά συνηθισμένα κίνητρα είναι τόσο διαδεδομένη ώστε, αμυνόμενος, αναπτύσσεις σχεδόν αυτόματα μια επιχειρηματολογία για να εξηγήσεις τη συμπεριφορά σου. Αναπτύσσεις μια «φιλοσοφία». Οι άνθρωποι επιμένουν ότι έχεις μία και νομίζουν ό,τι αστειεύεσαι όταν τους λες ότι δεν έχεις. Κάνεις λοιπόν ό,τι μπορείς για να τους ευχαριστήσεις και, σε αγνώστους που συναντάς στα τρένα, στα εστιατόρια ή στον υπόγειο, οι οποίοι θέλουν να μάθουν τι είναι αυτό που σε κρατάει, παίζεις το νούμερό σου. Είσαι ένας άνθρωπος σπάνιας οξυδέρκειας αν μπορείς να αντιληφθείς ότι η φιλοσοφία σου δεν είναι συνήθως δικής σου επινόησης παρά αντανάκλαση της αντίληψης που έχει ο κόσμος για την τύφλωσή<sup>34</sup>.

Το γενικό σχήμα είναι φανερό. Ο στιγματισμένος καλείται να ενεργεί έτσι ώστε να μην υποδηλώνει ούτε ότι το φορτίο του είναι βαρύ ούτε ότι σηκώνοντάς το έχει γίνει διαφορετικός από μας. Ταυτόχρονα, πρέπει να κρατήσει τον εαυτό του σε τόση απόσταση από μας όση χρειάζεται για να μπορούμε ανώδυνα να επιβεβαιώνουμε την αντίληψη που έχουμε γι' αυτόν. Με άλλα λόγια, του υποδεικνύεται να ανταποκριθεί φυσικά αποδεχόμενος τον εαυτό του κι εμάς, τη στιγμή που εμείς τέτοια αποδοχή εξαρχής μάλλον δεν του την παραχωρήσαμε. Επιτρέπεται έτσι σε μια *φαντασματική αποδοχή* να γίνει η βάση μιας *φαντασματικής φυσιολογικότητας*. Τόσο βαθιά πρέπει λοιπόν να εμπλακεί αυτός στην αίσθηση του εαυτού που ορίζεται ως φυσιολογική στην κοινωνία μας, τόσο πλήρως να συμμερίζεται αυτό τον ορισμό, ώστε να μπορεί να ερμηνεύει αυτό τον εαυτό με αλάνθαστο τρόπο μπροστά σε ένα νευρικό ακροατήριο, που τον μισοπαρατηρεί στο πλαίσιο μιας άλλης παράστασης. Μπορεί ακόμη και να φτάσει να συμπράξει με τους φυσιολογικούς υποδεικνύοντας στους δυσσχεσημένους μεταξύ των ομοίων του ότι οι προσβολές που αισθάνονται είναι

φανταστικές – κάτι που είναι βέβαια πιθανό ορισμένες φορές, διότι σε πολλά κοινωνικά σύνορα οι δείκτες προβλέπεται να είναι τόσο αχνοί ώστε να επιτρέπουν στον καθένα να προχωρήσει σαν να ήταν τελείως αποδεκτός· κι αυτό σημαίνει ότι ρεαλιστικά προσανατολίζεται κανείς σε στοιχειώδη σημάδια που ίσως να μην εννοούνται σαν τέτοια.

Η ειρωνεία αυτών των συστάσεων δεν είναι ότι ο στιγματισμένος καλείται να προσπαθήσει υπομονετικά να είναι για τους άλλους αυτό που εκείνοι αρνούνται να τον αφήσουν να είναι γι' αυτούς, αλλά ότι αυτή η απαλλοτρίωση της ανταπόκρισής του είναι ίσως η καλύτερη απόδοση που μπορεί να πετύχει με την επένδυσή του. Αν πράγματι επιθυμεί να ζήσει όσο γίνεται «σαν οποιονδήποτε άλλον άνθρωπο» και να είναι αποδεκτός «για ό,τι πραγματικά είναι», τότε, σε πολλές περιπτώσεις, η πιο έξυπνη θέση που μπορεί να πάρει είναι τούτη εδώ, που έχει μια απατηλή βάση· διότι, σε πολλές περιπτώσεις, ο βαθμός στον οποίο οι φυσιολογικοί αποδέχονται τον στιγματισμένο μπορεί να μεγιστοποιηθεί αν αυτός συμπεριφερθεί με πλήρη αυθορμητισμό και φυσικότητα, λες και η υπό όρους αποδοχή του, την οποία προσέχει να μην υπερβεί, είναι πλήρης αποδοχή. Αλλά βέβαια, ό,τι συνιστά μια καλή προσαρμογή για το άτομο είναι ίσως μια ακόμη καλύτερη προσαρμογή για την κοινωνία. Ας σημειωθεί ότι η εμπλοκή ως προς τα όρια είναι ένα γενικό γνώρισμα της κοινωνικής οργάνωσης. Η συντήρηση μιας φαντασματικής αποδοχής είναι αυτό που πολλοί, σε κάποιο βαθμό, καλούνται να δεχτούν. Κάθε αμοιβαία προσαρμογή και αμοιβαία επιδοκιμασία μεταξύ δύο ατόμων μπορεί να οδηγηθεί σε σοβαρή εμπλοκή αν ο ένας από τους μετέχοντες δεχτεί εξ ολοκλήρου την προσφορά που φαίνεται να κάνει ο άλλος· κάθε «θετική» σχέση διαδραματίζεται στο πλαίσιο υποδηλωμένων υποσχέσεων ενδιαφέροντος και βοήθειας τέτοιων που η σχέση θα τραυματιστεί σε περίπτωση που η μία πλευρά θελήσει να εξαργυρώσει όντως αυτές τις πιστώσεις.

## *Η πολιτική της ταυτότητας*

Τόσο η ενδοομάδα όσο και η εξωομάδα προσφέρουν λοιπόν μια ταυτότητα του εγώ για το στιγματισμένο άτομο, η πρώτη κυρίως με πολιτικούς όρους, η δεύτερη με ψυχιατρικούς. Το άτομο μαθαίνει ότι, αν υιοθετήσει τη σωστή γραμμή (ποια είναι αυτή εξαρτάται από το ποιος μιλάει), θα συμφιλιωθεί με τον εαυτό του και θα γίνει ένας ολοκληρωμένος άνθρωπος· θα είναι ένας ενήλικας με αξιοπρέπεια και αυτοεκτίμηση.

Και η αλήθεια είναι ότι θα έχει δεχτεί έναν εαυτό για τον εαυτό του· όμως αυτός ο εαυτός είναι, όπως δεν μπορεί παρά να είναι, ένας «παρεπιδημών ξένος», μια φωνή της ομάδας που μιλάει γι' αυτόν και μέσω αυτού.

Όμως όλοι μας, υποστηρίζει η κοινωνιολογία, μερικές φορές μιλάμε από τη σκοπιά μιας ομάδας. Η ιδιαίτερη κατάσταση του στιγματισμένου συνίσταται στο ότι η κοινωνία τού λέει πως είναι μέλος της ευρύτερης ομάδας, πράγμα που σημαίνει ότι είναι φυσιολογικός άνθρωπος, αλλά πως είναι επίσης «διαφορετικός» σε κάποιο βαθμό και πως θα ήταν ανόητο να αρνηθεί αυτή τη διαφορά. Βέβαια, τούτη η διαφορετικότητα πηγάξει η ίδια από την κοινωνία, διότι συνήθως, προτού μια διαφορά αποκτήσει μεγάλη σημασία, πρέπει να έχει γίνει συλλογικά αντιληπτή από την κοινωνία ως σύνολο. Αυτό είναι φανερό στην περίπτωση ορισμένων πρόσφατα καθιερωμένων στιγμάτων, όπως λέει κάποιος που φέρει ένα τέτοιο:

Έχοντας γεννηθεί με αθετοϊδή μορφή εγκεφαλικής παράλυσης, συνέπεια τραυματισμού κατά τη γέννηση στο κέντρο ελέγχου του εγκεφάλου, δεν είχα επίγνωση της απροσδόκητης και περίπλοκης κατάταξής μου, μέχρι που ο όρος διαδόθηκε και η κοινωνία επέμενε πλέον να ομολογήσω τις καταχωρισμένες παρεκκλίσεις μου. Ήταν σαν να γινόμουν μέλος των «Ανώνυμων Αλκοολικών». Δεν μπορείς να είσαι ειλικρινής με τον εαυτό σου μέχρι

να βρεις τι είσαι και, ίσως, μέχρι να σκεφτείς τι νομίζει η κοινωνία πως είσαι ή πως θα έπρεπε να είσαι<sup>35</sup>.

Αυτό είναι ακόμη πιο φανερό στην περίπτωση της επιληψίας. Από την εποχή του Ιπποκράτη, σε όσους ανακάλυπταν ότι έπασχαν απ' αυτή την διαταραχή, οι κατηγοριοποιήσεις της εκάστοτε κοινωνίας εξασφάλιζαν έναν καλά στιγματισμένο εαυτό. Αυτή η διεργασία συνεχίζεται ακόμη κι όταν η σχετική σωματική βλάβη είναι ασήμαντη και παρόλο που πολλοί ειδικευμένοι γιατροί χρησιμοποιούν τώρα τον όρο για να αναφερθούν σε μια εγκεφαλική διαταραχή μόνο όταν δεν μπορεί να βρεθεί καμιά συγκεκριμένη (και λιγότερο στιγματίζουσα) ιατρική διαταραχή<sup>36</sup>. Εδώ, το σημείο όπου η ιατρική επιστήμη οφείλει να αποσυρθεί είναι το σημείο όπου η κοινωνία μπορεί να δράσει πιο αποφασιστικά.

Έτσι, την ίδια στιγμή που το στιγματισμένο άτομο μαθαίνει ότι είναι ένας άνθρωπος όπως και οι άλλοι, μαθαίνει επίσης ότι δεν θα ήταν φρόνιμο να διαβεί ή να εγκαταλείψει την ομάδα «του». Κοντολογίς, μαθαίνει ότι είναι όπως όλοι οι άλλοι και μαζί ότι δεν είναι – αν και οι εκπρόσωποι σπανίως συμφωνούν για τη σχετική αναλογία. Αυτή η αντίφαση, αυτό το αστείο είναι η τύχη του και το πεπρωμένο του. Είναι μια διαρκής πρόκληση για τους επαγγελματίες που εκπροσωπούν τους στιγματισμένους, οι οποίοι ωθούνται έτσι να παρουσιάσουν μια συνεκτική πολιτική της ταυτότητας και πιάνουν αμέσως τις «μη αυθεντικές» πλευρές άλλων προτεινόμενων προγραμμάτων, αλλά αργούν να αντιληφθούν ότι «αυθεντική λύση» μπορεί και να μην υπάρχει.

Το στιγματισμένο άτομο βρίσκεται έτσι μέσα σε ένα πεδίο διεξοδικής επιχειρηματολογίας και συζήτησης που αφορά το τι πρέπει να σκέφτεται για τον εαυτό του, δηλαδή την ταυτότητα του εγώ του. Στα προβλήματα που έχει, θα πρέπει να προστεθεί ότι πιέζεται ταυτόχρονα προς διάφορες κατευθύνσεις από επαγγελματίες που του λένε τι πρέπει να κάνει και τι να νιώθει γι' αυτό που είναι και που δεν είναι, κι όλα αυτά προφανώς

για το δικό του συμφέρον. Η συγγραφή ή η εκφώνηση λόγων για την προβολή οποιασδήποτε από αυτές τις «οδούς διαφυγής» είναι μια ενδιαφέρουσα λύση από μόνη της, αλλά μια λύση που δεν προσφέρεται δυστυχώς στους περισσότερους από εκείνους που απλώς διαβάζουν και ακούνε.





## Ο εαυτός και ο άλλος του

Το δοκίμιο αυτό πραγματεύεται την κατάσταση του στιγματισμένου ανθρώπου και την αντίδρασή του στις δυσκολίες που συναντά. Προκειμένου να τοποθετήσουμε το πλαίσιο που προκύπτει στα σωστά εννοιολογικά συμφραζόμενα, είναι χρήσιμο να εξετάσουμε την έννοια της απόκλισης από διαφορετικές οπτικές γωνίες, αφού συνιστά μια γέφυρα που ενώνει τη μελέτη του στίγματος με τη μελέτη του υπόλοιπου κοινωνικού κόσμου.

### *Αποκλίσεις και κανονιστικά πρότυπα*

Θα μπορούσε να υποθέσει κανείς ότι οι σπάνιες και δραματικές ατέλειες είναι οι πλέον κατάλληλες για την ανάλυση που χρησιμοποιείται εδώ. Ωστόσο, φαίνεται ότι η εξωτερική διαφορετικότητα είναι ιδιαίτερα χρήσιμη μόνο ως μέσο για να συνειδητοποιήσει κανείς ορισμένες παραδοχές περί ταυτότητας, οι οποίες συνήθως επιβεβαιώνονται τόσο πολύ ώστε να διαφεύγουν την αντίληψή του. Θα μπορούσε ακόμη να υποθέσει κανείς ότι καθιερωμένες μειονοτικές ομάδες, όπως οι μαύροι και οι Εβραίοι αποτελούν τα καλύτερα αντικείμενα αυτού του είδους ανάλυσης. Κάτι τέτοιο θα μπορούσε εύκολα να χαλάσει την ισορροπία της προσέγγισης. Από κοινωνιολογική άποψη, το κεντρικό ζήτημα που αφορά αυτές τις ομάδες είναι η θέση τους στην κοινωνική δομή: τα απρόοπτα που αντιμετωπίζουν ετούτοι οι άνθρωποι στην πρόσωπο με πρόσωπο αλληλεπίδραση είναι μόνο ένα μέρος του προβλήματος και κάτι το οποίο, από μόνο του, δεν μπο-

ρεί να κατανοηθεί πλήρως χωρίς αναφορά στην ιστορία, την πολιτική εξέλιξη και την τρέχουσα πολιτική της ομάδας.

Θα μπορούσε επίσης να περιορίσει κανείς την ανάλυση σε όσους έχουν ένα ελάττωμα που διαταράσσει σχεδόν όλες τις κοινωνικές τους περιστάσεις και που οδηγεί αυτούς τους άτυχους ανθρώπους να διαμορφώσουν το μεγαλύτερο μέρος της αυτοαντίληψής τους εναντιωματικά, σύμφωνα με την αντίδρασή τους στη δεινή τους θέση<sup>1</sup>. Η παρούσα ανάλυση υποστηρίζει κάτι διαφορετικό. Ο πιο τυχερός των φυσιολογικών είναι πιθανόν να έχει ένα μισοκρυμμένο ελάττωμα, και για κάθε μικρό ελάττωμα υπάρχει μια κοινωνική περίσταση που θα του δώσει απειλητικές διαστάσεις, δημιουργώντας ένα επαίσχυντο χάσμα ανάμεσα στη δυνητική και την πραγματική ταυτότητα. Επομένως, ο περιστασιακά επισφαλής και ο μονίμως επισφαλής σχηματίζουν ένα και το αυτό συνεχές και η κατάστασή τους στη ζωή μπορεί να υποβληθεί στο ίδιο πλαίσιο ανάλυσης. (Έτσι, πρόσωπα με ελάχιστο διαφορετικότητα διαπιστώνουν ότι κατανοούν τη δομή της κατάστασης στην οποία βρίσκονται οι πλήρως στιγματισμένοι – συχνά αποδίδοντας αυτή τη συνείδηση στη βαθιά ανθρώπινη φύση τους κι όχι στον ισομορφισμό των ανθρώπινων καταστάσεων. Οι πλήρως και εμφανώς στιγματισμένοι, με τη σειρά τους, υπομένουν αναγκαστικά μια ιδιαίτερη ταπείνωση γνωρίζοντας ότι την κατάστασή τους την έχουν γραμμένη στο κούτελο, ότι καθένας σχεδόν μπορεί να αντιληφθεί μέχρι κεραίας τη δύσκολη θέση τους.) Εξυπακουέται λοιπόν ότι, για να κατανοήσει κανείς τη διαφορετικότητά μας, θα πρέπει να εξετάσει όχι το διαφορετικό αλλά το συνηθισμένο. Το ζήτημα των κοινωνικών κανονιστικών προτύπων είναι σίγουρα κεντρικό, αλλά αυτό που ενδιαφέρει είναι ίσως λιγότερο οι σπάνιες αποκλίσεις από το συνηθισμένο απ' ό,τι οι συνηθισμένες αποκλίσεις από το κοινό.

Μπορούμε να δεχτούμε ότι μια αναγκαία προϋπόθεση της κοινωνικής ζωής είναι να μοιράζονται όλοι οι συμμετέχοντες σ' αυτήν ένα μοναδικό σύνολο κανονιστικών προσδοκιών, όπου οι κανόνες εν μέρει ισχύουν επειδή όλοι τούς ενσωματώ-

νουν. Όταν ένας κανόνας καταπατηθεί, προκύπτουν μέτρα αποκατάστασης· η φθορά σταματάει και η ζημιά επιδιορθώνεται, είτε από φορείς ελέγχου είτε από τον ίδιο τον ένοχο.

Ωστόσο, τα κανονιστικά πρότυπα με τα οποία ασχολούμαστε σε αυτό το δοκίμιο αφορούν την ταυτότητα ή την ύπαρξη κι έχουν έτσι έναν ιδιαίτερο χαρακτήρα. Η επιτυχία ή η αποτυχία ενός ατόμου να ανταποκριθεί σε τέτοια κανονιστικά πρότυπα έχει άμεσο αντίκτυπο στην ψυχολογική ακεραιότητά του. Ταυτόχρονα, η απλή επιθυμία να ακολουθήσει κανείς το πρότυπο –η απλή καλή θέληση– δεν είναι αρκετή, διότι σε πολλές περιπτώσεις το άτομο δεν έχει άμεσο έλεγχο του βαθμού στον οποίο ανταποκρίνεται σ' αυτό. Είναι ζήτημα κατάστασης, όχι απλώς θέλησης, είναι ζήτημα προσαρμογής και όχι υπακοής. Μόνο κάνοντας την παραδοχή ότι το άτομο πρέπει να γνωρίζει και να κρατά τη θέση του μπορεί να βρεθεί στην ηθελημένη δράση ένα ακριβές ισοδύναμο της κοινωνικής κατάστασης του ατόμου.

Ακόμη, ενώ ορισμένα απ' αυτά τα κανονιστικά πρότυπα, όπως η όραση και η εγγραμματοσύνη, συντηρούνται γενικώς με πλήρη επάρκεια από τα περισσότερα μέλη της κοινωνίας, υπάρχουν άλλα, όπως εκείνα που συνδέονται με τη φυσική χάρη, τα οποία παίρνουν τη μορφή ιδεωδών και συνιστούν κριτήρια βάσει των οποίων καθένας σχεδόν βρίσκεται να υστερεί σε κάποια φάση της ζωής του. Κι ακόμη και όταν πρόκειται για πρότυπα με ευρύτατη ανταπόκριση, η πολλαπλότητά τους έχει αποτέλεσμα τον αποκλεισμό πολλών ανθρώπων. Για παράδειγμα, υπό την αυστηρή έννοια υπάρχει μόνο ένας ολοκληρωμένος άνδρας που μπορεί να σταθεί ανεξουθρίαστος στην Αμερική: ένας νέος, παντρεμένος, λευκός, αστός, βόρειος, ετεροφυλόφιλος, προτεστάντης και πατέρας, με πανεπιστημιακή μόρφωση, πλήρη απασχόληση, καλή επιδεξιότητα, κανονικό βάρος και ύψος και πρόσφατες αθλητικές επιδόσεις. Κάθε αμερικανός άνδρας τείνει να βλέπει τον κόσμο από αυτή την οπτική κι αυτός είναι ένας τρόπος με τον οποίο μπορεί κανείς να μιλάει για ένα κοινό σύστημα αξιών στην Αμερική. Κάθε άνδρας που δεν ανταποκρίνεται σε οποιοδήποτε απ' αυτά τα πρότυπα

ενδέχεται να κρίνει τον εαυτό του –ορισμένες στιγμές τουλάχιστον– ανάξιο, ατελή και κατώτερο· κάποιες φορές μπορεί να ξεγλιστράει και άλλοτε να γίνεται απολογητικός ή επιθετικός σε σχέση με γνωστές πτυχές του εαυτού του που γνωρίζει ότι μάλλον κρίνονται ανεπιθύμητες. Οι γενικές αξίες μιας κοινωνίας όσον αφορά την ταυτότητα μπορεί πουθενά να μην είναι πλήρως εδραιωμένες, κι ωστόσο ρίχνουν κάποια σκιά σε όλες τις συναντήσεις της καθημερινής ζωής.

Επιπλέον, στα κάπως στατικά χαρακτηριστικά του κοινωνικού στάτους δεν υπεισέρχονται απλώς κανονιστικά πρότυπα. Το ζήτημα δεν είναι μόνο η ορατότητα αλλά και η παρείσφρηση· αυτό σημαίνει ότι η αποτυχία να τηρήσει κανείς τους πολλούς ελάχιστους κανόνες που έχουν σημασία στο πρωτόκολλο της πρόσωπο με πρόσωπο επικοινωνίας μπορεί να έχει καταλυτικές συνέπειες όσον αφορά την αποδοχή του παράβήτη στις εκάστοτε κοινωνικές περιστάσεις.

Δεν είναι επομένως τόσο χρήσιμο να ταξινομηθούν και να απαριθμηθούν τα άτομα που υπομένουν τα ανθρώπινα δεινά τα οποία σκιαγραφούνται σ' αυτό το βιβλίο. Όπως υποστήριξε κάποτε ο Lemert, ο αριθμός είναι τόσο υψηλός όσο θέλει να τον κάνει κανείς<sup>2</sup>. Κι όταν προστεθούν εκείνοι που φέρουν τιμητικό στίγμα, καθώς κι εκείνοι που κάποτε βίωσαν την κατάσταση ή που πρόκειται να τη βιώσουν, αν μη τι άλλο, λόγω του επερχόμενου γήρατος, το θέμα καταλήγει να είναι, όχι αν έχει κανείς βιώσει ένα δικό του στίγμα, διότι οπωσδήποτε έχει, αλλά μάλλον πόσες μορφές στίγματος έχει βιώσει.

Μπορεί λοιπόν να πει κανείς ότι τα κανονιστικά πρότυπα της ταυτότητας γεννούν αποκλίσεις όσο και προσαρμογή. Δύο γενικές λύσεις σ' αυτό το κανονιστικό πρόβλημα αναφέρθηκαν νωρίτερα. Σύμφωνα με την πρώτη, μια κατηγορία ανθρώπων υποστηρίζει ένα κανονιστικό πρότυπο, αλλά ούτε οι ίδιοι ούτε οι άλλοι θεωρούν ότι συνιστούν την κατάλληλη κατηγορία για την πραγματοποίηση του προτύπου και ότι μπορούν να το εφαρμόσουν «προσωπικά». Σύμφωνα με τη δεύτερη λύση, το άτομο που δεν μπορεί να ανταποκριθεί σ' ένα κανονιστικό

πρότυπο ταυτότητας αποξενώνεται από την κοινότητα που το στηρίζει ή αποφεύγει εξ αρχής να προσδεθεί σ' αυτήν. Λύση οπωσδήποτε δαπανηρή τόσο για την κοινωνία όσο και για το άτομο, μολονότι δίνεται συνέχεια σε μικρές δόσεις.

Οι διαδικασίες που περιγράφηκαν εδώ συνιστούν από κοινού μια τρίτη κύρια λύση στο πρόβλημα των μη υποστηριζόμενων κανονιστικών προτύπων. Μέσω αυτών των διαδικασιών, το κοινό έδαφος των κανονιστικών προτύπων μπορεί να διατηρηθεί πολύ πέρα από τον κύκλο εκείνων που τα πραγματοποιούν πλήρως. Αυτό βέβαια λέει κάτι για την κοινωνική λειτουργία αυτών των διαδικασιών και όχι για την αιτία τους ή για το πόσο επιθυμητές είναι. Ξεγλίστρημα και κάλυψη υπεισέρχονται εδώ, προσφέροντας στο μελετητή μια ιδιαίτερη εφαρμογή της τέχνης της διαχείρισης εντυπώσεων, μιας τέχνης βασικής στην κοινωνική ζωή, μέσω της οποίας το άτομο ασκεί στρατηγικό έλεγχο στην εικόνα του εαυτού του και των προϊόντων του που παίρνουν οι άλλοι απ' αυτόν. Υπεισέρεται επίσης μια μορφή σιωπηρής συνεργασίας μεταξύ φυσιολογικών και στιγματισμένων. Ο αποκλίνων έχει το περιθώριο να παραμείνει προσκολλημένος στο κανονιστικό πρότυπο επειδή οι άλλοι φροντίζουν να σέβονται το μυστικό του, να προσπερνούν ανάλαφρα την όποια αποκάλυψή του ή να παραβλέπουν τις ενδείξεις που υπονομεύουν τη μυστικότητα του θέματος. Αυτοί οι άλλοι, με τη σειρά τους, έχουν το περιθώριο να επιδεικνύουν τέτοια διακριτικότητα επειδή ο στιγματισμένος αποφεύγει εκούσια να προβάλει αξιώσεις αποδοχής πολύ πέραν του σημείου που οι φυσιολογικοί θεωρούν βολικό.

### *Ο φυσιολογικός παρεκκλίνων*

Είναι λοιπόν φανερό ότι η διαχείριση του στίγματος είναι ένα γενικό γνώρισμα της κοινωνίας, μια διαδικασία που εμφανίζεται όπου υπάρχουν κανονιστικά πρότυπα ταυτότητας. Τα ίδια γνωρίσματα εκδηλώνονται είτε πρόκειται για μια μείζονα δια-

φορετικότητα που αμφισβητείται, του τύπου που ορίζεται παραδοσιακά ως στιγματική, είτε για μια ασήμαντη διαφορετικότητα για την οποία ο ντροπιασμένος άνθρωπος ντρέπεται που ντρέπεται. Μπορεί, κατά συνέπεια, να υποθέσει κανείς ότι ο ρόλος του φυσιολογικού και ο ρόλος του στιγματισμένου αποτελούν μέρη του ίδιου συμπλέγματος, κομμάτια από την ίδια στόφα. Βέβαια, οι μελετητές ψυχιατρικού προσανατολισμού έχουν συχνά επισημάνει τις παθολογικές επιπτώσεις της απαξίωσης του εαυτού, όπως έχουν άλλωστε υποστηρίξει ότι η προκατάληψη εις βάρος μιας στιγματισμένης ομάδας μπορεί να είναι μια μορφή ασθένειας. Αυτά τα άκρα, ωστόσο, δεν μας απασχόλησαν, διότι τα σχήματα αντίδρασης και προσαρμογής που εξετάσαμε σε αυτό το δοκίμιο φαίνεται να είναι τελείως κατανοητά στο πλαίσιο της κανονικής ψυχολογίας. Μπορεί, πρώτον, να υποθέσει κανείς ότι πρόσωπα που φέρουν διαφορετικά στίγματα βρίσκονται σε αισθητά παρόμοια κατάσταση και αντιδρούν με αισθητά παρόμοιο τρόπο. Ο φαρμακοποιός μπορεί να μιλάει στη γειτονιά, κι έτσι τα φαρμακεία της γειτονιάς αποφεύγονται από ανθρώπους που ζητούν κάθε λογής εξοπλισμό και φαρμακευτική αγωγή – ανθρώπους υπέροχα διαφορετικούς μεταξύ τους, που δεν μοιράζονται παρά την ανάγκη να ελέγξουν τις πληροφορίες. Δεύτερον, μπορεί να υποθέσει κανείς ότι ο στιγματισμένος και ο φυσιολογικός έχουν την ίδια ψυχοσύνθεση και ότι αυτή είναι κατ' ανάγκην εκείνη που χαρακτηρίζει την κοινωνία μας. Όποιος λοιπόν μπορεί να παίξει έναν απ' αυτούς τους ρόλους έχει ακριβώς τα απαιτούμενα εφόδια για να παίξει και τον άλλο και, πράγματι, όσον αφορά το ένα ή το άλλο στίγμα, έχει μάλλον αποκτήσει κάποια πείρα σ' αυτό. Πιο σημαντικό απ' όλα είναι ότι η ίδια η έννοια των *επαίσχυντων* διαφορών προϋποθέτει μια ομοιότητα σχετικά με κρίσιμες πεποιθήσεις, αυτές που αφορούν την ταυτότητα. Ακόμη κι όταν το άτομο έχει αρκετά αφύσικα συναισθήματα και πεποιθήσεις, είναι πιθανόν να έχει αρκετά φυσιολογικές έγνοιες και να χρησιμοποιεί αρκετά φυσιολογικές στρατηγικές στην προσπάθειά του να αποκρύψει αυτές

τις ανωμαλίες από τους άλλους, όπως δείχνει η περίπτωση των πρώην ψυχασθενών:

Μία από τις δυσκολίες επικεντρώνεται στην έννοια της «λογικής απασχόλησης». Οι ασθενείς μερικές φορές δεν μπορούν, αλλά πιο συχνά δεν θέλουν, να εξηγήσουν γιατί μια συγκεκριμένη δουλειά είναι «παράλογη» ή αδύνατη γι' αυτούς. Ένας μεσήλικας δεν κατάφερε να εξηγήσει ότι τον τρομοκρατούσε τόσο πολύ το σκοτάδι, ώστε επέμενε να μοιράζεται το υπνοδωμάτιό του με τη θεία του, και ότι δεν θα του ήταν δυνατόν να δουλεύει αν αυτό σήμαινε πως το χειμώνα θα γύριζε στο σπίτι μόνος το βράδυ. Προσπαθεί να ξεπεράσει το φόβο του αλλά, αν μείνει μόνος το βράδυ, περιέρχεται σε κατάσταση σωματικής διάλυσης. Σε μια τέτοια περίπτωση –και υπήρχαν πολλές άλλες– οι φόβοι γελοιοποίησης, περιφρόνησης ή σκληρότητας που τρέφει ο πρώην ασθενής τον δυσκολεύουν να εξηγήσει τον πραγματικό λόγο για τον οποίο αρνείται ή δεν κρατάει τις δουλειές που του προσφέρουν. Εύκολα μπορεί τότε να χαρακτηριστεί φυγόπνονος ή μη προσλήψιμος, πράγμα που πιθανόν να σημάνει οικονομική καταστροφή<sup>3</sup>.

Παρόμοια, όταν ένας ηλικιωμένος διαπιστώσει ότι δεν μπορεί να θυμηθεί τα ονόματα ορισμένων από τους στενούς του φίλους, μπορεί να αποφύγει να συχνάζει σε μέρη όπου είναι πιθανόν να τους συναντήσει, δείχνοντας έτσι μια αμηχανία κι ένα σχέδιο όπου ενέχονται ανθρώπινες ικανότητες οι οποίες δεν έχουν τίποτα να κάνουν με το γήρας.

Εάν λοιπόν ο στιγματισμένος πρόκειται να ονομαστεί «παρεκκλίνων», προτιμότερο θα είναι να ονομαστεί *φυσιολογικός παρεκκλίνων*, τουλάχιστον στο βαθμό που η κατάστασή του αναλύεται μέσα στο πλαίσιο που παρουσιάζεται εδώ.

Υπάρχουν πολλές ενδείξεις αυτής της ενότητας εαυτού-άλλου, φυσιολογικού-στιγματισμένου. Για παράδειγμα, άνθρω-

ποι που βρίσκονται ξαφνικά απελευθερωμένοι από κάποιο στίγμα, όπως συμβαίνει έπειτα από μια επιτυχημένη πλαστική επέμβαση, σύντομα μπορεί να διαπιστώσουν, τόσο οι ίδιοι όσο και άλλοι, ότι έχει αλλάξει η προσωπικότητά τους – μια αλλαγή προς την κατεύθυνση του αποδεκτού<sup>4</sup>–, ακριβώς όπως εκείνοι που απέκτησαν ξαφνικά ένα μειονέκτημα μπορεί να δοκιμάσουν σχετικά γρήγορα μια αλλαγή στην εμφανή προσωπικότητά τους<sup>5</sup>. Αυτές οι αντιληπτές αλλαγές φαίνεται πως είναι αποτέλεσμα της τοποθέτησης του ατόμου σε μια νέα σχέση προς τις πιθανότητες να γίνει αποδεκτό στην πρόσωπο με πρόσωπο αλληλεπίδραση, με συνακόλουθη εφαρμογή νέων στρατηγικών προσαρμογής. Σημαντικές επιπρόσθετες ενδείξεις προέρχονται από κοινωνικά πειράματα κατά τα οποία τα υποκείμενα υιοθετούν εν γνώσει τους ένα μειονέκτημα (προσωρινά βέβαια), όπως η μερική κώφωση, και καταλήγουν να εκδηλώσουν αυθόρμητα τις αντιδράσεις, και να χρησιμοποιήσουν τα τεχνάσματα, που απαντούν μεταξύ των πραγματικά μειονεκτούντων<sup>6</sup>.

Ένα ακόμη γεγονός θα πρέπει να αναφερθεί. Επειδή μια αλλαγή από το στάτους του στιγματισμένου στο στάτους του φυσιολογικού ενδεχομένως είναι προς την επιθυμητή κατεύθυνση, ευνόητο είναι ότι, όταν επέλθει, θα υποστηριχθεί ψυχολογικά από το άτομο. Είναι όμως πολύ δύσκολο να εννοηθεί πώς άνθρωποι που οδηγούνται σ' έναν ξαφνικό μετασχηματισμό της ζωής τους από την κατάσταση του φυσιολογικού σ' εκείνη του στιγματισμένου μπορούν να αντέξουν ψυχολογικά την αλλαγή ωστόσο, πολύ συχνά την αντέχουν. Το γεγονός ότι και οι δύο τύποι μετασχηματισμού αντέχονται –ιδίως δε ο τελευταίος– υποδηλώνει ότι με τις συνήθεις ιδιότητες και την εξάσκησή μας είμαστε εξοπλισμένοι έτσι ώστε να χειριζόμαστε και τις δύο δυνατότητες. Και από τη στιγμή που έχουμε μάθει αυτές τις δυνατότητες, τα υπόλοιπα, αλίμονο, έρχονται εύκολα. Το να μάθει κανείς ότι είναι απόβλητος, ή ότι δεν είναι πλέον ενώ υπήρξε κάποτε, δεν είναι λοιπόν πολύπλοκο πράγμα, απαιτεί απλώς μια νέα ευθυγράμμιση μέσα στο παλαιό πλαίσιο αναφοράς και



μια λεπτομερή ιδιοποίηση αυτού που πρωτίτερα ήξερε πως βρίσκεται σε άλλους. Επομένως, η οδύνη του ξαφνικού στιγματισμού μπορεί να προέλθει, όχι από τη σύγχυση του ατόμου σχετικά με την ταυτότητά του, αλλά από το γεγονός ότι γνωρίζει πολύ καλά σε τι έχει μεταμορφωθεί.

Με το πέρασμα του χρόνου λοιπόν, το άτομο είναι ικανό να παίξει και τα δύο μέρη στο δράμα φυσιολογικού-παρεκκλίνοντος. Πρέπει όμως να προσέξει κανείς ότι, ακόμη και περιορισμένο σε μια σύντομη κοινωνική στιγμή, το άτομο μπορεί να παίξει και τις δύο παραστάσεις επιδεικνύοντας όχι μόνο τη γενική ικανότητα να κρατάει και τους δύο ρόλους, αλλά και τη λεπτομερή μάθηση και τον έλεγχο που απαιτούνται για την τωρινή εκδήλωση της απαιτούμενης από το ρόλο συμπεριφοράς. Αυτό διευκολύνεται βέβαια από το γεγονός ότι οι ρόλοι του στιγματισμένου και του φυσιολογικού δεν είναι απλώς συμπληρωματικοί· εμφανίζουν επίσης κάποιες εντυπωσιακές αναλογίες και ομοιότητες. Οι ερμηνευτές κάθε ρόλου μπορεί να αποφύγουν την επαφή με τον άλλο ως ένα μέσο προσαρμογής· καθένας μπορεί να νιώσει ότι δεν είναι τελείως αποδεκτός από τον άλλο· καθένας μπορεί να νιώσει ότι το φέρσιμό του παρακολουθείται πολύ στενά – και μπορεί να έχει δίκιο που νιώθει έτσι. Καθένας μπορεί να μείνει με τους «δικούς» του για να αποφύγει απλώς την αντιμετώπιση του προβλήματος. Επιπλέον, οι υπάρχουσες ασυμμετρίες ή διαφορές μεταξύ ρόλων συχνά παραμένουν μέσα σε τέτοια όρια ώστε να προωθείται το κοινό και κρίσιμο έργο της διατήρησης της κοινωνικής περιστασης που βρίσκεται σε εξέλιξη. Η εγρήγορση απέναντι στο ρόλο του άλλου πρέπει να είναι επαρκής έτσι ώστε, όταν ορισμένες τακτικές προσαρμογής δεν χρησιμοποιούνται από το ένα μέλος του ζεύγους φυσιολογικός-στιγματισμένος, ο άλλος να ξέρει πώς να επέμβει και να αναλάβει το ρόλο. Για παράδειγμα, αν ο στιγματισμένος δεν μπορέσει να παρουσιάσει τη μειονεξία του με νηφαλιότητα, ο φυσιολογικός μπορεί να αναλάβει το έργο. Και όταν οι φυσιολογικοί προσπαθούν διακριτικά να βοηθήσουν τον στιγματισμένο στις δυσκολίες του, εκεί-

νος μπορεί να σφίξει τα δόντια και να αποδεχτεί ευγενικά τη βοήθεια, από σεβασμό στην καλή πρόθεση της προσπάθειας.

Ενδείξεις αυτής της διττής ερμηνείας ρόλων προσφέρονται άφθονες. Για παράδειγμα, στ' αστεία ή στα σοβαρά, οι άνθρωποι ξεγλιστρούν και το κάνουν και προς τις δύο κατευθύνσεις, για να μπουν ή για να βγουν από τη στιγματισμένη κατηγορία. Μια άλλη πηγή ενδείξεων είναι το ψυχόδραμα. Αυτή η «θεραπεία» υποθέτει ότι οι ψυχασθενείς και άλλοι απόβλητοι μπορούν να αλλάξουν θέσεις στη σκηνή και να παίξουν το ρόλο του φυσιολογικού σε κάποιον που παίζει τώρα το δικό τους ρόλο σ' αυτούς· και μπορούν πράγματι να παίξουν αυτό το θέατρο χωρίς υποβολείς και με ικανοποιητική επάρκεια. Μια τρίτη πηγή ενδείξεων ότι το άτομο μπορεί να διατηρεί ταυτόχρονα τον έλεγχο πάνω στο ρόλο του φυσιολογικού και το ρόλο του στιγματισμένου μάς έρχεται από τα πειράγματα του παρασκηνίου. Οι φυσιολογικοί, όταν είναι μεταξύ τους, μιμούνται κοροϊδευτικά έναν τύπο στιγματισμένου. Ακόμη πιο κοντά στο θέμα μας, ο στιγματισμένος, σε παρόμοιες συνθήκες, μιμείται κοροϊδευτικά τον φυσιολογικό καθώς και τον εαυτό του. Δραματοποιεί περιπαικτικά σκηνές εξευτελισμού, με έναν από τους δικούς του να παίζει το ρόλο ενός φυσιολογικού χοντροκομμένου όσο γίνεται, ενώ ο ίδιος υιοθετεί προς στιγμήν το συμπληρωματικό ρόλο, μόνο και μόνο για να ξεσπάσει σε ανταρσία εξ υποκαταστάσεως. Μέρος αυτής της θλιβερής ευχαρίστησης είναι η ανάλαφρη χρήση στιγματικών όρων προσφώνησης που αποτελούν συνήθως ταμπού στη «μικτή» κοινωνία<sup>7</sup>. Θα πρέπει να υπενθυμίσουμε εδώ ότι τέτοιου τύπου αστεϊσμοί από την πλευρά του στιγματισμένου δεν μαρτυρούν τόσο ένα είδος χρόνιας απόστασης που παίρνει το άτομο από τον εαυτό του όσο το πιο σημαντικό γεγονός ότι ένας στιγματισμένος είναι σαν οποιονδήποτε άλλον, εξασκημένος πρώτα απ' όλα στις απόψεις των άλλων για ανθρώπους σαν κι αυτόν, ενώ διαφέρει πρώτα απ' όλα επειδή έχει ιδιαίτερο λόγο να ανθίσταται παρουσία τους στον εξευτελισμό λόγω στίγματος και ειδική άδεια να τον εκφράζει εν τη απουσία τους.

Μια ειδική περίπτωση ανάλαφρης χρήσης αυτούβριστικής γλώσσας και ύφους παρέχουν οι επαγγελματίες εκπρόσωποι της ομάδας. Όταν εκπροσωπούν την ομάδα τους στους φυσιολογικούς, μπορεί να ενσαρκώνουν με παραδειγματικό τρόπο τα ιδεώδη των φυσιολογικών, έχοντας επιλεγεί εν μέρει επειδή μπορούν να το κάνουν. Ωστόσο, όταν συμμετέχουν σε κοινωνικές συναναστροφές μεταξύ τους, μπορεί να νιώθουν την ιδιαίτερη υποχρέωση να επιδείξουν ότι δεν έχουν λησμονήσει τους τρόπους της ομάδας ούτε τη δική τους θέση, κι έτσι επί σκηνης μπορεί να χρησιμοποιήσουν αυτόχθονα διάλεκτο, χειρονομίες και εκφράσεις, συνθέτοντας μια χιουμοριστική καρικατούρα της ταυτότητάς τους. (Τα μέλη του ακροατήριου μπορούν τότε να αποσπαστούν απ' αυτό που εκείνοι διατηρούν ακόμη σε μικρό βαθμό και να ταυτιστούν με αυτό που δεν έχουν ακόμη ολότελα γίνει.) Αυτές οι ερμηνείες, ωστόσο, έχουν συχνά μια επεξεργασμένη, λεία όψη· κάτι έχει εμφανώς περιχαρακωθεί και εξυψωθεί σε τέχνη. Σε κάθε περίπτωση, βρίσκει κανείς συνήθως στον ίδιο εκπρόσωπο την ικανότητα να είναι πιο «φυσιολογικός» στους τρόπους απ' ό,τι τα περισσότερα μέλη της κατηγορίας του που προσανατολίζονται σ' αυτή την κατεύθυνση, ενώ ταυτόχρονα κατέχει περισσότερο το αυτόχθον ιδίωμα απ' ό,τι εκείνοι στην κατηγορία του που είναι προσανατολισμένοι στην ίδια κατεύθυνση. Και όταν ένας εκπρόσωπος δεν έχει αυτή την ικανότητα να διαχειρίζεται δύο πρόσωπα, θα υποστεί αρκετή πίεση για να την αναπτύξει.

### *Στίγμα και πραγματικότητα*

Υποστηρίχθηκε μέχρι τώρα ότι θα πρέπει να δοθεί κεντρικός ρόλος στις ανακολουθίες μεταξύ δυνητικής και πραγματικής κοινωνικής ταυτότητας. Υπογραμμίστηκε η διαχείριση της έντασης και η διαχείριση των πληροφοριών – πώς ο στιγματισμένος μπορεί να παρουσιάσει στους άλλους έναν επισφαλές εαυτό, υποκείμενο σε προσβολές και απαξίωση. Όμως, αν στα-

ματήσουμε εδώ, διαμορφώνουμε μια μεροληπτική προοπτική, αποδίδοντας συμπαγή πραγματικότητα σε κάτι που, στην πραγματικότητα, είναι πολύ πιο ασταθές. Ο στιγματισμένος και ο φυσιολογικός είναι ο ένας μέρος του άλλου· αν ο ένας μπορεί να αποδειχθεί ευάλωτος, θα πρέπει να αναμένεται το ίδιο και για τον άλλο. Διότι, αποδίδοντας ταυτότητες στα άτομα, απαξιωτικές ή όχι, το ευρύτερο κοινωνικό σκηνικό και οι παροικούντες αυτό έχουν κατά κάποιον τρόπο εκτεθεί· έχουν στηθεί από μόνοι τους έτσι ώστε να αποδειχθούν γελοίοι.

Όλα αυτά έχουν ήδη υποδηλωθεί με την παρατήρηση ότι μερικές φορές το ξεγλιστρημα εμφανίζεται να γίνεται για πλάκα. Ο άνθρωπος που ξεγλιστράει μόνο περιστασιακά συχνά αφηγείται το περιστατικό στους συντρόφους του ως απόδειξη της γελοιότητας των φυσιολογικών και του γεγονότος ότι όλα τους τα επιχειρήματα σχετικά με τη διαφορετικότητά του απ' αυτούς είναι απλώς εκλογικεύσεις<sup>8</sup>. Τούτα τα λάθη αναγνώρισης προκαλούν χαιρέκακα γέλια σ' αυτόν που ξεγλιστράει και τους φίλους του. Παρόμοια, διαπιστώνει κανείς ότι αυτοί που τη στιγμή εκείνη αποκρύπτουν κατά τα συνήθη την προσωπική ή επαγγελματική τους ταυτότητα μπορεί να ευχαριστιούνται παίζοντας με τη φωτιά, φέρνοντας μια συζήτηση με ανυποψίαστους φυσιολογικούς στο σημείο όπου οι φυσιολογικοί καταλήγουν να γελοιοποιηθούν εν αγνοία τους επειδή εκφράζουν γνώμες τις οποίες απαξιώνει η παρουσία αυτού που ξεγλιστράει. Σε τέτοιες περιπτώσεις αυτό που αποδεικνύεται ψευδές δεν είναι ο άνθρωπος με τη διαφορετικότητα, αλλά μάλλον όλοι όσοι τυχαίνει να βρίσκονται στην περίπτωση και επιχειρούν εκεί να κρατήσουν συμβατικούς τρόπους μεταχείρισης.

Ωστόσο, υπάρχουν βέβαια ακόμη πιο άμεσες περιπτώσεις όπου απειλείται η περίπτωση, όχι το πρόσωπο. Οι σωματικά ανάπηροι, για παράδειγμα, υποχρεωμένοι να δέχονται διαβήματα συμπόνιας και αδιακρισίας από αγνώστους, μπορεί μερικές φορές να προστατεύουν την ιδιωτική τους ζωή, καταφεύγοντας σε κάτι διαφορετικό από τη διακριτικότητα. Έτσι, μια κοπέλα με ένα πόδι, εκτεθειμένη σε πολλές αδιάκριτες ερωτήσεις αγνώ-

στων σχετικά με αυτή την απώλεια, έφτιαξε ένα παιχνίδι που το ονόμασε «Με Χέρια και με Πόδια», όπου το κόλπο ήταν να απαντά κανείς σε μια ερώτηση με μια δραματικά παρουσιασμένη εξωφρενική εξήγηση<sup>9</sup>. Ένα άλλο κορίτσι, αντιμέτωπο με τα ίδια δεινά, αναφέρει μια παρόμοια στρατηγική:

Οι ερωτήσεις για το πώς έχασα το πόδι μου με ενοχλούσαν κι έτσι επινόησα μια τυποποιημένη απάντηση που εμπόδιζε αυτούς τους ανθρώπους να ρωτήσουν περισσότερα: «Δανείστηκα μερικά χρήματα από μια εταιρεία δανείων και κρατούν το πόδι μου για ενέχυρο»<sup>10</sup>.

Κοφτές απαντήσεις που σταματούν την ανεπιθύμητη συνάντηση επίσης αναφέρονται:

«Καημένο μου κορίτσι, βλέπω έχεις χάσει το πόδι σου». Αυτή είναι η ευκαιρία για την εύστοχη απάντηση: «Τι απρόσεκτη που είμαι»<sup>11</sup>.

Υπάρχει επιπλέον η πολύ λιγότερο ευγενής τέχνη να «δουλεύεις τον άλλο», σύμφωνα με την οποία μαχητικά μέλη μη προνομιούχων ομάδων, κατά τη διάρκεια κοινωνικών εκδηλώσεων, στήνουν μια ιστορία σχετικά με τον εαυτό τους και τα συναισθήματά τους στους φυσιολογικούς που αδέξια δηλώνουν συμπόνια, ιστορία που φτάνει σε ένα σημείο όπου γίνεται προφανές ότι σχεδιάστηκε για να αποκαλυφθεί ως χαλκευμένη.

Ένα παγωμένο βλέμμα μπορεί βέβαια να ματαιώσει μια συνάντηση πριν αρχίσει, όπως δείχνει η αυτοβιογραφία ενός επιθετικού νάνου:

Υπήρχαν οι χοντρόπετσοι, που κοίταζαν επίμονα, όπως οι χωριάτες απ' τα ορεινά που κατεβαίνουν να δουν έναν περιπλανώμενο θίασο. Υπήρχαν οι τζαμπατζήδες, ένα ύπουλο είδος, που αποσύρονταν κοκκινίζοντας αν τους έπιανες επί τω έργω. Υπήρχαν οι οικτίροντες, που

μπορούσες σχεδόν να ακούσεις το πλατάγισμα της γλώσσας τους μόλις σε προσπερνούσαν. Αλλά, ακόμη χειρότερα, υπήρχαν και οι ομιλητικοί, που κάθε τους σχόλιο θα μπορούσε να είναι: «Τι κάνεις, καημένο παιδί;» Το έλεγαν με τα μάτια τους και τους τρόπους του και τον τόνο της φωνής τους.

Είχα μια σταθερή άμυνα – ένα παγωμένο βλέμμα. Ανασθητοποιημένος έτσι απέναντι στο συνάνθρωπό μου, μπορούσα να αντιμετωπίσω το βασικό πρόβλημα – να μπαίνω και να βγαίνω ζωντανός από τον υπόγειο<sup>12</sup>.

Από το σημείο αυτό δεν απέχουν παρά ένα βήμα τα ανάπηρα παιδιά που καταφέρνουν περιστασιακά να δείρουν κάποιον που τα κοροΐδεύει, ή οι άνθρωποι που, έχοντας αποκλειστεί ευγενικά αλλά ξεκάθαρα από ορισμένους χώρους, εισβάλλουν ευγενικά και ξεκάθαρα στους χώρους αυτούς, πολλοί μαζί και με αποφασιστικότητα<sup>13</sup>.

Η κοινωνική πραγματικότητα που συντηρείται από ένα πειθήνιο μέλος μιας συγκεκριμένης στιγματισμένης κατηγορίας και από έναν ευγενή φυσιολογικό έχει κι αυτή μια ιστορία. Όταν, όπως στην περίπτωση του διαζυγίου ή της ιρλανδικής εθνοτικής ταυτότητας, ένα χαρακτηριστικό χάνει πολλή από τη δύναμη του στίγματος, παρατηρείται μια περίοδος κατά την οποία ο προηγούμενος ορισμός της κατάστασης δέχεται όλο και περισσότερες επιθέσεις, πρώτα ίσως στη σκηνή της κωμωδίας και αργότερα κατά τη διάρκεια μικτών επαφών σε δημόσιους χώρους, μέχρι να πάψει να ασκεί έλεγχο τόσο πάνω σε ό,τι μπορεί να προσεχτεί με άνεση όσο και σε ό,τι πρέπει να κρατηθεί μυστικό ή να παραβλεφθεί οδυνηρά.

Συμπερασματικά, ας επαναλάβω ότι το στίγμα δεν αφορά τόσο ένα σύνολο συγκεκριμένων ατόμων που μπορούν να χωριστούν σε δύο σύνολα, τους στιγματισμένους και τους φυσιολογικούς, όσο μια διάχυτη κοινωνική διαδικασία διπλών ρόλων, στην οποία κάθε άτομο μετέχει και στους δύο, τουλάχιστον σε κάποιες συναρτήσεις και σε κάποιες φάσεις της ζωής. Το φυσιο-

λογικό και το στιγματισμένο δεν αφορούν πρόσωπα αλλά μάλλον προοπτικές. Αυτές γεννιούνται σε κοινωνικές περιστάσεις κατά τη διάρκεια μικτών επαφών χάρη στα απραγματοποίητα κανονιστικά πρότυπα που είναι πιθανόν να διέπουν τη συνάντηση. Τα ισόβια χαρακτηριστικά ενός ορισμένου ανθρώπου μπορεί να τον αναγκάσουν να τυποποιηθεί· μπορεί να πρέπει να παίξει το ρόλο του στιγματισμένου σε όλες σχεδόν τις κοινωνικές περιστάσεις του, οπότε γίνεται φυσικό να τον αναφέρει κανείς, όπως έκανα κι εγώ, ως ένα στιγματισμένο άνθρωπο που η κατάσταση ζωής του τον φέρνει σε αντιπαράθεση προς τους φυσιολογικούς. Ωστόσο, τα συγκεκριμένα στιγματικά χαρακτηριστικά του δεν καθορίζουν τη φύση των δύο ρόλων, του φυσιολογικού και του στιγματισμένου, παρά μόνο τη συχνότητα με την οποία ερμηνεύει καθέναν τους. Και εφόσον εμπλέκονται ρόλοι αλληλεπίδρασης και όχι συγκεκριμένα άτομα, δεν θα πρέπει να μας εκπλήσσει ότι, σε πολλές περιπτώσεις, αυτός που είναι στιγματισμένος κατά ένα τρόπο εκδηλώνει ωραιότατα όλες τις συνηθισμένες προκαταλήψεις εις βάρος εκείνων που είναι στιγματισμένοι κατ' άλλον τρόπο.

Οπωσδήποτε, φαίνεται ότι η πρόσωπο με πρόσωπο αλληλεπίδραση, τουλάχιστον στην αμερικανική κοινωνία, οικοδομείται με τέτοιο τρόπο ώστε να είναι ιδιαίτερα επιρρεπής σε προβλήματα όπως αυτά που εξετάστηκαν σε τούτο το δοκίμιο. Φαίνεται επίσης ότι οι ανακολουθίες ανάμεσα στη δυνητική και την πραγματική ταυτότητα πάντα θα εμφανίζονται και πάντα θα προκαλούν την ανάγκη διαχείρισης της έντασης (σε ό,τι αφορά τον απαξιωμένο) και ελέγχου των πληροφοριών (σε ό,τι αφορά τον απαξιώσιμο). Και όπου τα στίγματα είναι πολύ ορατά ή παρεισφρητικά ή μεταδίδονται μέσω της οικογένειας, τότε οι συνακόλουθες ασάθειες στην αλληλεπίδραση μπορεί να έχουν καταλυτικές επιπτώσεις σε εκείνους στους οποίους αποδίδεται ο ρόλος του στιγματισμένου. Ωστόσο, ο διαβλέψιμος μη επιθυμητός χαρακτήρας μιας ορισμένης προσωπικής ιδιότητας και η ικανότητά της να πυροδοτήσει αυτές τις στιγματικές-φυσιολογικές διαδικασίες έχουν τη δική τους ιστορία, μια ιστορία που

μεταβάλλεται τακτικά μέσω εσκεμμένης κοινωνικής δράσης. Και μολονότι μπορεί να υποστηριχθεί πως οι στιγματικές διαδικασίες φαίνεται να έχουν μια γενική κοινωνική λειτουργία –την εξασφάλιση υποστήριξης προς την κοινωνία από εκείνους που δεν υποστηρίζονται απ’ αυτήν–, και στο βαθμό αυτό αντιστέκονται ενδεχομένως στην αλλαγή, πρέπει να παρατηρηθεί ότι επιπρόσθετες λειτουργίες φαίνεται να εμπλέκονται εδώ, οι οποίες ποικίλλουν αισθητά ανάλογα με τον τύπο του στίγματος. Ο στιγματισμός εκείνων που έχουν βεβαρημένο ηθικό ιστορικό μπορεί ασφαλώς να λειτουργήσει ως μέσο τυπικού κοινωνικού ελέγχου· ο στιγματισμός εκείνων που ανήκουν σε ορισμένες φυλετικές, θρησκευτικές και εθνοτικές ομάδες έχει λειτουργήσει απ’ ό,τι φαίνεται ως μέσο απομάκρυνσης αυτών των μειονοτήτων από διάφορα πεδία ανταγωνισμού. Και η υποτίμηση εκείνων που έχουν σωματικές παραμορφώσεις μπορεί ίσως να ερμηνευτεί ως παράγοντας που συμβάλλει στον αναγκαίο περιορισμό των επιλογών στο ερωτικό φλερτ<sup>14</sup>.



## Αποκλίσεις και παρέκκλιση

Από τη στιγμή που η δυναμική της επαίσχυντης διαφορετικότητας γίνεται αντιληπτή ως γενικό γνώρισμα της κοινωνικής ζωής, μπορεί κανείς να εξετάσει τη σχέση που έχει η μελέτη της με τη μελέτη παραπλήσιων ζητημάτων συνδεδεμένων με τον όρο «παρέκκλιση» (deviance) – προσφάτως λέξη του συρμού, η οποία κατά κάποιο τρόπο αποφεύχθηκε εδώ μέχρι τώρα, παρά την ευκολία της ετικέτας<sup>1</sup>.

Ξεκινώντας με την πολύ γενική ιδέα μιας ομάδας ατόμων που μοιράζονται κάποιες αξίες και ασπάζονται ένα σύνολο κοινωνικών κανονιστικών προτύπων σχετικών με τη συμπεριφορά και σχετικών με προσωπικά χαρακτηριστικά, μπορεί κανείς να αναφερθεί σε οποιοδήποτε μεμονωμένο μέλος δεν ασπάζεται αυτά τα πρότυπα ως αποκλίνον (deviator) και στην ιδιομορφία του ως απόκλιση (deviation). Δεν πιστεύω πως όλοι οι αποκλίνοντες έχουν αρκετά κοινά μεταξύ τους ώστε να δικαιολογούν ξεχωριστή ανάλυση· διαφέρουν πολύ περισσότερο απ' ό,τι μοιάζουν, εν μέρει λόγω της βαθύτατης διαφοράς, που οφείλεται στο μέγεθος, των ομάδων μέσα στις οποίες μπορεί να εκδηλωθούν αποκλίσεις. Ωστόσο, μπορεί κανείς να υποδιαιρέσει το πεδίο σε μικρότερες εκτάσεις, κάποιες από τις οποίες αξίζει ίσως να καλλιεργηθούν.

Είναι γνωστό ότι μια καθιερωμένη υψηλή θέση σε μερικές ολιγομελείς, συνεκτικές ομάδες μπορεί να συνδεθεί με την άδεια να αποκλίνει κανείς και να είναι έτσι ένας αποκλίνων. Η σχέση αυτού του αποκλίνοντος με την ομάδα και η αντίληψη των μελών της γι' αυτόν είναι τέτοιες που αντιστέκονται απο-

τελεσματικά σε κάθε αναδόμηση υποκινούμενη από την απόκλιση. (Όταν όμως η ομάδα είναι πολυμελής, οι επιφανείς μπορεί να διαπιστώσουν ότι οφείλουν να συμμορφώνονται πλήρως με κάθε φανερό τρόπο.) Το μέλος που ορίζεται ως σωματικά άρρωστο βρίσκεται κατά κάποιο τρόπο στην ίδια κατάσταση αν χειριστεί κατάλληλα το στάτους του αρρώστου, μπορεί να αποκλίνει από σταθερές επιτέλεσης χωρίς κάτι τέτοιο να εκληφθεί ως ενδεικτικό γι' αυτόν ή για τη σχέση του με την ομάδα. Οι επιφανείς και οι άρρωστοι είναι λοιπόν ελεύθεροι να γίνουν αποκλίνοντες επειδή ακριβώς η απόκλισή τους μπορεί να παρακαμφθεί πλήρως και να μην οδηγήσει σε κανέναν επαναπροσδιορισμό ταυτότητας. Η ξεχωριστή τους κατάσταση δείχνει ότι μόνο παρεκκλίνοντες (deviants) δεν είναι – με την ειδική σημασία αυτού του όρου<sup>2</sup>.

Σε πολλές συνεκτικές ομάδες και κοινότητες υπάρχουν περιπτώσεις όπου ένα μέλος παρεκκλίνει, είτε ως προς τις πράξεις είτε ως προς τα χαρακτηριστικά που φέρει, ή και ως προς τα δύο, και καταλήγει έτσι να παίξει έναν ιδιαίτερο ρόλο, να γίνει σύμβολο της ομάδας και να αναλάβει ορισμένες λειτουργίες παλιάτσου, όσο κι αν του αρνούνται το σεβασμό που αποδίδεται στα πλήρη μέλη<sup>3</sup>. Πολύ χαρακτηριστικά, αυτό το άτομο παύει να παίζει το παιχνίδι της κοινωνικής απόστασης κι αφήνεται να προσεγγίζει και να προσεγγίζεται κατά βούληση. Συχνά γίνεται το κέντρο της προσοχής, το οποίο ενώνει τους άλλους σε έναν κύκλο συμμετεχόντων γύρω του, παρόλο που του αφαιρείται έτσι ένα μέρος από το στάτους του μετέχοντα. Χρησιμεύει ως μασκότ της ομάδας, μολονότι, από ορισμένες απόψεις, διαθέτει τα προσόντα για να είναι κανονικό μέλος της. Ο τρελός του χωριού, ο μεθύστακας της μικρής πόλης και το νούμερο του λόχου είναι κλασικά παραδείγματα· ο χοντρος της φοιτητικής αδελφότητας είναι ένα άλλο. Το πιθανότερο είναι να υπάρχει μόνο ένας τέτοιος άνθρωπος ανά ομάδα, αφού ένας μόνο χρειάζεται, και κάθε επιπλέον περίπτωση απλώς αυξάνει τα βάρη της κοινότητας. Μπορεί να ονομαστεί *ενδοομαδικός παρεκκλίνων* ώστε να θυμίζει ότι είναι παρεκκλίνων σε σχέση με μια συ-

γκεκρωμένη ομάδα, όχι απλώς με κανονιστικά πρότυπα, και ότι η έντονη αν και αμφίβολη συμπερίληψή του στην ομάδα τον διακρίνει από έναν άλλο γνωστό τύπο αποκλίνοντα – τον «μαγκούφη» της ομάδας, που βρίσκεται διαρκώς σε κοινωνικές περιστάσεις μαζί της, αλλά δεν είναι δικός της. (Όταν ο ενδοομαδικός παρεκκλίνων δέχεται επίθεση από ξένους, η ομάδα μπορεί κάλλιστα να συσπειρωθεί για να τον υποστηρίξει: όταν ο «μαγκούφης» δέχεται επίθεση το πιθανότερο είναι ότι θα πρέπει να δώσει μόνος του τη μάχη.) Ας σημειωθεί ότι όλοι οι τύποι αποκλινόντων που εξετάζονται εδώ είναι ριζωμένοι μέσα σ' έναν κύκλο στον οποίο είναι ευρέως διαδεδομένες εκτενείς βιογραφικές πληροφορίες γι' αυτούς – μια πλήρης αναγνώριση προσωπικής ταυτότητας.

Ειπώθηκε ότι σε σχετικά μικρές ομάδες ο ενδοομαδικός παρεκκλίνων μπορεί να διακριθεί από άλλους αποκλίνοντες διότι, σε αντίθεση με εκείνους, έχει μια στρεβλή σχέση προς την ηθική ζωή που ακολουθείται κατά μέσο όρο από τα μέλη. Πράγματι, αν κάποιος ήθελε να εξετάσει άλλους κοινωνικούς ρόλους μαζί με αυτόν του ενδοομαδικού παρεκκλίνοντα, θα ήταν χρήσιμο να στραφεί στους ρόλους των οποίων οι ερμηνευτές δεν ευθυγραμμίζονται ακριβώς με την τρέχουσα ηθική, αν και δεν είναι γνωστοί ως αποκλίνοντες. Καθώς μεταθέτει κανείς το «σύστημα αναφοράς» από τις ολιγομελείς ομάδες οικογενειακού τύπου σ' εκείνες που μπορούν να στηρίξουν μεγαλύτερη εξειδίκευση ρόλων, δύο τέτοιοι ρόλοι γίνονται φανεροί. Ένας απ' αυτούς τους ηθικά μετατοπισμένους ρόλους είναι εκείνος του ιερέα, όπου ο ερμηνευτής είναι υποχρεωμένος να συμβολίζει την ενάρετη ζωή και να τη ζει παραπάνω από το κανονικό: ο άλλος είναι εκείνος του αστυνομικού, όπου ο ερμηνευτής πρέπει να κάνει καθημερινή του απασχόληση τις αξιοσημείωτες παραβάσεις άλλων ανθρώπων<sup>4</sup>.

Όταν το «σύστημα αναφοράς» μετατίθεται περαιτέρω από την τοπική κοινότητα της πρόσωπο με πρόσωπο συναναστροφής στον ευρύτερο κόσμο των μεγάλων αστικών κέντρων (και των ευρύτερων περιοχών αναψυχής και κατοικίας), παρατη-

ρείται μια αντίστοιχη μετάθεση ως προς την ποικιλία και το νόημα των αποκλίσεων.

Μια τέτοια απόκλιση έχει σημασία εδώ, αυτή που εκδηλώνεται από άτομα τα οποία δείχνουν να αποποιούνται εκούσια και απροκάλυπτα την κοινωνική θέση που τους αποδίδεται και τα οποία ενεργούν αντικανονικά και κάπως στασιαστικά σε σχέση με τους βασικούς θεσμούς μας<sup>5</sup> – την οικογένεια, τη συσχέτιση ηλικίας και σχολικής βαθμίδας, την τυποποιημένη διάκριση των ρόλων ανάμεσα στα δύο φύλα, τη νόμιμη πλήρη απασχόληση που προϋποθέτει μια μοναδική διοικητικά επικυρωμένη προσωπική ταυτότητα, τους διαχωρισμούς με βάση την κοινωνική τάξη και τη φυλή. Αυτοί είναι οι «αποσκιρτήσαντες». Εκείνοι που παίρνουν αυτή τη θέση μεμονωμένα και από μόνοι τους μπορούν να ονομαστούν εκκεντρικοί ή «τύποι». Εκείνοι των οποίων η δραστηριότητα είναι συλλογική και εστιασμένη σε κάποιο κτίριο ή χώρο (συνά δε σε μια ιδιαίτερη δραστηριότητα) μπορούν να ονομαστούν «αφιερωμένοι». Εκείνοι που συγκεντρώνονται σε μια υποκοινότητα ή κύκλο μπορούν να ονομαστούν *κοινωνικοί παρεκκλίνοντες* και η συλλογική ζωή τους παρεκκλίνουσα κοινότητα<sup>6</sup>. Συνιστούν έναν ιδιαίτερο τύπο αποκλίνοντα, και μόνο αυτόν.

Αν επρόκειτο να υπάρξει ένα πεδίο έρευνας για την «παρέκλιση», θα έπρεπε μάλλον οι κοινωνικοί παρεκκλίνοντες, όπως ορίστηκαν εδώ, να αποτελούν τον πυρήνα του. Σ' αυτόν θα συμπεριλαμβάνονταν πόρνες, ναρκομανείς, ανήλικοι παραβάτες, εγκληματίες, μουσικοί της τζαζ, μπόεμ, τσιγγάνοι, πανηγυρτζήδες, αλήτες, μπεκρήδες, άνθρωποι του θεάματος, μόνιμοι τζογαδόροι, κατασκηνωτές της παραλίας, ομοφυλόφιλοι<sup>7</sup> και οι αμετανόητοι φτωχοί των πόλεων. Αυτοί είναι οι άνθρωποι που πιστεύεται ότι εμπλέκονται σε ένα είδος συλλογικής άρνησης της κοινωνικής τάξης. Θεωρούνται ανίκανοι να αξιοποιήσουν τις υπάρχουσες ευκαιρίες για προαγωγή στις διάφορες αναγνωρισμένες οδούς της κοινωνίας· δείχνουν έκδηλη ασέβεια προς τους καλύτερους τους· στερούνται ευσέβειας· αντιπροσωπεύουν εμπλοκές στο σύστημα κινήτρων της κοινωνίας.

Από τη στιγμή που ο πυρήνας της κοινωνικής παρέκκλισης έχει εντοπιστεί, μπορεί κανείς να προχωρήσει σε περιφερειακές περιπτώσεις: πολιτικοί ριζοσπάστες με αφετηρία την κοινότητα, οι οποίοι, όχι μόνο ψηφίζουν σε αποκλίνουσα κατεύθυνση, αλλά και περνούν περισσότερο χρόνο απ' ό,τι είναι πολιτικά αναγκαίο με ανθρώπους του είδους τους· ταξιδεύοντες πλούσιοι, οι οποίοι δεν είναι προσδεμένοι στην εργάσιμη εβδομάδα του διοικητικού υπαλλήλου παρά περνούν το χρόνο τους περιπλανώμενοι από το ένα θέρετρο στο άλλο· εκπατρισμένοι, εργαζόμενοι ή μη, οι οποίοι τριγυρίζουν συνήθως λίγα μόνο βήματα από τα αμερικανικά καταστήματα ΡΧ και την American Express· πισωδρομούντες της εθνοτικής αφομοίωσης, οι οποίοι έχουν μεγαλώσει στους δύο κόσμους της προγονικής κοινωνίας και της τωρινής κοινωνίας των γονιών τους και απομακρύνονται με αποφασιστικότητα από τις συμβατικές οδούς κοινωνικής κινητικότητας που τους προσφέρει η τελευταία, επικαλύπτοντας την κοινωνικοποίησή τους στη δημόσια εκπαίδευση με αυτό που πολλοί φυσιολογικοί βλέπουν σαν μια γκροτέσκα στολή θρησκευτικής ορθοδοξίας· ανύπαντροι ή απλώς παντρεμένοι της πόλης, οι οποίοι αποποιούνται την ευκαιρία να κάνουν οικογένεια και αντ' αυτού υποστηρίζουν μια ακαθόριστη κοινωνία εξεγερμένη, έστω ήπια και βραχύβια, ενάντια στο σύστημα της οικογένειας. Σε όλες σχεδόν αυτές τις περιπτώσεις γίνεται κάποια επίδειξη αποσκίρτησης, πράγμα που ισχύει και για τους εκκεντρικούς και τους αφιερωμένους. Μπορεί έτσι να χαραχτεί μια λεπτή διαχωριστική γραμμή ανάμεσα σε όλους αυτούς και σε αποκλίνοντες από την άλλη πλευρά, εκείνους δηλαδή που αποσκιρτούν αθόρυβα: ανθρώπους με χόμπι, τόσο αφοσιωμένους στην ερασιτεχνική τους απασχόληση που δεν τους απομένει παρά μια ελάχιστη επίφαση ενδιαφέροντος για τα κοινά, όπως συμβαίνει με ορισμένους μανιώδεις συλλέκτες γραμματοσήμων, μέλη τενιστικών λεσχών και θαυμαστές αγωνιστικών αυτοκινήτων.

Οι κοινωνικοί παρεκκλίνοντες, όπως ορίστηκαν, διατυμπανίζουν την άρνησή τους να δεχτούν τη θέση τους και αυτές οι

επαναστατικές τους χειρονομίες γίνονται προσωρινά ανεκτές, υπό τον όρο ότι περιορίζονται στα οικολογικά όρια της κοινότητάς τους. Όπως τα εθνοτικά και τα φυλετικά γκέτο, οι κοινότητες αυτές συνιστούν ένα καταφύγιο αυτοάμυνας κι ένα μέρος όπου ο μεμονωμένος αποκλίνων μπορεί να ισχυρίζεται απροκάλυπτα ότι είναι τουλάχιστον εξίσου καλός με οποιονδήποτε άλλον. Αλλά επιπλέον, οι κοινωνικοί παρεκκλίνοντες συχνά νιώθουν ότι δεν είναι απλώς ίσοι με τους φυσιολογικούς αλλά και καλύτεροί τους και ότι η ζωή που κάνουν είναι καλύτερη απ' αυτή που ζουν οι άνθρωποι σαν τους οποίους αλλιώς θα ήταν. Οι κοινωνικοί παρεκκλίνοντες παρέχουν ακόμη πρότυπα ζωής για ανήσυχους φυσιολογικούς, αποσπώντας όχι μόνο τη συμπάθειά τους αλλά και νέα μέλη. (Βέβαια, και οι αφιερωμένοι κερδίζουν νεοφώτιστους, αλλά η έμφαση δίνεται σε προγράμματα δράσης και όχι σε τρόπους ζωής.) Οι επαΐοντες μπορούν να γίνουν συνοδοιπόροι.

Θεωρητικά, μια παρεκκλίνουσα κοινότητα θα μπορούσε να επιτελεί για την εν γένει κοινωνία ορισμένες από τις λειτουργίες που επιτελεί ένας ενδοομαδικός παρεκκλίνων για την ομάδα του, αλλά ενώ αυτό το ενδεχόμενο είναι εύλογο, κανένας ακόμη δεν φαίνεται να το έχει καταδείξει. Το πρόβλημα είναι ότι η ευρεία περιοχή από την οποία στρατολογούνται μέλη σε μια παρεκκλίνουσα κοινότητα δεν είναι κι αυτή σαφώς ένα σύστημα, μια οντότητα με ανάγκες και λειτουργίες, όσο μια ολιγομελής ομάδα της πρόσωπο με πρόσωπο συναναστροφής.

Δύο τύποι αποκλινόντων εξετάστηκαν εδώ: οι ενδοομαδικοί παρεκκλίνοντες και οι κοινωνικοί παρεκκλίνοντες. Δύο παραπλήσιοι τύποι κοινωνικών κατηγοριών πρέπει να αναφερθούν. Πρώτον, οι εθνοτικές και φυλετικές μειονοτικές ομάδες<sup>8</sup>: άτομα με κοινή ιστορία και κοινό πολιτισμό (και συχνά κοινή εθνική καταγωγή), τα οποία μεταδίδουν την ιδιότητα του μέλους μέσω των γραμμών συγγένειας, είναι σε θέση να απαιτήσουν δείγματα αφοσίωσης από ορισμένα μέλη και βρίσκονται σε σχετικά μειονεκτική θέση στην κοινωνία. Δεύτερον, υπάρχουν τα μέλη εκείνα της κατώτερης κοινωνικής τάξης που φέρουν αρκετά εμ-

φανώς σημάδια του κοινωνικού τους στάτους στην ομιλία, την εμφάνιση και τους τρόπους τους και που διαπιστώνουν ότι είναι πολίτες δεύτερης κατηγορίας σε σχέση με τους δημόσιους θεσμούς της κοινωνίας μας.

Είναι φανερό ότι ενδοομαδικοί παρεκκλίνοντες, κοινωνικοί παρεκκλίνοντες, μέλη μειονοτήτων και άτομα κατώτερης κοινωνικής τάξης μπορεί όλοι περιστασιακά να φτάσουν να λειτουργούν ως στιγματισμένα άτομα, αβέβια για την υποδοχή που τους περιμένει στην πρόσωπο με πρόσωπο αλληλεπίδραση και βαθύτατα εμπλεκόμενοι σε ποικίλες αντιδράσεις σ' αυτή τη δεινή προοπτική. Αυτό συμβαίνει, αν μη τι άλλο, επειδή όλοι σχεδόν οι ενήλικοι οφείλουν να έχουν ορισμένες συναλλαγές με υπηρεσίες, εμπορικές και δημόσιες, όπου υποτίθεται ότι επιβάλλεται ευγενής και ενιαία μεταχείριση χωρίς κανένα πιο περιοριστικό κριτήριο από την ιδιότητα του πολίτη, αλλά όπου υπάρχουν ευκαιρίες να ενοχληθεί κανείς από προσβλητικά εκφραζόμενες αξιολογήσεις στηριγμένες σε ένα δυνητικό μεσοαστικό ιδεώδες.

Θα πρέπει, ωστόσο, να είναι εξίσου φανερό ότι μια πλήρης θεώρηση οποιασδήποτε απ' αυτές τις τέσσερις κατηγορίες οδηγεί πέρα και μακριά απ' όσα είναι αναγκαίο να εξεταστούν κατά την ανάλυση του στίγματος. Για παράδειγμα, υπάρχουν παρεκκλίνουσες κοινότητες των οποίων τα μέλη, ιδίως όταν βρίσκονται μακριά από τον κύκλο τους, δεν ενδιαφέρονται ιδιαίτερα για την κοινωνική τους αποδοχή και επομένως δύσκολα μπορούν να αναλυθούν με άξονα τη διαχείριση του στίγματος. Ένα παράδειγμα θα ήταν ορισμένες υπαίθριες κατασκηνώσεις στις θερμές παραλίες της Αμερικής, όπου μπορεί κανείς να βρει εκείνους τους όλο και μεγαλύτερους νέους ανθρώπους που δεν είναι ακόμη έτοιμοι να μολυνθούν από την εργασία και που αναζητούν διάφορους τρόπους να ταξιδεύουν καβάλα στα κύματα. Ούτε θα πρέπει να λησμονιέται ότι, εκτός από τις τέσσερις κατηγορίες που αναφέρθηκαν, υπάρχουν ορισμένα μη προνομιούχα άτομα που δεν είναι καθόλου στιγματισμένα, για παράδειγμα, κάποιος που είναι παντρεμένος με ένα σύντροφο κα-

κό και εγωιστή, ή κάποιος που δεν είναι εύπορος και πρέπει να μεγαλώσει τέσσερα παιδιά<sup>9</sup>, ή κάποιος του οποίου η σωματική αναπηρία (για παράδειγμα, μια ήπια αδυναμία ακοής) έχει περιπλέξει τη ζωή του, μολονότι όλοι, όπως και ο ίδιος, αγνοούν πως έχει σωματική αναπηρία<sup>10</sup>.

Υποστήριξα ότι τα στιγματισμένα άτομα βιώνουν κοινά αρκετές καταστάσεις της ζωής τους ώστε να δικαιολογείται η ταξινόμηση όλων τους σε ένα σύνολο για αναλυτικούς λόγους. Αφαιρέθηκε έτσι κάτι από τα παραδοσιακά πεδία των κοινωνικών προβλημάτων, των φυλετικών και εθνοτικών σχέσεων, της κοινωνικής αποδιοργάνωσης, της εγκληματολογίας, της κοινωνικής παθολογίας και της παρέκκλισης – κάτι που όλα αυτά τα πεδία έχουν κοινό. Τα κοινά αυτά στοιχεία μπορούν να οργανωθούν στη βάση πολύ λίγων υποθέσεων σχετικά με την ανθρώπινη φύση. Ό,τι απομένει σε καθένα από τα παραδοσιακά πεδία θα μπορούσε τότε να επανεξεταστεί σε σχέση με ό,τι του είναι πραγματικά ιδιαίτερο, πράγμα που θα επέφερε αναλυτική συνοχή σε ό,τι συνιστά τώρα μια ιστορική και τυχαία ενότητα. Γνωρίζοντας τι ακριβώς μοιράζονται πεδία όπως οι φυλετικές σχέσεις, η γήρανση και η ψυχική υγεία, θα μπορούσε κανείς στη συνέχεια να εξετάσει αναλυτικά σε τι διαφέρουν. Ίσως σε κάθε περίπτωση θα επέλεγε να διατηρήσει κανείς τις παλιές θεματικές περιοχές, αλλά τουλάχιστον θα ήταν φανερό ότι καθεμιά είναι απλώς μια περιοχή στην οποία θα πρέπει να εφαρμόζει ποικίλες οπτικές και ότι η ανάπτυξη καθεμιάς απ' αυτές τις συνεκτικές αναλυτικές προοπτικές δεν είναι πιθανόν να προέλθει από εκείνους που περιορίζουν το ενδιαφέρον τους αποκλειστικά σε μία θεματική περιοχή.



# Σημειώσεις

## Πρόλογος

1. Ενδεικτικά, μεταξύ των κοινωνιολόγων, από τον E. Lemert: μεταξύ των ψυχολόγων, από τους K. Lewin, F. Heider, T. Dembo, R. Barker και B. Wright. Βλ. ιδίως B. Wright, *Physical Disability – A Psychological Approach* (Νέα Υόρκη: Harper & Row, 1960), το οποίο μου προσέφερε πολλά παραθέματα που ξαναπαραθέτω κι εγώ και πολλές φορές χρήσιμες αναφορές.

2. Για παράδειγμα, F. Macgregor κ.ά., *Facial Deformities and Plastic Surgery* (Σπρίνγκφιλντ, Ιλλ.: Charles C. Thomas, 1953).

3. Για παράδειγμα, C. Orbach, M. Bard και A. Sutherland, «Fears and Defensive Adaptations to the Loss of Anal Sphincter Control», *Psychoanalytical Review*, XLIV (1957), σσ. 121-75.

4. Μια προηγούμενη περιληπτική εκδοχή περιλαμβάνεται στο M. Greenblatt, D. Levinson και R. Williams, *The Patient and the Mental Hospital* (Νέα Υόρκη: Free Press of Glencoe, 1957), σσ. 507-10. Μια μεταγενέστερη εκδοχή παρουσιάστηκε ως MacIver Lecture στη Southern Sociological Society, Λούισβιλ, Κεντάκυ, 13 Απριλίου 1962. Υποστήριξη για την παρούσα εκδοχή δέχτηκα από το Centre for the Study of Law and Society, Πανεπιστήμιο της Καλιφόρνιας, Μπέρκλεϊ, ως επιχορήγηση από την Επιτροπή του Προέδρου για τη Νεανική Παραβατικότητα.

## 1

### Στίγμα και κοινωνική ταυτότητα

1. T. Parker και R. Allerton, *The Courage of His Convictions*, Λονδίνο, Hutchinson, 1962, σ. 109.

2. Σε συνάρτηση με αυτό, βλ. την ανασκόπηση του M. Meltzer «Counter-manipulation through Malingering», στο A. Bideman και H. Zimmer (επιμ.),

*The Manipulation of Human Behavior*, Νέα Υόρκη, John Wiley, 1961, σσ. 277-304.

3. Στην πρόσφατη ιστορία, ιδιαίτερα στη Βρετανία, η κατώτερη ταξική θέση λειτουργούσε ως σημαντικό στίγμα πρόσδεσης στην κοινότητα και οι αμαρτίες των γονέων ή τουλάχιστον του κοινωνικού τους περιγυρου έπλητταν το παιδί, σε περίπτωση που ανέβαινε ανάρμιστα πολύ ψηλότερα από την αρχική του θέση. Η διαχείριση του ταξικού στίγματος αποτελεί βέβαια κεντρικό θέμα στα αγγλικό μυθιστόρημα.

4. D. Riesman, «Some Observations Concerning Marginality» *Phylon*, δεύτερο τρίμηνο, 1951, σ. 122.

5. Η περίπτωση των ψυχασθενών παρουσιάζεται από τον T.J. Scheff σε μια εργασία υπό δημοσίευση.

6. Σχετικά με τους τυφλούς, βλ. E. Henrich και L. Kriegel (επιμ.), *Experiments in Survival*, Νέα Υόρκη, Association for the Aid of Crippled Children, 1961, σσ. 152 και 186· και H. Chevigny, *My Eyes Have a Cold Nose*, Νιου Χάβεν, Κονν., Yale University Press, χαρτόδετο, 1962, σ. 201.

7. Όπως λέει μια τυφλή γυναίκα: «Μου ζητήθηκε να επιδοκιμάσω ένα άρωμα, μάλλον επειδή, όντας τυφλή, είχα εξαιρετικά οξυμμένη την αίσθηση της όσφρησης. Βλ. T. Keitlen (σε συνεργασία με τον N. Lobsenz), *Farewell to Fear*, Νέα Υόρκη, Avon, 1962, σ. 10.

8. A.G. Gowman, *The War Blind in American Social Structure*, Νέα Υόρκη, American Foundation for the Blind, 1957, σ. 198.

9. Για παραδείγματα, βλ. Macgregor κ.ά., *ό.π.*, ολόκληρο.

10. Η αντίληψη «του φυσιολογικού ανθρώπου» μπορεί να πηγάζει από την ιατρική προσέγγιση της ανθρώπινης κατάστασης ή από την τάση μεγάλης κλίμακας γραφειοκρατικών οργανισμών, όπως το έθνος-κράτος, να μεταχειρίζονται όλα τα μέλη τους ως ίσα από ορισμένες απόψεις. Όποια και αν είναι η προέλευσή της, φαίνεται πως παρέχει τη βασική εικονοπλασία μέσω της οποίας αντιλαμβάνονται σήμερα τον εαυτό τους οι απλοί άνθρωποι. Έχει ενδιαφέρον ότι, σύμφωνα με μια σύμβαση που φαίνεται να έχει εμφανιστεί στις ιστορίες ζωής που γράφονται για το μεγάλο αναγνωστικό κοινό, ένα αμφισβητούμενο πρόσωπο αποδεικνύει τη φυσιολογικότητά του αναφέροντας ότι έχει αποκτήσει σύζυγο και παιδιά και, περιέργως, βεβαιώνοντας ότι περνά μαζί τους τα Χριστούγεννα και την Ημέρα των Ευχαριστιών.

11. Η άποψη ενός εγκληματία γι' αυτή τη μη αποδοχή παρουσιάζεται στο Parker και Allerton, *ό.π.*, σσ. 110-1.

12. K.B. Hathaway, *The Little Locksmith*, Νέα Υόρκη, Coward-McCann, 1943, σ. 41, στο Wright, *ό.π.*, σ. 157.

13. Στο *ίδιο*, σσ. 46-47. Για γενικές αναλύσεις των συναισθημάτων δυσaráσκειας για τον εαυτό, βλ. K. Lewin, *Resolving Social Conflicts*, μέρος III, Νέα Υόρκη, Harper & Row, 1948· A. Kardiner και L. Ovesey, *The Mark of Oppression: A Psychological Study of the American Negro*, Νέα Υόρκη, W.W. Norton, 1951· και E.H. Erikson, *Childhood and Society*, Νέα Υόρκη, W.W. Norton, 1950.

14. F. Warfield, *Keep Listening*, Νέα Υόρκη, The Viking Press, 1957, σ. 76. Βλ. επίσης H. von Hentig, *The Criminal and His Victim*, Νιου Χάβεν, Κονν., Yale University Press, 1948, σ. 101.

15. Keitlen, *ό.π.*, κεφ. 12, σσ. 117-29, και κεφ. 14, σσ. 137-49. Βλ. επίσης Chevigny, *ό.π.*, σσ. 85-86.

16. Henrich και Kriegel, *ό.π.*, σ. 49.

17. W.Y. Barker και L.H. Smith, «Facial Disfigurement and Personality», *Journal of the American Medical Association*, CXII (1939), σ. 303. Οι Macgregor κ.ά., *ό.π.*, σ. 57 κ.ε., δίνουν το παράδειγμα ενός άνδρα που χρησιμοποιούσε τη μεγάλη κόκκινη μύτη του για δεκανίκι.

18. Henrich και Kriegel, *ό.π.*, σ. 19.

19. Στο *ίδιο*, σ. 35.

20. Chevigny, *ό.π.*, σ. 154.

21. F. Carling, *And Yet We Are Human*, Λονδίνο, Chatto & Windus, 1962, σσ. 23-24.

22. Για μια επισκόπηση, βλ. G.W. Allport, *The Nature of Prejudice*, Νέα Υόρκη, Anchor Books, 1958.

23. Macgregor κ.ά., *ό.π.*, σσ. 91-92.

24. Από το *Clinical Studies in Psychiatry*, H.S. Perry, M.L. Gavel και M. Gibbon (επιμ.), Νέα Υόρκη, W.W. Norton & Company, 1956, σ. 145.

25. Ο R. Barker, «The Social Psychology of Physical Disability», *Journal of Social Issues*, IV (1948), σ. 34, υποστηρίζει ότι τα στιγματισμένα πρόσωπα «ζουν σε μια κοινωνική και ψυχολογική μεθοριακή γραμμή» ευρισκόμενα διαρκώς αντιμέτωπα με νέες περιστάσεις. Βλ. επίσης Macgregor κ.ά., *ό.π.*, σ. 87, όπου διατυπώνεται η σκέψη ότι οι σοβαρά παραμορφωμένοι χρειάζεται να αμφιβάλλουν λιγότερο για την υποδοχή τους σε συναναστροφές απ' ό,τι οι λιγότερο φανερά παραμορφωμένοι.

26. Barker, *ό.π.*, σ. 33.

27. Parker και Allerton, *ό.π.*, σ. 111.

28. Αυτός ο ειδικός τύπος αυτεπίγνωσης αναλύεται στο S. Messinger κ.ά., «Life as Theater: Some Notes on the Dramaturgic Approach to Social Reality», *Sociometry*, XXV (1962), σσ. 98-110.

29. Parker και Allerton, *ό.π.*, σ. 111.

30. Chevigny, *ό.π.*, σ. 140.

31. L.A. Dexter, «A Social Theory of Mental Deficiency», *American Journal of Mental Deficiency*, LXII (1958), σ. 923. Για μια άλλη μελέτη του διανοητικά καθυστερημένου ως στιγματισμένου ανθρώπου, βλ. S.E. Perry, «Some Theoretical Problems of Mental Deficiency and their Action Implications», *Psychiatry*, XXVI (1954), σσ. 45-73.

32. Baker, *Out on a Limb*, Νέα Υόρκη, McGraw-Hill Book Company, χ.χ., σ. 22.

33. Στο *ίδιο*, σ. 73.

34. Αυτό το θέμα εξετάζεται διεξοδικά στο R.K. White, B.A. Wright και T. Dembo, «Studies in Adjustment to Visible Injuries: Evaluation of Curiosity by the Injured», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLIII (1948), σσ. 13-28.

35. Για παράδειγμα, Henrich και Kriegel, *ό.π.*, σ. 184.

36. Βλ. Wright, *ό.π.*, «The Problem of Sympathy», σσ. 233-7.

37. S. Zawadski και P. Lazarsfeld, «The Psychological Consequences of Unemployment», *Journal of Social Psychology*, VI (1935), σ. 239.

38. Hathaway, *ό.π.*, σσ. 155-7, στο S. Richardson, «The Social Psychological Consequences of Handicapping», αδημοσίευτο κείμενο που παρουσιάστηκε το 1962 στην American Sociological Association Convention, Ουάσιγκτον D.C., σσ. 7-8.

39. Για μια γενική θεώρηση βλ. E. Goffman, «Alienation from Interaction», *Human Relations*, X (1957), σσ. 47-60.

40. F. Davis, «Deviance Disavowal: The Management of Strained Interaction by the Visibly Handicapped», *Social Problems*, IX (1961), σ. 123. Βλ. επίσης White, Wright και Dembo, *ό.π.*, σσ. 26-27.

41. H. Freeman και G. Kasenbaum, «The Illiterate in America», *Social Forces*, XXXIV (1956), σ. 374.

42. Warfield, *ό.π.*, σ. 60.

43. R. Edgerton και G. Sabagh, «From Mortification to Aggrandizement: Changing Self-Concepts in the Careers of the Mentally Retarded», *Psychiatry*, XXV (1962), σ. 268. Για έναν περαιτέρω σχολιασμό των θλιβερών ιστοριών, βλ. E. Goffman, «The Moral Career of the Mental Patient», *Psychiatry*, XXII (1959), σσ. 133-4.

44. Carling, *ό.π.*, σσ. 18-19.

45. E. Lemert, *Social Psychology*, Νέα Υόρκη, McGraw-Hill Book Company, 1951, σ. 151.

46. Μια γενική επισκόπηση γίνεται στο H. Wechsler, «The Expatient Organization: A Survey», *Journal of Social Issues*, XVI (1960), σσ. 47-53. Οι

τίτλοι περιλαμβάνουν: Recovery, Inc., Search, Club 103, Fountain House Foundation, San Francisco Fellowship Club, Center Club. Για τη μελέτη ενός τέτοιου συλλόγου, βλ. D. Landy και S. Singer, «The Social Organization and Culture of a Club for Former Mental Patients», *Human Relations*, XIV (1961), σσ. 31-41. Βλ. επίσης M.B. Palmer, «Social Rehabilitation for Mental Patients», *Mental Hygiene*, XLII (1958), σσ. 24-28.

47. Βλ. Baker, *ό.π.*, σσ. 158-9.

48. D.R. White, «Έχω ειλεοστομία... μακάρι να μην είχα. Όμως έμαθα να το Δέχομαι και να Ζω μια Φυσιολογική, Γεμάτη Ζωή», *American Journal of Nursing*, LXI (1961), σ. 52: (Αυτή την περίοδο υπάρχουν σύλλογοι ατόμων με ειλεοστομία και κολοστομία σε 16 πολιτείες και στην περιοχή της Κολούμπια, καθώς και στην Αυστραλία, τον Καναδά, την Αγγλία και τη Νότια Αφρική.

49. Ο Warfield, *ό.π.*, σσ. 135-6, περιγράφει μια εορταστική εκδήλωση της κίνησης των βαρήκων της Νέας Υόρκης το 1950, που έγινε με την παρουσία όλων των διαδοχικών ηγετών, καθώς και αντιπροσώπων κάθε αρχικά ξεχωριστής οργάνωσης. Έγινε έτσι δυνατή μια πλήρης ανακεφαλαίωση της ιστορίας της κίνησης. Για σχόλια πάνω στη διεθνή ιστορία της κίνησης, βλ. K.W. Hodgson, *The Deaf and their Problems*, Νέα Υόρκη, Philosophical Library, 1954, σ. 352.

50. Όπως αναφέρεται στο F. Poli, *Gentlemen Convicts*, Λονδίνο, Rupert Hart-Davis, 1960.

51. Βλ. για παράδειγμα Chevigny, *ό.π.*, κεφ. 5 όπου παρουσιάζεται η κατάσταση αναφορικά με τους τυφλούς.

52. Warfield, *ό.π.*, σ. 78.

53. Warfield, *ό.π.*, σσ. 73-74· βλ. ακόμη το κεφ. 9, σσ. 129-58, όπου δίνεται ένα είδος εξομολόγησης σχετικά με την επαγγελματική ζωή. Για την περιγραφή της ζωής ενός επαγγελματία ακρωτηριασμένου, βλ. H. Russell, *Victory in My Hands*, Νέα Υόρκη, Creative Age Press, 1949.

54. Τέτοιοι αρχηγοί μπορούν να στρατολογηθούν εξασχής από εκείνα τα μέλη της κατηγορίας που φιλοδοξούν να εγκαταλείψουν τη ζωή των μελών της και λίγο-πολύ μπορούν να το κάνουν, με αποτέλεσμα αυτό που ο Lewin (*ό.π.*, σσ. 195-6) ονόμασε «Ηγεσία από την περιφέρεια».

55. J. Stearn, *Sisters of the Night*, Νέα Υόρκη, Popular Library, 1961, σ. 181.

56. Ο N. Mailer, στο «The Homosexual villain», στο *Advertisements for Myself*, Νέα Υόρκη, Signet Books, 1960, σσ. 200-205, δίνει ένα πρότυπο εξομολόγησης, εκθέτοντας με λεπτομέρεια τον βασικό κύκλο της μισαλλοδοξίας, της διαφωτιστικής εμπειρίας και τελικά της αποκήρυξης των προκαταλήψεων μέσω της δημόσιας αποδοχής. Βλ. επίσης την εισα-

γωγή τού Angus Wilson στο Carling, *ό.π.*, για ένα εξομολογητικό ιστορικό του επαναπροσδιορισμού των ανάπηρων από τον Wilson.

57. Ray Birdwhistell, στο B. Schaffner (επιμ.), *Group Processes*, Transactions of the Second (1955) Conference, Νέα Υόρκη, Josiah Macy, Jr. Foundation, 1956, σ. 171.

58. C.H. Rolph (επιμ.), *Women of the Streets*, Λονδίνο, Secker and Warburg, 1955, σσ. 78-79.

59. Parker και Allerton, *ό.π.*, σ. 150.

60. J. Atholl, *The Reluctant Hangman*, Λονδίνο, John Long Ltd., 1956, σ. 61.

61. *Berkeley Daily Gazette*, 12 Απριλίου 1961.

62. Η ιδέα προέρχεται από τον C.G. Schwartz, «Perspectives on Deviance – Wives' Definitions of their Husbands' Mental Illness», *Psychiatry*, XX (1957), σσ. 275-91.

63. Για ένα παράδειγμα σχετικά με τους τυφλούς, βλ. A. Gowman, «Blindness and the Role of the Companion», *Social Problems*, IV (1956), σσ. 68-75.

64. Stearn, *ό.π.*, σ. 99.

65. Το φάσμα των πιθανοτήτων εξετάζεται ωραία από τον C. Brossard, «Plaint of a Gentile Intellectual», στο C. Brossard (επιμ.), *The Scene Before You*, Νέα Υόρκη, Holt, Rinehart & Winston, 1955, σσ. 87-91.

66. Μια εξέταση αυτού του προτύπου προσφέρει το A.R. Lindesmith και A.L. Strauss, *Social Psychology*, αναθεωρημένη έκδοση, Νέα Υόρκη, Holt, Rinehart & Winston, 1956, σσ. 180-3.

67. Ένα παράδειγμα από την εμπειρία ενός τυφλού μπορεί να βρει κανείς στο R. Criddle, *Love Is Not Blind*, Νέα Υόρκη, W.W. Norton, 1953, σ. 21· η εμπειρία ενός νάνου αναφέρεται στο H. Viscardi, Jr., *A Man's Stature*, Νέα Υόρκη, The John Day Company, 1952, σσ. 13-14.

68. Henrich και Kriegel, *ό.π.*, σ. 186.

69. Στο *ίδιο*, σ. 156.

70. Orbach κ.ά., *ό.π.*, σ. 165.

71. N. Linduska, *My Polio Past*, Σικάγο, Pellegrini and Cudahy, 1947, σ. 177.

72. Chevigny, *ό.π.*, σ. 136.

73. Macgregor κ.ά., *ό.π.*, σσ. 19-20.

74. Chevigny, *ό.π.*, σ. 35.

75. Keitlen, *ό.π.*, σσ. 37-38. Τα σκαμπανεβάσματα από τα οποία περνάει στην αρχή η ταύτιση ενός νοσηλευόμενου πάσχοντα από πολυομυελίτιδα με ομοιοπαθείς παράλυτους περιγράφονται στο Linduska, *ό.π.*, σσ. 159-65. Μια μυθοπλαστική περιγραφή φυλετικού επαναπροσδιορισμού δίνεται στο J.W. Johnson, *The Autobiography of an Ex-Coloured Man*,

αναθεωρημένη έκδοση, Νέα Υόρκη, Hill and Wang, American Century Series, 1960, σσ. 22-23.

76. Μια γενική τοποθέτηση του ζητήματος βρίσκεται σε δύο άρθρα του E.C. Hughes, «Social Change and Status Protest», *Phylon*, πρώτο τρίμηνο, 1949, σσ. 58-65, και «Cycles and Turning Points», στο *Men and Their Work*, Νέα Υόρκη, Free Press of Glencoe, 1958.

77. M. Yarrow, «Personality Development and Minority Group Membership», στο M. Sklare, *The Jews*, Νέα Υόρκη, Free Press of Glencoe, 1960, σσ. 468-70.

78. Madeleine, *An Autobiography*, Νέα Υόρκη, Pyramid Books, 1961, σσ. 36-37.

79. P. Wildeblood, *Against the Law*, Νέα Υόρκη, Julian Messner, 1959, σσ. 23-24.

80. Carling, *ό.π.*, σ. 21.

81. C. Clausen, *I Love You Honey But the Season's Over*, Νέα Υόρκη, Holt, Rinehart & Winston, 1961, σ. 217.

82. Johnson, *ό.π.*, σ. 42. Το μυθιστόρημα του Johnson, όπως και άλλα του είδους του, παρέχει ένα ωραίο παράδειγμα κατασκευής μύθων, καθώς συνιστά μια λογοτεχνική οργάνωση πολλών από τις κρίσιμες ηθικές εμπειρίες και τις κρίσιμες καμπές που αναγνωρίζονται αναδρομικά από όσους ανήκουν σε μια στιγματισμένη κοινωνία.

## 2

### Έλεγχος πληροφοριών και προσωπική ταυτότητα

1. Για ένα παράδειγμα αντίστροφου ξεγλιστρήματος, βλ. H.E.R. Cules, «Ghost-Writer and Failure», στο P. Toynebee (επιμ.), *Underdogs*, Λονδίνο, Weidenfeld and Nicholson, 1961, κεφ. 2, σσ. 30-39. Υπάρχουν πολλά άλλα παραδείγματα. Ήξερα μια γιατρό που απέφευγε πολύ προσεκτικά να χρησιμοποιεί εξωτερικά σύμβολα της θέσης της, όπως το ειδικό σήμα αυτοκινήτου, έχοντας ως μοναδική απόδειξη του επαγγέλματός της μια ταυτότητα στο πορτοφόλι της. Όταν βρισκόταν μπροστά σ' ένα ατύχημα σε δημόσιο χώρο, όπου το θύμα δεχόταν ήδη ιατρική βοήθεια ή όπου δεν είχε πια περιθώριο να βοηθηθεί, αφού εξέταζε το θύμα κρατώντας απόσταση από τον κύκλο που είχε σχηματιστεί γύρω του, έφευγε ήσυχα χωρίς να αναγγείλει την ιδιότητά της. Σε τέτοιες περιστάσεις άλλαζε θέσεις όπως ένας άνδρας που ερμηνεύει γυναικίους ρόλους.

2. Η διαφορά ανάμεσα σε πληροφορίες για την ψυχική διάθεση και άλ-

λου τύπου πληροφορίες εξετάζεται από τον G. Stone, «Appearance and the Self», στο A. Rose, *Human Behavior and Social Processes*, Βοστώνη, Houghton Mifflin, 1962, σσ. 86-118. Βλ. επίσης E. Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Νέα Υόρκη, Doubleday, Anchor Books, 1959, σσ. 24-25.

3. G.J. Flemming, «My Most Humiliating Jim Crow Experience», *Negro Digest*, Ιούνιος 1954, σσ. 67-68.

4. B. Wolfe, «Ecstatic in Blackface», *Modern Review*, III (1950), σ. 204.

5. Freeman και Kasenbaum, *ό.π.*, σ. 372.

6. E. Love, *Subways Are for Sleeping*, Νέα Υόρκη, Harcourt, Brace & World, 1957, σ. 28.

7. A. Heckstall-Smith, *Eighteen Months*, Λονδίνο, Allan Wingate, 1954, σ. 43.

8. T. Rubin, *In the Life*, Νέα Υόρκη, The Macmillan Company, 1961, σ. 69.

9. Στις «αμερικανικές σημειώσεις» του (*American Notes*), γραμμένες με βάση το ταξίδι του το 1842, ο Ντίκενς καταχωρίζει επί αρκετές σελίδες, στο κεφάλαιο για τη δουλειά, παραθέματα από τοπικές εφημερίδες σχετικά με απολεσθέντες και ανευρεθέντες σκλάβους. Τα στοιχεία ταυτότητας που περιέχονται σε αυτές τις αγγελίες προσφέρουν ένα πλήρες φάσμα αναγνωριστικών σημαδιών. Πρώτον, υπάρχουν σχετικά σταθερά σωματικά γνωρίσματα τα οποία μέσα σε ορισμένα συμφραζόμενα μπορούν συμπτωματικά να επιτρέψουν τη μερική ή την πλήρη αναγνώριση ταυτότητας: η ηλικία, το φύλο και οι ουλές (που οφείλονται σε τραυματισμό από σφαίρα ή μαχαίρι, σε ατύχημα ή σε μαστίγωμα). Δίνεται επίσης το όνομα που ομολογεί το ίδιο το υποκείμενο, αν και συνήθως βέβαια είναι μόνο το μικρό. Τέλος, συχνά αναφέρονται σύμβολα στίγματος, κυρίως μαρκαρισμένα αρχικά και κομμένα αφτιά. Τα σύμβολα αυτά κοινοποιούν την κοινωνική ταυτότητα του σκλάβου αλλά, σε αντίθεση με τα σιδερένια δεσμά γύρω από το λαιμό ή το πόδι, κοινοποιούν επίσης κάτι ειδικότερο, ότι πρόκειται δηλαδή για την ιδιοκτησία ενός συγκεκριμένου αφεντικού. Τις αρχές απασχολούσαν λοιπόν δύο πράγματα σε σχέση με έναν συλληφθέντα μαύρο: αν ήταν ή όχι δραπετής και, αν ναι, σε ποιον ανήκε.

10. Βλ. G. Dendrickson και F. Thomas, *The Truth About Dartmoor*, Λονδίνο, Victor Gollancz, 1954, σ. 55, και F. Norman, *Bang to Rights*, Λονδίνο, Secker και Warburg, 1958, σ. 125. Η χρήση ενός τέτοιου συμβόλου παρουσιάζεται διεξοδικά στο E. Kogon, *The Theory and Practice of Hell*, Νέα Υόρκη, Berkley Publishing Corp., χ.χ., σσ. 41-42, όπου προσδιορίζονται τα σημάδια που χρησιμοποιούνταν στα στρατόπεδα συγκέντρωσης για να διακρίνονται οι πολιτικοί κρατούμενοι, οι παραβίατες καθ' υποτροπήν, οι εγκληματίες, οι Μάρτυρες του Ιεχωβά, τα «νωθρά στοιχεία», οι Ταιγγάνοι, οι Εβραίοι



οι, οι «διαφθορείς της φυλής», οι αλλοδαποί (κατά έθνος), οι μικρόνοες και ούτε καθεξής. Οι σκλάβοι στα ρωμαϊκά σκλαβοπάζαρα συχνά ήταν επίσης μαρκαρισμένοι σύμφωνα με την εθνικότητά τους· βλ. M. Gordon, «The Nationality of Slaves Under the Early Roman Empire», στο M.I. Finley (επιμ.), *Slavery in Classical Antiquity*, Καίμπριτζ, Heffer, 1960, σ. 171.

11. T.H. Pear, *Personality, Appearance and Speech*, Λονδίνο, George Allen and Urwin, 1957, σ. 58.

12. A. McLeod, *Pigtails and Gold Dust*, Caldwell, Άινταχο, Caxton Printers, 1947, σ. 28. Μερικές φορές η ουρά προσλάμβανε επίσης θρησκευτική και ιστορική σημασία· βλ. στο ίδιο, σ. 204.

13. Βλ. D. Maurer, *The Big Con*, Νέα Υόρκη, Pocket Books, 1949, σ. 298.

14. «A Reluctant Pensioner», «Unemployed Diabetic», στο Toynbee, *ό.π.*, κεφ. 9, σσ. 132-46.

15. Μια παραδοσιακή παρουσίαση αυτού του θέματος βρίσκεται στο N.S. Shaler, *The Neighbor*, Βοστώνη, Houghton Mifflin, 1904.

16. Davis, *ό.π.*, σσ. 127-8.

17. Chevigny, *ό.π.*, σσ. 75-76.

18. Keitlen, *ό.π.*, σ. 85.

19. Για στοιχεία που δείχνουν ότι τα φυσιολογικά παιδιά σε μια καλοκαιρινή κατασκήνωση δεν αρχίζουν σιγά-σιγά να αποδέχονται πιο πρόθυμα τους σωματικά μειονεκτούντες συντρόφους τους, βλ. Richardson, *ό.π.*, σ. 7.

20. G. Westwood, *A Minority*, Λονδίνο, Longmans, Green, 1960, σ. 40.

21. M.R. Yarrow, J.A. Clausen και P.R. Robbins, «The Social Meaning of Mental Illness», *Journal of Social Issues*, XI (1955), σσ. 40-41. Αυτό το άρθρο παρέχει πολύ χρήσιμο υλικό για τη διαχείριση του στίγματος.

22. Στο ίδιο, σ. 34.

23. E. Lemert, «The Occurrence and Sequence of Events in the Adjustment of Families to Alcoholism», *Quarterly Journal of Studies on Alcohol*, XXI (1960), σ. 683.

24. Η διάκριση ανάμεσα στην προσωπική ταυτότητα και την ταυτότητα ρόλου παρουσιάζεται σαφώς στο R. Sommer, H. Osmond και L. Pancyr, «Problems of Recognition and Identity», *International Journal of Parapsychology*, II (1960), σσ. 99-119, όπου τίθεται το πρόβλημα ως προς τον τρόπο με τον οποίο καθιερώνει ή διαψεύδει κανείς τη μία ή την άλλη. Βλ. επίσης Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, *ό.π.*, σ. 60. Η ιδέα της προσωπικής ταυτότητας χρησιμοποιείται επίσης από τον C. Rolph, *Personal Identity*, Λονδίνο, Michael Joseph, 1957, και από τον E. Schachtel, «On Alienated Concepts of Identity», *American Journal of Psychoanalysis*, XXI (1961), σσ. 120-1, με τον όρο «χάρτινη ταυτότητα». Η έννοια της νομικής

ταυτότητας αντιστοιχεί σε μεγάλο βαθμό στην προσωπική ταυτότητα με την εξαίρεση ότι (όπως με πληροφόρησε ο Harvey Sacks) σε ορισμένες περιπτώσεις, όπως της υιοθεσίας, η νομική ταυτότητα ενός ατόμου μπορεί να αλλάξει.

25. Οφείλω πολλά εδώ σε ένα αδημοσίευτο κείμενο του Robert Murphy «On Social Distance and the Veil».

26. Βλ. Rolph, *Personal Identity*, ό.π., σσ. 14-16.

27. A. Hartman, «Criminal Aliases: A Psychological Study», *Journal of Psychology*, XXXII (1951), σ. 53.

28. C. Rolph, *Personal Identity*, ό.π., σ. 18.

29. Στη Βρετανία σήμερα οι πολίτες δεν είναι υποχρεωμένοι να έχουν μαζί τους πιστοποιητικά ταυτότητας, μολονότι οι ξένοι και οι μοτοσικλετιστές είναι· επίσης, σε ορισμένες περιστάσεις, οι βρετανοί πολίτες μπορούν να αρνηθούν να πουν στους αστυνομικούς ποιοι είναι. Βλ. στο ίδιο, σσ. 12-13.

30. Όπως αναφέρεται στο *San Fransisco Chronicle*, 14 Απριλίου 1963, και αποδίδεται στους *London Times*.

31. L. Savitz και R. Thompson, «The Identifiability of Jews», *American Journal of Sociology*, LXIV (1959), σσ. 468-75.

32. E. Mills, *Living with Mental Illness: A Study in East London*, Λονδίνο, Routledge & Kegan Paul, 1962, σ. 112.

33. C. Chaudhuri, *A Passage to England*, Λονδίνο, Macmillan, 1959, σ. 92.

34. Οφείλω πάρα πολλά εδώ στον Harold Garfinkel, ο οποίος με εισήγαγε στον όρο «βιογραφία», όπως χρησιμοποιείται σ' αυτό το βιβλίο.

35. W.L. Warner, «The Society, the Individual, and His Mental Disorder», *American Journal of Psychiatry*, XCIV (1937), σσ. 278-9.

36. Μια οξεία αντιδιαστολή προκύπτει από τη σύγκριση με τον κώδικα της Παλιάς Δύσης, όπου καθώς φαίνεται το προηγούμενο και το αρχικό όνομα κάποιου θεωρούνταν θεμιτή ιδιωτική περιουσία του. Βλ., για παράδειγμα, R. Adams, *The Old-Time Cowboy*, Νέα Υόρκη, The Macmillan Company, 1961, σ. 60.

37. Για το κοινωνικό πλαίσιο της μνήμης γενικά, βλ. F.C. Bartlett, *Remembering*, Cambridge University Press, 1961.

38. Δεν είναι μόνο οι ληστές και οι άνδρες της Κου-Κλουξ-Κλαν που φορούν μάσκες προκειμένου να αποφύγουν την αναγνώριση. Σε μια πρόσφατη ακροαματική διαδικασία σχετική με τη διερεύνηση εγκλήματος στην πολιτεία της Ουάσινγκτον, επιτράπηκε σε πρώην ναρκομανείς να καταθέσουν φορώντας ένα σεντόνι στο κεφάλι τους, για να αποφύγουν όχι μόνο τη δημόσια αναγνώριση αλλά και τα αντίποινα.

39. J. Stearn, *The Sixth Man*, Νέα Υόρκη, McFadden Books, 1962, σσ. 154-5.
40. Για μια περιπτωσιολογική μελέτη του ελέγχου πληροφοριών για τον εαυτό, βλ. J. Henry, «The Formal Structure of a Psychiatric Hospital», *Psychiatry*, XVII (1954), σσ. 139-52, ειδικά σσ. 149-50.
41. Μια περιγραφή των λειτουργιών του τσιλιαδόρου βρίσκεται στο J. Phelan, *The Underworld*, Λονδίνο, George G. Harrap, 1953, κεφ. 26, σσ. 175-86.
42. Περαιτέρω εξέταση του θέματος των γνωριμιών και των τύπων αναγνώρισης βρίσκεται στο E. Goffman, *Behavior in Public Places*, Νέα Υόρκη, Free Press of Glencoe, 1963, κεφ. 7, σσ. 112-23.
43. Antony Perkins, στο L. Ross, «The Player-III», *The New Yorker*, 4 Νοεμβρίου 1961, σ. 88.
44. *Pickwick Papers*, τόμος III, κεφ. 2.
45. Από νομική άποψη, οι προσπάθειες ενός ατόμου να παραμείνει ιδιώτης πολίτης ή να επανακτήσει αυτό το στάτους αποτελούν πλέον μέρος του ζητήματος της ιδιωτικότητας. Μια χρήσιμη επισκόπηση βρίσκεται στο M. Ernst και A. Schwartz, *Privacy: The Right to Be Let Alone*, Νέα Υόρκη, The Macmillan Company, 1962.
46. Βλ. J. Atholl, *ό.π.*, κεφ. 5, «The Public and the Press». Για το πώς οι διάσημοι αποφεύγουν τις επαφές, βλ. J. Bainbridge, *Garbo*, Νέα Υόρκη, Dell, 1961, ειδικά τις σσ. 205-6. Για μια τρέχουσα τεχνική –τη χρήση παραπλανητικής περούκας από ηθοποιούς του κινηματογράφου που έχουν δικά τους μαλλιά–, βλ. L. Lieber, «Hollywood's Going Wig Wacky», *This Week*, 18 Φεβρουαρίου 1962.
47. Υπό την έννοια που το εισάγει ο Lemert, *Social Pathology*, *ό.π.*, σσ. 75 κ.ε.
48. Βλ. T. Hirshi, «The Professional Prostitute», *Berkeley Journal of Sociology*, VII (1962), σ. 36.
49. E. Kane, «The Jargon of the Underworld», *Dialect Notes*, V (1927), σ. 445.
50. F. Davis, «Polio in the Family: A Study in Crisis and Family Process», διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο του Σικάγο, 1958, σ. 236.
51. Davis, «Deviance Disavowal», *ό.π.*, σ. 124.
52. S. Rigman, *Second Sight*, Νέα Υόρκη, David McKay, 1959, σ. 101.
53. Russell, *ό.π.*, σ. 124.
54. *The Unadjusted Girl*, Βοστώνη, Little Brown, 1923, σσ. 144-5.
55. E. Clark, *Unmarried Mothers*, Νέα Υόρκη, Free Press of Glencoe, 1961, σ. 4.
56. Με δεδομένη την αφθονία των μυστικών που στοιχειώνουν τη

ζωή των ανθρώπων, είναι θαύμα που ο πλήρης εκβιασμός δεν είναι πιο διαδεδομένος. Οι νομικές κυρώσεις είναι βέβαια μεγάλες, καθιστώντας μη ανταγωνιστική αυτή την πρακτική σε πολλές περιπτώσεις, πρέπει όμως παρ' όλα αυτά να εξηγήσει κανείς για ποιο λόγο είναι τόσο μεγάλες οι νομικές κυρώσεις. Ίσως τόσο η σπανιότητα της πράξης όσο και οι σοβαρές κυρώσεις εις βάρος της εκφράζουν την απέχθειά μας για μια δουλειά που απαιτεί να φέρουμε απρόθυμους άλλους μπροστά σε πολύ απαξιωτικά γι' αυτούς δεδομένα κι έπειτα να εξαπολύσουμε αυτή τη γνώση ενάντια στα συμφέροντά τους.

57. Stearn, *Sisters of the Night*, ό.π., σσ. 96-97.

58. Βλ., για παράδειγμα, *Street-Walker*, Νέα Υόρκη, Dell, 1961, σσ. 194-6. Αν και υπάρχει άφθονο μυθοπλαστικό αλλά και κάποιο περιπτωσιολογικό υλικό για τις πόρνες, δεν υπάρχει σχεδόν τίποτα για τους προαγωγούς (βλ. όμως, για παράδειγμα, C. MacInnes, *Mr. Love and Justice* [Λονδίνο, The New English Library, 1962] και J. Murtagh και S. Harris, *Cast the First Stone* [Νέα Υόρκη, Pocket Books, 1958], κεφ. 8 και 9). Αυτό είναι πολύ κρίμα, αφού δεν υπάρχει ίσως ανδρικό επάγγελμα στο οποίο οι απασχολούμενοι να είναι πιο ντροπαλοί. Η καθημερινή διαδρομή του προαγωγού πρέπει να είναι γεμάτη από τεχνάσματα με στόχο το ξεγλιστρήμα, που δεν έχουν ακόμη καταγραφεί. Επιπλέον, με τεράστια δυσκολία μπορεί να πει κανείς διακριτικά σ' έναν προαγωγό τι είναι το επάγγελμά του. Να λοιπόν μια καλή ευκαιρία να συλλέξει κανείς υλικό για την κατάσταση των απαξιωμένων όσο και των απαξιωσιμων.

59. Βλ. H. Cayton και S. Drake, *Black Metropolis*, Λονδίνο, Jonathan Cape, 1946, «A Rose by Any Other Name», σσ. 159-71. Οφείλω πολλά εδώ σε ένα δημοσίευτο κείμενο του Gary Marx.

60. Βλ. για το πέρασμα από τον μαύρο στον λευκό, το R. Lee, *I Passed for White*, Νέα Υόρκη, David McKay, 1955, σσ. 89-92· από τον λευκό στον μαύρο, J.H. Griffin, *Black Like me*, Βοστώνη, Houghton Mifflin, 1960, σσ. 6-13.

61. H. Becker, «Marihuana Use and Social Control», *Social Problems*, III (1955), σ. 40.

62. H.M. Hughes (επιμ.), *The Fantastic Lodge*, Βοστώνη, Houghton Mifflin, 1961, σ. 40.

63. Stearn, *The Sixth Man*, ό.π., σ. 150.

64. H. Viscardi, Jr., *A Laughter in the Lonely Night*, Νέα Υόρκη, Paul S. Eriksson, 1961, σ. 309.

65. Edgerton και Sabagh, ό.π., σ. 267.

66. Rolph, *Women of the Streets*, ό.π., σσ. 56-57.

67. Υποδείχθηκε σε συζήτηση από την Evelyn Hooker.

68. Σχετικά με την απόκρυψη της εισαγωγής συζύγου σε ψυχιατρείο, βλ. Yarrow, Clausen και Robbins, *ό.π.*, σ. 42.
69. Σχετικά με την αθέλητη αδεξιότητα και υπεροψία των κωφών, βλ. R.G. Barker κ.ά., *Adjustment to Physical Handicap and Illness*, Νέα Υόρκη, Social Science Research Council Bulletin No 55, 1953, σσ. 193-4.
70. S. Livingston, *Living with Epileptic Seizures*, Springfield, Charles C. Thomas, 1963, σ. 32.
71. Henrich και Kriegel, *ό.π.*, σ. 101· βλ. και σ. 157.
72. C. van Riper, *Do You Stutter?* Νέα Υόρκη, Harper & Row, 1939, σ. 601, στο von Hentig, *ό.π.*, σ. 100.
73. Livingston, *ό.π.*, σσ. 30 κ.ε.
74. Rolph, *Women of the Streets*, *ό.π.*, σ. 24. Για μια γενική τοποθέτηση, βλ. H. Garfinkel, «Conditions of Successful Degradation Ceremonies», *American Journal of Sociology*, LXI (1956), σ. 420-4.
75. F. Warfield, *Cotton in My Ears*, Νέα Υόρκη, The Viking Press, 1948, σ. 44, στο Wright, *ό.π.*, σ. 215.
76. Wright, *ό.π.*, σ. 41.
77. «Vera Vaughan», στο Toynebee, *ό.π.*, σ. 126.
78. Yarrow, Clausen και Robbins, *ό.π.*, σ. 34.
79. Riesman, *ό.π.*, σ. 114.
80. Wildeblood, *ό.π.*, σ. 32.
81. «Vera Vaughan», στο Toynebee, *ό.π.*, σ. 122.
82. Εδώ, πάλι οφείλω πολλά στον H. Garfinkel.
83. Criddle, *ό.π.*, σ. 79.
84. «N.O. Goe», στο Toynebee, *ό.π.*, σ. 150.
85. Riper, *ό.π.*, σ. 601, στο von Hentig, *ό.π.*, σ. 100.
86. Yarrow, Clausen και Robbins, *ό.π.*, σ. 42.
87. Wildeblood, *ό.π.*, σ. 32.
88. Orbach κ.ά., *ό.π.*, σ. 164.
89. Στο *ίδιο*.
90. Orbach κ.ά., *ό.π.*, σ. 159.
91. Για την άποψη ενός γιατρού σχετικά με την παιδική επιληψία ως πρόβλημα ελέγχου πληροφοριών, βλ. Livingston, *ό.π.*, «Should Epilepsy be Publicised», σσ. 201-10.
92. Βλ. L. Broom, H.P. Beem και V. Harris, «Characteristics of 1,107 Petitioners for Change of Name», *American Sociological Review*, XX (1955), σσ. 33-39.
93. W. Lee, *Junkie*, Νέα Υόρκη, Ace Books, 1953, σ. 91.
94. Warfield, *Keep Listening*, *ό.π.*, σ. 41.
95. Atholl, *ό.π.*, σσ. 88-89.

96. Βλ. τη μελέτη του συγγραφέα για το Νοσοκομείο St. Elisabeth, στην Ουάσινγκτον, D.C., μέρος της οποίας παρουσιάζεται στα *Asylums*, Νέα Υόρκη, Doubleday, Anchor Books, 1961.

97. Για στοιχεία σχετικά με τη συχνότητα με την οποία πρώην ασθενείς ακολουθούν μια τέτοια διαδρομή ξεγλιστρήματος, βλ. M. Linder και D. Landy, «Post-Discharge Experience and Vocational Rehabilitation Needs of Psychiatric Patients», *Mental Hygiene*, XLII (1958), σ. 39.

98. Edgerton και Sabagh, *ό.π.*, σ. 268.

99. Warfield, *Cotton in My Ears*, *ό.π.*, σσ. 21, 29-30, στο Wright, *ό.π.*, σσ. 23-24. Μια γενική θεώρηση προσφέρεται στο Lemert, *Social Psychology*, *ό.π.*, σ. 59, υπό τον τίτλο «πλαστοί ρόλοι».

100. B. Roueché, «A Lonely Road», *Eleven Blue Men*, Νέα Υόρκη, Berkley Publishing Corp., 1953, σ. 122.

101. Για μια σκηνή ανάμεσα σε μια εγκυμονούσα πόρνη και το μη ενήμερο άνδρα που θέλει να την παντρευτεί, βλ. Thomas, *ό.π.*, σ. 134· για μια σκηνή μυθοπλασίας ανάμεσα σ' έναν μαύρο που ξεγλιστράει και τη λευκή κοπέλα που θέλει να παντρευτεί, βλ. Johnson, *ό.π.*, σσ. 204-205.

102. Stearn, *Sisters of the Night*, *ό.π.*, σ. 13.

103. H. Greewald, *The Call Girl*, Νέα Υόρκη, Ballantine Books, 1958, σ. 24.

104. Madeleine, *ό.π.*, σ. 71.

105. Orbach κ.ά., *ό.π.*, σ. 163.

106. Στο *ίδιο*, σ. 153.

107. Warfield, *Keep Listening*, *ό.π.*, σ. 21.

108. E. Hooker, «The Homosexual Community», αδημοσίευτη ανακοίνωση στο 14ο Διεθνές Συνέδριο Εφαρμοσμένης Ψυχολογίας, Κοπεγχάγη, 14 Αυγούστου 1961, σ. 8. Η δομή μιας τέτοιας συνάντησης βλεμμάτων είναι σύνθετη, καθώς εμπεριέχει αμοιβαία γνωστική αναγνώριση της κοινωνικής (αλλά όχι της προσωπικής) ταυτότητας· η σεξουαλική πρόθεση εμπεριέχεται επίσης, ενίοτε δε και ένα σιωπηρό συμβόλαιο.

109. Greenwald, *ό.π.*, σ. 24.

110. A.J. Reiss, Jr., «The Social Integration of Queers and Peers», *Social Problems*, IX (1961), σ. 118.

111. Yarrow, Clausen και Robbins, *ό.π.*, σ. 36.

112. Στο *ίδιο*.

113. Ένα παράδειγμα που αφορά την απόκρυψη της παράνομης εγκυμοσύνης δίνεται στο H.M. Hughes, *ό.π.*, σσ. 53 κ.ε.

114. Barker κ.ά., *Adjustment to Physical Handicap and Illness*, *ό.π.*, σ. 241.

115. S. Poll, *The Hasidic Community of Williamsburg*, Νέα Υόρκη, Free Press of Glencoe Inc., 1962, σσ. 25-26.

116. Bigman, *ό.π.*, σ. 143.  
 117. Baker, *ό.π.*, σ. 193.  
 118. Chevigny, *ό.π.*, σσ. 40-41.  
 119. Στο *ίδιο*, σ. 123.  
 120. Criddle, *ό.π.*, σ. 47.  
 121. Συντετιμημένο από το Warfield, *Cotton in My Ears*, *ό.π.*, σ. 36, στο Wright, *ό.π.*, σ. 49.  
 122. Chevigny, *ό.π.*, σ. 51.

## 3

## Ευθυγράμμιση με την ομάδα και ταυτότητα του εγώ

1. Ο όρος «αυτοταυτότητα» ή «ταυτότητα εαυτού» («self identity») θα ταίριαζε εδώ, αλλά η προέκτασή του, ο όρος «αυτοαναγνώριση» ή «αναγνώριση εαυτού» («self identification»), χρησιμοποιείται συνήθως για να δηλώσει κάτι άλλο, ότι δηλαδή το ίδιο το άτομο εδραιώνει την προσωπική του ταυτότητα μέσω τεκμηρίωσης ή μαρτυρίας.

2. Η τριμερής τυπολογία της ταυτότητας που χρησιμοποιείται σε αυτό το δοκίμιο αφήνει αδιευκρίνιστη τη φράση «ταυτίζομαι με», η οποία έχει δύο κοινές σημασίες: συμμετέχω εξ υποκαταστάσεως στην κατάσταση κάποιου του οποίου η δεινή θέση προκάλεσε τη συμπόνια μου ενσωματώνω πλευρές ενός άλλου κατά τη διαμόρφωση της δικής μου ταυτότητας του εγώ. Η φράση «με ταυτίζουν με» μπορεί να έχει αυτές τις ψυχολογικές σημασίες, αλλά και να αναφέρεται επιπλέον στην κοινωνική κατηγορία των ανθρώπων που ο υποτιθέμενος χαρακτήρας τους αποδίδεται σε κάποιον ως μέρος της κοινωνικής του ταυτότητας.

3. Hartman, *ό.π.*, σσ. 54-55.

4. Υπάρχει, για παράδειγμα, η γνωστή τάση να αποτιμά κανείς το κύρος του επαγγέλματός του ως υψηλότερο απ' ό,τι άλλοι που έχουν διαφορετικές δουλειές.

5. Για παράδειγμα, βλ. Criddle, *ό.π.*, σσ. 44-47.

6. Henrich και Kriegel, *ό.π.*, σ. 187.

7. Στο *ίδιο*, σ. 188.

8. Βλ. J.-P. Sartre, *Anti-Semite and Jew*, Νέα Υόρκη, Grove Press, 1960, σσ. 102 κ.ε.

9. M. Seeman, «The Intellectual and the Language of Minorities», *American Journal of Sociology*, LXIV (1958), σ. 29.

10. Ένα ενδιαφέρον ελεισόδιο κατά το οποίο ένας σχεδόν τυφλός νέ-

ος συναντά μια τυφλή κοπέλα σ' ένα φιλανθρωπικό περίπτερο και νιώθει ανάμικτα συναισθήματα αναφέρεται στο Criddle, *ό.π.*, σσ. 71-74.

11. Βλ. για παράδειγμα, J. Burma, «Humor as a Technique in Race Conflict», *American Sociological Review*, XI (1946), σσ. 710-5.

12. Ο όρος προέρχεται από τον A. Broyard, «Portrait of the Inauthentic Negro», *Commentary*, X (1950), σσ. 59-60. Εδώ υπεισέρχεται μια συνειδητή προσπάθεια να ερμηνεύσει κανείς πλήρως το ρόλο, η οποία ενίοτε ονομάζεται «ενσάρκωση». Για τους μαύρους που ενσαρκώνουν μαύρους, βλ. Wolfe, *ό.π.*, σ. 203.

13. Carling, *ό.π.*, σσ. 54-55.

14. Ο Lewin, *ό.π.*, σσ. 192-3, χρησιμοποιεί εδώ τον όρο «αρνητικός σοβινισμός» ο Broyard, *ό.π.*, σ. 62, χρησιμοποιεί τον όρο «αντιστροφή ρόλου». Βλ. και Sartre, *ό.π.*, σσ. 102 κ.ε.

15. Για τους Εβραίους, βλ. Sartre, *ό.π.*, σσ. 95-96· για τους μαύρους, βλ. Broyard, *ό.π.*· για τους διανοούμενους, βλ. M. Seeman, *ό.π.*· για τους Γιαπωνέζους, βλ. M. Grodzins, «Making Un-Americans», *American Journal of Sociology*, LX (1955), σσ. 570-82.

16. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι, αν και η βιβλιογραφία πάνω στην αυθεντικότητα ασχολείται με τον τρόπο με τον οποίο θα όφειλε να συμπεριφέρεται το άτομο, και είναι ως εκ τούτου ηθικοπλαστική, παρουσιάζεται παρ' όλα αυτά με το μανδύα της αποφορτισμένης, ουδέτερης ανάλυσης, αφού υποτίθεται ότι η αυθεντικότητα υποδηλώνει ένα ρεαλιστικό προσανατολισμό στην πραγματικότητα· και πράγματι, τούτη την εποχή η βιβλιογραφία αυτή αποτελεί την καλύτερη πηγή ουδέτερης ανάλυσης σε ό,τι αφορά αυτά τα ζητήματα ταυτότητας. Για κριτικά σχόλια, βλ. I.D. Rinder και D.T. Campbell, «Varieties of Inauthenticity», *Phylon*, τέταρτο τρίμηνο, 1952, σσ. 270-5.

17. Αυτή είναι μόνο μία όψη της γενικής τάσης που φέρνει συχνά τους στιγματισμένους αντιμέτωπους με μια ευρεία επισκόπηση και σύνοψη της ζωής τους, την οποία ένας φυσιολογικός μπορεί να μην υποστεί. Έτσι, ένας στιγματισμένος που αποκτά οικογένεια και δουλειά λέγεται πολλές φορές ότι «έκανε κάτι στη ζωή του». Παρόμοια, κάποιος που παντρεύεται ένα στιγματισμένο πρόσωπο λέγεται ότι «χαράμισε τη ζωή του». Όλο αυτό επιτείνεται ορισμένες φορές από το γεγονός ότι το άτομο γίνεται «περίπτωση» για τους κοινωνικούς λειτουργούς ή άλλα στελέχη της πρόνοιας και διατηρεί αυτό το στάτους της περίπτωσης για το υπόλοιπο της ζωής του. Για τη στάση ενός τυφλού απέναντι σ' αυτό, βλ. Chevigny, *ό.π.*, σ. 100.

18. Τα πρόσφατα γραπτά του James Baldwin προσφέρουν ένα καλό υλικό αυτού του είδους σε σχέση με τους μαύρους. Το βιβλίο του Chevigny,



*My Eyes Have a Cold Nose*, αποτελεί καλό παράδειγμα σε σχέση με τους τυφλούς.

19. Έτσι, για παράδειγμα, ο Lewin, *ό.π.*, μπορεί να συζητά το φαινόμενο που αποκαλεί «αυτομίσος» (self-hate) χωρίς να προκαλεί σύγχυση, μολονότι με τον όρο αυτό δεν εννοεί το μίσος του ατόμου για τον εαυτό του (το οποίο ο Lewin θεωρεί συχνό αποτέλεσμα του αυτομίσους), αλλά το μίσος για την ομάδα στην οποία τον εντάσσει το στίγμα του.

20. Η παραινεση να είναι ο στιγματισμένος αφοσιωμένος στην ομάδα του εκφράζεται και από επαγγελματίες κοινωνικούς επιστήμονες. Για παράδειγμα, ο Riesman στο «Marginality, Conformity, and Insight», *Phylon*, τρίτο τρίμηνο, 1953, σσ. 251-2, περιγράφοντας πώς ένας κοινωνιολόγος ή ένας Αμερικανός ή ένας καθηγητής μπορεί, καθέννας τους, να εκμιασιστεί αποδεχόμενος φιλοφρονήσεις για τον εαυτό του που αποτελούν προσβολή για την ομάδα του, αναφέρει αυτή την ιστορία:

Εγώ ο ίδιος, θυμάμαι, είπα κάποτε σε μια γυναίκα δικηγόρο πως δεν ήταν τόσο οξεία και επιθετική όσο άλλες συνάδελφοί της που είχα γνωρίσει, και λυπάμαι που το εξέλαβε ως κομπλιμέντο και συγκατατέθηκε στην προδοσία των ομοίων της γυναικών δικηγόρων.

Από κοινωνιολογική άποψη, θα πρέπει να είναι σαφές ότι, ευρισκόμενο σε διαφορετικές κοινωνικές περιστάσεις, το άτομο θα βρεθεί αντιμετώπιζε με διαφορετικούς ισχυρισμούς σχετικά με το ποια από τις ποικίλες ομάδες του είναι η πραγματική του. Αλλά ζητήματα είναι λιγότερο σαφή. Γιατί, για παράδειγμα, θα πρέπει να αρνηθεί κανείς το ξεγλίστρημα σε άτομα που έχουν ήδη πληρώσει υπολογίσιμο τίμημα για το στίγμα τους; Μήπως ακολουθώντας τον κανόνα ότι όσο λιγότερα είχε κανείς τόσο λιγότερα πρέπει να προσπαθεί να αποκτήσει; Και αν η μείωση εκείνων που φέρουν ένα συγκεκριμένο στίγμα είναι κακή στο παρόν και κακή για το μέλλον, γιατί θα πρέπει εκείνοι που έχουν το στίγμα –*περισσότερο απ' ότι εκείνοι που δεν το έχουν*– να αναλάβουν την ευθύνη να παρουσιάζουν και να επιβάλλουν μια δίκαιη στάση και να βελτιώνουν την τύχη της κατηγορίας στο σύνολό της; Μια απάντηση βέβαια είναι ότι εκείνοι που φέρουν το στίγμα θα έπρεπε «να ξέρουν καλύτερα», πράγμα που προϋποθέτει μια ενδιαφέρουσα σχέση μεταξύ γνώσης και ηθικής. Μια καλύτερη απάντηση είναι ίσως ότι εκείνοι που φέρουν ένα συγκεκριμένο στίγμα συχνά θεωρούνται από τον εαυτό τους και από τους φυσιολογικούς συνδεδεμένοι μεταξύ τους στο χώρο και το χρόνο σε μια ενιαία κοινότητα, που θα πρέπει να υποστηρίζεται από τα μέλη της.

21. Για τη μαχητική αντίδραση κάποιων ασθενών με παραμορφώσεις

στο πρόσωπο, βλ. Macgregor κ.ά., *ό.π.*, σ. 84. Βλ. επίσης, C. Greenberg, «Self-Hatred and Jewish Chauvinism», *Commentary*, X (1950), σσ. 426-33.

22. Linduska, *ό.π.*, σσ. 164-5.

23. Μια προσπάθεια να διατυπωθεί μια γενική ανάλυση αυτού του είδους της έντασης και του περιορισμού της γίνεται στο E. Goffman, «Fun in Games», στο *Encounters*, Νέα Υόρκη, Bobbs-Merrill, 1961, ιδίως σσ. 48-55 [ελλ. έκδ.: *Συναντήσεις*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1996].

24. Russell, *ό.π.*, σ. 167, στο Wright, *ό.π.*, σ. 177. Βλ. επίσης Russell, *ό.π.*, σ. 151. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι όποιος προσπαθεί να σπάσει τον πάγο μπορεί βέβαια να θεωρηθεί πως εκμεταλλεύεται την κατάσταση για να αποσπάσει ό,τι μπορεί απ' αυτήν, όπως έχουν επισημάνει οι μυθιστοριογράφοι. Ο I. Leven, *A Kiss Before Dying*, Νέα Υόρκη, Simon and Schuster, 1953, σσ. 178-9, δίνει ένα παράδειγμα:

«Α! βέβαια», είπε ο Κίνγκκιπ, «πολύ φτωχός είναι! Μπήκε στον κόπο να το αναφέρει τρεις φορές ακριβώς το περασμένο βράδυ. Και κείνη η ιστορία που έφερε στη συζήτηση, για τη γυναίκα που της έραβε φορέματα η μάνα του».

«Τι πειράζει που έραβε η μάνα του;»

«Τίποτα, Μάριον, τίποτα. Είναι ο τρόπος που το υπαινίχθηκε, τόσο μα τόσο αδιάφορα. Ξέρεις ποιον μου θύμισε; Υπάρχει ένας άνδρας στη λέσχη, που έχει πρόβλημα στο πόδι, κουτσαίνει λίγο. Κάθε φορά που παίζουμε γκολφ, λέει: “Εσείς παιδιά προχωρήστε. Ο Γεροξυλοπόδαρος θα σας προφτάσει.” Οπότε όλοι πηγαίνουν εντελώς αργά και νιώθεις ένα κάθαρμα αν τον νικήσεις».

Και όντας ικανός να σπάσει τον πάγο, μπορεί κανείς να δείχνει στον εαυτό του ότι έχει καλύτερο έλεγχο της περίπτωσης (Hengrich και Kriegel, *ό.π.*, σ. 145):

Νομίζω ότι δεν είναι ευθύνη της κοινωνίας να δείχνει κατανόηση γι' αυτούς που έχουν εγκεφαλική παράλυση, αλλά είναι μάλλον δικό μας καθήκον να ανεχόμαστε την κοινωνία και, στο όνομα του ιμπεριαλισμού, να συγχωρούμε και να διασκεδάζουμε με τον παραλογισμό της. Βρίσκω ότι αυτό είναι μια αμφίβολη τιμή, προκλητική όμως και τερπνή. Κάνοντας άτομα εμφανώς ταραγμένα ή περίεργα να νιώσουν άνετα προτού μπορέσουν να περιπλέξουν την κατάσταση, το άτομο με τη μειονεξία παίρνει ένα ρόλο ανώτερο από εκείνο του αγκιτάτορα και συμβάλλει στην ανθρώπινη κωμωδία. Αυτό όμως είναι κάτι που χρειάζεται πολύ χρόνο για να το μάθει κανείς.

25. Macgregor κ.ά., *ό.π.*, σ. 85.

26. White, Wright και Dembo, *ό.π.*, σσ. 16-17.
27. Macgregor κ.ά., *ό.π.*, σ. 85.
28. Carling, *ό.π.*, σσ. 67-68.
29. Henrich και Kriegel, *ό.π.*, σ. 185.
30. G. Ladieu, E. Hanfmann και T. Dembo, «Evaluation of Help by the Injured», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLII (1947), σ. 182.
31. Chevigny, *ό.π.*, σ. 68.
32. Στο *ίδιο*, σ. 130.
33. Carling, *ό.π.*, σσ. 36.
34. Chevigny, *ό.π.*, σσ. 141-2. Ο συγγραφέας υποστηρίζει στη συνέχεια ότι αυτή η φιλοσοφία μπορεί να απαιτηθεί ακόμη και από άτομα τυφλά εκ γενετής, που ως εκ τούτου δεν είναι και τόσο σε θέση να μάθουν τι είναι αυτό που έχουν επιτυχώς αντισταθμίσει.
35. Henrich και Kriegel, *ό.π.*, σ. 155.
36. Livingston, *ό.π.*, σ. 5 και σσ. 291-304.

## 4

## Ο εαυτός και ο άλλος του

1. Αυτό που ο Lemert στο *Social Psychology*, *ό.π.*, σσ. 75 κ.ε., ονόμασε «δευτερογενή παρέκκλιση».
2. E. Lemert, «Some Aspects of a General Theory of Sociopathic Behavior», *Proceedings of the Pacific Sociological Society*, State College of Washington, XVI (1948), σσ. 23-24.
3. Mills, *ό.π.*, σ. 105.
4. Macgregor κ.ά., *ό.π.*, σσ. 126-9.
5. Στο *ίδιο*, σσ. 110-4.
6. L. Meyerson, «Experimental Injury: An Approach to the Dynamics of Physical Disability», *Journal of Social Issues*, IV (1948), σσ. 68-71. Βλ. επίσης Griffin, *ό.π.*
7. Για παράδειγμα, σε σχέση με τους μαύρους, βλ. Johnson, *ό.π.*, σ. 92. Για τη χρήση της λέξης «τρελός» από ψυχασθενείς, βλ. για παράδειγμα, I. Belknap, *Human Problems of a State Mental Hospital*, Νέα Υόρκη, McGraw-Hill Book Company, 1956, σ. 196, και J. Kerkhoff, *How Thin the Veil*, Νέα Υόρκη, Greenberg, 1952, σ. 152. Ο Davis, στο «Deviance Disavowal», *ό.π.*, σσ. 130-1, δίνει παραδείγματα σε σχέση με τους σωματικά μειονεκτούντες, επισημαίνοντας ότι η χρήση αυτών των όρων μπροστά σε φυσιολογικούς είναι σημάδι ότι οι φυσιολογικοί είναι επαίοντες.

8. Βλ. Goffman, *Asylums*, ό.π., σ. 112.
9. Baker, ό.π., σσ. 92-94.
10. Henrich και Kriegel, ό.π., σ. 50.
11. Baker, ό.π., σ. 97, στο Wright, ό.π., σ. 212.
12. Viscardi, «A Man's Stature», σ. 70, στο Wright, ό.π., σ. 214. Για παρόμοιες τεχνικές που χρησιμοποιούνται από έναν άνδρα με γάντζους, βλ. Russell, ό.π., σσ. 122-3.
13. Ένα πείραμα σ' αυτή την κατεύθυνση αναφέρεται στο M. Kohn και R. Williams, Jr., «Situational Patterning in Intergroup Relations», *American Sociological Review*, XXI (1956), σσ. 164-74.
14. Γι' αυτή την τελευταία υπόδειξη, είμαι ευγνώμων στον David Matza.

## 5

## Αποκλίσεις και παρέκκλιση

1. Είναι αξιοσημείωτο ότι αυτοί που ζουν στο περιβάλλον των κοινωνικών επιστημών βρέθηκαν τόσο γρήγορα να χρησιμοποιούν με άνεση τον όρο «παρεκκλίνων», ως εάν εκείνοι στους οποίους παραπέμπει ο όρος έχουν αρκετά κοινά, ώστε να μπορούν να ειπωθούν σημαντικά πράγματα γι' αυτούς ως σύνολο. Όπως ακριβώς υπάρχουν ιατρογενείς διαταραχές, αποτέλεσμα της δουλειάς που κάνουν οι γιατροί (πράγμα που τους δίνει στη συνέχεια ακόμη περισσότερη δουλειά), έτσι υπάρχουν και κατηγορίες ανθρώπων που δημιουργούνται από τους μελετητές της κοινωνίας κι έπειτα μελετώνται απ' αυτούς.

2. Η περίπλοκη σχέση ενός αποκλίνοντα με την ομάδα του επανεξετάστηκε πρόσφατα από τον L. Coser, στο «Some Functions of Deviant Behavior and Normative Flexibility», *American Journal of Sociology*, LXVIII (1962), σσ. 172-81.

3. Γι' αυτήν και για άλλες λειτουργίες του παρεκκλίνοντα, βλ. R. Dentler και K. Erickson, «The Functions of Deviance in Groups», *Social Problems*, VII (1959), σσ. 98-107.

4. Αυτό το θέμα αναπτύχθηκε στο H. Becker, *Outsiders*, Νέα Υόρκη, Free Press of Glencoe, 1963, σσ. 145-63.

5. Μια γενική επισήμανση που μου έκανε η Dorothy Smith.

6. Ο όρος «παρεκκλίνουσα κοινότητα» δεν είναι απολύτως ικανοποιητικός διότι συσκοτίζει δύο ζητήματα: αν η κοινότητα είναι ή όχι ιδιόμορφη σύμφωνα με δομικά πρότυπα που απορρέουν από μια ανάλυση της συγκρότησης των κανονικών κοινοτήτων και αν τα μέλη της κοινό-

τητας είναι ή όχι κοινωνικοί παρεκκλίνοντες. Ένα στρατιωτικό φυλάκιο μόνο με άνδρες σε ακατοίκητη περιοχή αποτελεί μια παρεκκλίνουσα κοινότητα κατά την πρώτη έννοια, αλλά όχι απαραίτητα μια κοινότητα κοινωνικών παρεκκλινόντων.

7. Ο όρος «ομοφυλόφιλος» χρησιμοποιείται γενικά για άτομα που εμπλέκονται σε έκδηλες σεξουαλικές πρακτικές με ένα μέλος του δικού τους φύλου, και η πρακτική αποκαλείται «ομοφυλοφιλία». Αυτή η χρήση φαίνεται πως στηρίζεται σε ένα ιατρικό και νομικό πλαίσιο αναφοράς και προσφέρει μια κατηγοριοποίηση υπερβολικά ευρεία και ετερογενή για να χρησιμοποιηθεί εδώ. Αναφέρομαι μόνο σε άτομα που μετέχουν σε μια ιδιαίτερη κοινότητα αλληλοκατανόησης, μέσα στην οποία μέλη του ίδιου φύλου ορίζονται από κάποιον ως τα πλέον επιθυμητά σεξουαλικά αντικείμενα και η κοινωνικότητα οργανώνεται ενεργητικά γύρω από το κυνήγι και την απόλαυση αυτών των αντικειμένων. Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη υπάρχουν τέσσερις βασικές ποικιλίες ομοφυλοφιλικής ζωής: οι ανδρικοί και οι γυναικείοι τύποι που απαντούν σε ιδρύματα επιτήρησης· οι ανδρικοί και οι γυναικείοι «gay» κόσμοι που υφίστανται σε αστικά κέντρα. (Σε συνάρτηση με το τελευταίο, βλ. E. Hooker, *ό.π.*). Ας σημειωθεί ότι ένα άτομο μπορεί να διατηρεί την ιδιότητα του μέλους στον κόσμο των ομοφυλόφιλων κι ωστόσο να μην επιδίδεται σε ομοφυλοφιλικές πρακτικές, ακριβώς όπως μπορεί να εκμεταλλεύεται τους ομοφυλόφιλους πουλώντας σεξουαλικές υπηρεσίες χωρίς να μετέχει κοινωνικά και πνευματικά στην κοινότητα των ομοφυλόφιλων. (Σε συνάρτηση με το τελευταίο, βλ. Reiss, *ό.π.*) Αν ο όρος «ομοφυλόφιλος» χρησιμοποιείται για να παραπέμψει σ' εκείνον που επιδίδεται σε ένα ορισμένο είδος σεξουαλικής πράξης τότε χρειάζεται ένας όρος όπως «ομοφυλοφιλών» για εκείνον που μετέχει σε ένα ορισμένο είδος παρεκκλίνουσας κοινότητας.

8. Για μια πρόσφατη αναλυτική πραγματέυση, βλ. R. Glass, «Insiders-Outsiders: The Position of Minorities», *New Left Review*, XVII, χειμώνας 1962, σσ. 34-35.

9. Toynbee, *ό.π.*, κεφ. 15 και 17.

10. Ένα παράδειγμα υπάρχει στο Henrich και Kriegel, *ό.π.*, σσ. 178-80.