

# Socijalna konstrukcija seksualne orijentacije - prisilna heteroseksualnost kao iskaz simboličkog nasilja

---

**Kapetanović, Jelena**

**Master's thesis / Diplomski rad**

**2024**

*Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj:* **University of Zagreb, Faculty of Croatian Studies / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet hrvatskih studija**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:111:542311>

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

*Download date / Datum preuzimanja:* **2025-01-27**



*Repository / Repozitorij:*

[Repository of University of Zagreb, Centre for Croatian Studies](#)





SVEUČILIŠTE U ZAGREBU  
FAKULTET HRVATSKIH STUDIJA

Jelena Kapetanović

**Socijalna konstrukcija seksualne orijentacije –  
prisilna heteroseksualnost kao iskaz simboličkog  
nasilja**

DIPLOMSKI RAD

Zagreb, 2024.





SVEUČILIŠTE U ZAGREBU  
FAKULTET HRVATSKIH STUDIJA  
ODSJEK ZA SOCIOLOGIJU

Jelena Kapetanović

**Socijalna konstrukcija seksualne orijentacije –  
prisilna heteroseksualnost kao iskaz simboličkog  
nasilja**

DIPLOMSKI RAD

mentor: doc. dr. sc. Erik Brezovec

Zagreb, 2024.

## SAŽETAK

Ovaj diplomski rad se bavi istraživanjem koncepta prisilne heteroseksualnosti, koristeći se teorijama socijalnog konstruktivizma i teorijskim okvirom Pierre Bourdieua, s naglaskom na koncept simboličkog nasilja. Početni dio rada usredotočen je na detaljan pregled ključnih termina i koncepata relevantnih za razumijevanje seksualne orijentacije i identiteta izvan heteroseksualnog spektra. Nadalje, rad istražuje kako društvene interakcije oblikuju percepciju heteroseksualnosti kao norme, koristeći Bergerovu i Luckmannovu teoriju o društvu kao socijalno konstruiranoj zbilji za bolje razumijevanje ovog fenomena. Kroz ovaj pristup, heteroseksualnost se razotkriva kao društvena institucija koju pojedinci, kroz proces socijalizacije, doživljavaju kao prirodnu i zadanu. Rad također implementira Bourdieuovu teoriju za dublje razumijevanje prisilne heteroseksualnosti kao oblika simboličke dominacije. Prema Bourdieu, simboličko nasilje prisilne heteroseksualnosti manifestira se kroz suptilnu moć koja usmjerava pojedince prema heteronormativnim standardima, često bez njihove svijesti. Odnosno, u radu se prisilnoj heteroseksualnosti pristupa kao svojevrsnom simboličkom nasilju koje je internalizirano u nama samima kroz odgoj i kojeg pojedinac ne shvaća kao nasilje već nesvjesno reproducira ponašanje koje je u skladu s nametnutim. Rad naglašava da prisilna heteroseksualnost i heteronormativnost nisu samo individualna uvjerenja, već su ukorijenjene u društvene strukture koje vrše simboličku moć i reproduciraju nejednakosti, ističući izazove s kojima se ne-heteroseksualni pojedinci suočavaju.

**Ključne riječi:** seksualna orijentacija, prisilna heteroseksualnost, heteronormativnost, socijalni konstruktivizam, Pierre Bourdieu, habitus, simbolička moć, simboličko nasilje

## **ABSTRACT**

This thesis explores the concept of compulsory heterosexuality, employing theories of social constructivism and the theoretical framework of Pierre Bourdieu, with an emphasis on the concept of symbolic violence. The initial part of the thesis is focused on a detailed review of key terms and concepts relevant to understanding sexual orientation and identity beyond the heterosexual one. Furthermore, the thesis investigates how social interactions shape the perception of heterosexuality as the norm, using Berger and Luckmann's theory of society as a socially constructed reality to better understand this phenomenon. Through this approach, heterosexuality is unveiled as a social institution that individuals, through the process of socialization, experience as natural and given. The thesis also implements Bourdieu's theory for a deeper understanding of compulsory heterosexuality as a form of symbolic domination. According to Bourdieu, the symbolic violence of compulsory heterosexuality manifests through a subtle power that guides individuals towards heteronormative standards, often without their awareness. Namely, the thesis approaches compulsory heterosexuality as a form of symbolic violence that is internalized within ourselves through upbringing and which an individual does not perceive as violence but unconsciously reproduces behavior that is in accordance with imposed standards. The thesis highlights that compulsory heterosexuality and heteronormativity are not just individual beliefs but are rooted in social structures that exert symbolic power and reproduce inequalities, highlighting the challenges faced by non-heterosexual individuals.

**Keywords:** sexual orientation, compulsory heterosexuality, heteronormativity, social constructionism, Pierre Bourdieu, habitus, symbolic power, symbolic violence

## SADRŽAJ

1. Uvod.....	1
2. Osnovni koncepti i ključni pojmovi u proučavanju seksualne orijentacije.....	2
2.1 Spol i rod.....	2
2.2 Seksualna orijentacija.....	2
2.3 Kategorije ne-heteroseksualnih identiteta: LGBTIQ identiteti.....	4
3. Spoznavanje LGBTIQ identiteta: proces samospoznaje i izazovi koje donosi.....	6
3.1 Faze <i>coming out</i> procesa.....	6
3.2 Izazovi (i iskustva) LGBTIQ populacije.....	6
4. Prisilna heteroseksualnost: nastanak koncepta.....	10
4.1 Pojava termina.....	10
4.2 Adrienne Rich: <i>Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence</i> .....	10
5. Nasljeđe i evolucija koncepta prisilne heteroseksualnosti.....	14
5.1 Heteronormativnost.....	14
5.2 Heteroseksualna matrica i heteroseksualni imaginarij.....	16
5.3 Prisilna heteroseksualnost i moderno doba.....	18
6. Razumijevanje prisilne heteroseksualnosti kroz prizmu socijalnog konstruktivizma.....	21
6.1 Teorije socijalnog konstruktivizma.....	21
6.2 Socijalna konstrukcija zbilje.....	23
6.3 Heteroseksualnost kao socijalni konstrukt.....	24
7. Osnovni koncepti u teoriji Pierre Bourdieua.....	29
7.1 Sociologija Pierre Bourdieua.....	29
7.2 Habitus.....	30
7.3 Polje i praksa.....	31
7.4 Vrste kapitala prema Bourdieu.....	32
7.5 Simbolički kapital i simbolička moć.....	33
7.6 Simboličko nasilje.....	34
8. Rasprava: prisilna heteroseksualnost kao oblik simboličkog nasilja.....	37
9. Zaključak.....	42
10. Literatura.....	43

## 1. Uvod

U suvremenom društvu, seksualna orijentacija postaje polje intenzivnih društvenih rasprava i istraživanja. Prema dostupnim podacima, najčešća seksualna orijentacija s kojom se ljudi identificiraju je heteroseksualnost (IPSOS, 2021). Ova prevladavajuća norma, koju mnogi smatraju prirodno zadanim stanjem, duboko je ukorijenjena u društvenim, kulturnim i institucionalnim strukturama. Međutim, sve veća vidljivost i priznanje različitih seksualnih orijentacija izaziva tradicionalne koncepte i potiče važne diskusije o prirodi seksualne orijentacije, njenoj fluidnosti i društvenoj konstrukciji. Unatoč ovom napretku, mnogi ljudi koji su izvan heteronormativnog modela se i dalje susreću s preprekama, diskriminacijom i raznim oblicima nasilja, što ukazuje na potrebu za daljnjim istraživanjem i razumijevanjem seksualne orijentacije kao složene karakteristike ljudskog iskustva.

Cilj ovog preglednog rada je istražiti koncept prisilne heteroseksualnosti na temelju teorija socijalnog konstruktivizma i teorijskog okvira Pierre Bourdieua. Rad započinje detaljnim pregledom ključnih koncepata i terminologije relevantne za proučavanje seksualne orijentacije, predstavljajući identitete izvan heteroseksualnog modela i njihova iskustava. Kako bi ta iskustva bolje razumijeli, slijedi analiza koncepta prisilne heteroseksualnosti, od njenih povijesnih korijena do evolucije i razvoja povezanih pojmova poput heteronormativnosti. Za dublje razumijevanje konstrukcije heteroseksualnosti kao društvene norme, rad se oslanja na teorije socijalnog konstruktivizma, razlažući kako su percepcije heteroseksualnosti oblikovane i održavane kroz društvene interakcije. Nadalje, uvodi se sociološka teorija Pierre Bourdieua, ističući njegove centralne koncepte s fokusom na simboličko nasilje, što postavlja temelje za razumijevanje prisilne heteroseksualnosti kao oblika simboličkog nasilja. Končani dio rada bavi se analizom prisilne heteroseksualnosti kroz prizmu simboličkog nasilja, ukazujući na složene načine na koje ovaj oblik nasilja utječe na pojedince i društvo u cjelini. Kroz ovaj sveobuhvatan pregled, rad ne samo da pruža istraživanje prisilne heteroseksualnosti kao društvenog fenomena, već i potiče na razmatranje širih implikacija simboličkog nasilja na različite aspekte društvenog života.



## 2. Osnovni koncepti i ključni pojmovi u proučavanju seksualne orijentacije

Kako bi bolje razumjeli sadržaj ovog rada i imali veće razumijevanje tematike s kojom se bavi, potrebno je za početak definirati nekoliko ključnih pojmova.

### 2.1 Spol i rod

Prvo ćemo definirati spol i rod, odnosno objasniti razliku između ta dva pojma jer se često miješaju, a razumijevanje razlika je potrebno jer ćemo ih koristiti u daljnjim definicijama. Prema Hasanagić (2012) spol se definira kao društveno utvrđena kategorizacija ljudi temeljena na biološkim značajkama, gdje se prema vanjskim spolnim organima, reproduktivnom sustavu i funkcijama uvodi stroga podjela na žene i muškarce. Što znači da kada govorimo o spolu, referiramo se na biološke, odnosno tjelesne tj. anatomske karakteristike.

Za razliku od spola, koji se odnosi isključivo na biološke razlike, rod ima širu definiciju koja uključuje društveno oblikovanje bioloških karakteristika žena i muškaraca. Rod se, kao društvena konstrukcija i kulturološki određena kategorija, odnosi na skup očekivanja povezanih s ulogama koje žene i muškarci obavljaju u privatnom i javnom životu. Rod se definira kao uloga koju kultura oblikuje i kao kategorija koja nije statična, već se može mijenjati i biti predmetom preispitivanja (Hasanagić, 2012). Shodno tome, rodni identitet predstavlja osobno iskustvo i percepciju pojedinca o vlastitom rodu. Može se poklapati s biološkim spolom osobe, ali nije nužno. Rodni identitet može biti definiran unutar tradicionalnih kategorija „muško“ i „žensko“, ali također postoji mogućnost da nadiđe te kategorije (Popov, Jurčić, Bandaló, i Labavić, 2011).

### 2.2 Seksualna orijentacija

Prema definiciji Američke psihološke organizacije (*American Psychological Association - APA*) seksualna orijentacija predstavlja osjećaje emotivne, romantične i seksualne privlačnosti prema osobama istog spola ili roda, suprotnog spola ili roda ili više spolova ili rodova (Milković i Štambuk, 2019). No, iako se temelji na kategorijama roda i spola, seksualna orijentacija predstavlja složen i višedimenzionalan fenomen čiju je definiciju izazovno postaviti (Hasanagić, 2012).

Ključno je i razumjeti da se seksualna orijentacija razlikuje od seksualnog identiteta, koji se u prvom redu smatra subjektivnom kategorijom. Seksualni identitet proizlazi iz procesa

samoidentifikacije i samoodređenja. To je subjektivna kategorija jer se temelji uglavnom na vlastitom doživljaju: kako se vidimo i percipiramo u seksualnom smislu, ne uzimajući u obzir društvene i biološke kategorije (Popov, Jurčić, Bandalo, i Labavić, 2011). Ova razlika između seksualne orijentacije i seksualnog identiteta u svakodnevnom životu može doći do izražaja u situaciji kada se za osobu kaže da je vjerojatno gej ali da još ni sama ne zna. Ovakva izjava suštinski govori da netko ima određenu seksualnu orijentaciju, ali da tu činjenicu još nije uvidio i/ili prihvatio, što znači da u tom primjeru osoba ima potencijalno homoseksualnu orijentaciju, ali ne i homoseksualni identitet (Wilkerson, 2009).

Osim toga, razlikujemo i seksualnu orijentaciju od seksualnog ponašanja jer pojedinci mogu, ali i ne moraju, iskazivati svoju seksualnu orijentaciju kroz svoje seksualne aktivnosti. Odnosno, seksualna orijentacija nije stvar izbora, no postoji mogućnost da biramo ponašanje koje može, ali i ne mora, odražavati odgovarajuću seksualnu orijentaciju (Hasanagić, 2012).

Tri osnovne kategorije seksualne orijentacije<sup>1</sup> su:

- Heteroseksualna: osoba osjeća seksualnu i/ili emocionalnu privlačnost isključivo prema osobama suprotnog spola/roda
- Homoseksualna: osoba osjeća seksualnu i/ili emocionalnu privlačnost isključivo prema osoba istog spola/roda
- Biseksualna: osoba osjeća seksualnu i/ili emocionalnu privlačnost prema dva ili više spola/roda

No, to su samo neke od osnovnih kategorija. U stvarnosti postoji širi spektar seksualnih orijentacija i identiteta s kojima se pojedinac može identificirati (primjerice panseksualnost, aseksualnost...) no o tome ćemo više u sljedećem potpoglavlju.

---

<sup>1</sup> Prema definicijama u: Aida Spahić, & Saša Gavrić. (2012). *Čitanka LGBT ljudskih prava* (2. dopunjeno izdanje, p. 261). Sarajevo: Sarajevski Otvoreni Centar

Kada govorimo o seksualnoj orijentaciji, ili bolje rečeno seksualnim identitetima, onaj najčešći je heteroseksualni. Prema istraživanju provedenom 2021. godine na globalnoj razini, u prosjeku se 80% ljudi identificira kao heteroseksualno, 3% kao homoseksualno, 4% kao biseksualno, 1% kao panseksualno ili omniseksualno te 1% kao aseksualno. Dodatno je 1% ljudi odgovorilo “ostalo”, a čak 11% ljudi se izjasnilo da ili ne znaju ili ne žele odgovoriti.<sup>2</sup>

Bitno je naglasiti da s obzirom da se u ovakvim tipovima istraživanja kao ključni kriterij koristi samoidentifikacija postoji potencijalni problem podcjenjivanja veličine ne-heteroseksualne populacije. To se najviše očituje u istraživanjima u kojima se postavljaju i pitanja o iskustvima i osjećajima. U takvim istraživanjima je primjetno da je znatno manji postotak onih koji se identificiraju kao homoseksualni ili biseksualni, nego onih koji su imali istospolno iskustvo ili osjećali istospolnu privlačnost (Gates, 2012 prema Manjkas, 2021). Dodatan problem u procjeni veličine ne-heteroseksualne populacije je i način prikupljanja podataka, jer primjerice ako se podaci prikupljaju postupkom koji je licem u lice postoji mogućnost da se dio ljudi ne osjeća ugodno izjašnjavati o vlastitoj seksualnoj orijentaciji (Gates, 2011 prema Manjkas, 2021).

### 2.3 Kategorije ne-heteroseksualnih identiteta: LGBTIQ identiteti

Za ne-heteroseksualnu populaciju se najčešće koristi izraz LGBTIQ<sup>3</sup> populacija ili LGBTIQ zajednica. LGBTIQ je akronim za lezbijke, gej muškarce, biseksualne, transrodne, interspolne i *queer* osobe. Naziv može uključivati i dodatna slova kako bi obuhvatio različite identitete koji se ne prilagođavaju dominantnim društvenim normama u pogledu seksualnih orijentacija i rodni identiteta i izražaja (“Terminologija,” 2022). No, s obzirom da se ovaj rad konkretno bavi seksualnom orijentacijom, a manje rodni identitetom, objasniti ćemo ukratko samo one LGBTIQ akronime koji označavaju seksualnu orijentaciju. Lezbijka označava ženu koja osjeća seksualnu i/ili emocionalnu privlačnost prema drugim ženama. Izraz “lezbijka” je jedan od najranijih i najpozitivnijih naziva za žene homoseksualne orijentacije. Gej<sup>4</sup> muškarac označava muškarca koji osjeća seksualnu i/ili emocionalnu privlačnost prema drugim muškarcima. Zbog povijesnog tereta koje nosi pojam “homoseksualac”, preporuča se upotreba ovog neutralnijeg izraza. Biseksualna osoba je osoba koja osjeća seksualnu i/ili emocionalnu privlačnost prema dva ili više roda/spola (Banović i Vasić, 2013).

---

<sup>2</sup> IPSOS. (2021). *LGBT+ PRIDE 2021 GLOBAL SURVEY A 27-country Ipsos survey*

<sup>3</sup> Koriste se i akronimi LGBT, LGBTI, LGBTQ+

<sup>4</sup> eng. *Gay*

Posljednje, termin *queer* se uglavnom koristi za opisivanje svega što na neki način odstupa od konvencionalnog. Stoga su sinonimi za ovaj termin čudno, neobično, ekscentrično i sl. Ranije je upotreba ovog termina u gej zajednici imala negativne konotacije, stoga i danas zna postojati otpor prema ovom izrazu, poglavito među starijim osobama homoseksualne orijentacije. No, iako ima korijene pogrđnog naziva, ovaj su izraz LGBTIQ osobe prisvojile za opisivanje sebe samih. Ovaj izraz posebno cijene neki pojedinci jer simbolizira otpor i obuhvaća širok spektar identiteta – ne ograničavajući se samo na gej muškarce i lezbijke, već uključujući i biseksualne, transrodne, interseksualne osobe, kao i heteroseksualne osobe koje se identificiraju ili žive svoje živote izvan hetero-patrijahalnih normi. Stoga je *queer*, na neki način, krovni naziv za sve identitete koji odstupaju od konvencionalnih, kada su u pitanju seksualna orijentacija i rodni identitet (Banović i Vasić, 2013).

### 3. Spoznavanje LGBTIQ identiteta: proces samospoznaje i izazovi koje donosi

S obzirom da je, kako smo ranije ustanovili, većina ljudi heteroseksualna i stoga živimo u društvu u kojemu je heteroseksualnost dominantna, spoznaja i prihvaćanje vlastitog LGBTIQ identiteta je kompleksan proces koji se ne odvija za svakog pojedinca na isti način i u isto vrijeme. Taj proces u kojem LGBTIQ osobe sebi i drugima otkrivaju svoju seksualnu orijentaciju i/ili rodni identitet nazivamo *coming out*. Ključno je da se tu radi upravo o procesu, a ne o jednom specifičnom trenutku, jer osoba prolazi kroz mnoštvo faza i koraka kako bi došla do samoprihvatanja (Lezbijska organizacija Rijeka „LORI“, 2011).

#### 3.1 Faze *coming out* procesa

Kako bi bolje razumjeli *coming out* proces, Cass (1984) predlaže model koji ga raščlanjuje u 6 faza. Prvu fazu naziva “*Identity Confusion*”, te kako i sam naziv govori, u toj fazi se pojedinac osjeća zbunjeno oko vlastitog identiteta te za njega postoje dvije opcije: ili će uzeti u obzir mogućnost da je LGBTIQ (percepcija toga može biti ili pozitivna ili negativna), ili će u potpunosti odbaciti tu mogućnost. U slučaju da pojedinac reagira na prvi način, tj. da prihvati da je potencijalno LGBTIQ, dolazi do druge faze. Druga faza je “*Identity Comparison*” te pojedinac u toj fazi uspoređuje svoj identitet s drugima i suočava se s osjećajem otuđenja jer počinje shvaćati da je drugačiji od ostalih. U trećoj fazi se javlja tolerancija prema identitetu (*Identity Tolerance*), stoga pojedinac traži ljude slične sebi kako bi zadovoljio svoje socijalne, seksualne i emotivne potrebe te smanjio prethodni osjećaj otuđenosti. Zatim slijedi četvrta faza “*Identity Acceptance*” u kojoj dolazi do prihvaćanja identiteta, odnosno pojedinac se identificira kao LGBTIQ te tu informaciju polako počinje dijeliti s najbližima. S vremenom, kako sve više prihvaća svoj identitet, pojedinac dođe i do pete faze koja se naziva “*Identity pride*”. U toj fazi osoba ima sve više kontakta sa drugima iz LGBTIQ zajednice, raste osjećaj samoprihvatanja i pozitivan pogled na vlastiti identitet te dolazi do ponosa identitetom. U toj fazi osoba i dalje otkriva svoj novi identitet, sve više ga prihvaća te postaje dio LGBTIQ zajednice i kulture. Nakon prihvaćanja identiteta dolazi do šeste i posljednje faze koja se zove “*Identity Synthesis*”, u kojoj seksualna orijentacija nije više glavna stvar o kojoj osoba razmišlja, već se sjedini s ostalim identitetima, odnosno dolazi do sinteze identiteta (Cass, 1984).

#### 3.2 Izazovi (i iskustva) LGBTIQ populacije

Ranije navedene faze *coming out* procesa za svakog pojedinca drugačije izgledaju i

svatko se različito nosi s (ne)prihvatanjem vlastitog identiteta. U stvarnosti je taj put puno kompleksniji i individualan, što znači da ne prolazi svaki pripadnik LGBTIQ populacije kroz iste faze ni na isti način. Bitno je i naglasiti da *coming out* nije jednostavan i konačan proces. LGBTIQ osobe se tijekom cijelog života suočavaju s novim situacijama i prijateljstvima u kojima moraju objasniti svoju seksualnu orijentaciju ili rodni identitet. To je dugotrajan i složen proces koji se odvija u svim aspektima života, od privatne sfere do različitih društvenih konteksta (Lezbijska organizacija Rijeka „LORI“, 2011). Na sam proces mnogo utječu stavovi okoline i poruke koje društvo šalje LGBTIQ populaciji. Otvorenost u vezi seksualnog identiteta im često donosi brojne izazove kao što su društveno odbacivanje, neodobravanje, kriticizam, nasilje i sl. Neki od izazova s kojima se bore su i manjinski stres, izloženost sustavnoj opresiji, diskriminaciji, marginalizaciji, kao i nepostojanje podrške u obitelji i okolini. Dok kod onih koji nisu otvoreni (*out*) taj stres je dodatno pojačan jer svakodnevno moraju brinuti kako sakriti svoju seksualnu orijentaciju i biti na oprezu da slučajno ne otkriju svoju seksualni identitet (Lezbijska organizacija Rijeka „LORI“, 2011).

Ovakvo stanje stvari potvrđuju podaci brojnih istraživanja koja se bave LGBTIQ populacijom. Organizacija Zagreb Pride je 2023. godine objavila izvještaj<sup>5</sup> izrađen na temelju dostupnih istraživanja koja se odnose razdoblje od 2018. do 2022. godine. Jedno od njih je istraživanje Eurobarometra, koje ukazuje na nepovoljnu društvenu klimu po pitanju LGBTIQ tematike. Prema tom istraživanju u Hrvatskoj manje od polovice ispitanika (njih 44%) smatra da bi LGBTIQ osobe trebale imati ista prava kao i heteroseksualne. Također je i opsežno istraživanje o stavovima, iskustvima i položaju LGBTIQ osoba u članicama EU-a provela Agencija Europske unije za ljudska prava. Rezultati pokazuju da se velika većina LGBTIQ osoba u Hrvatskoj suočava s brojnim izazovima u svom svakodnevnom životu. Njih 84% navodi da izbjegavaju držanje za ruke s partnerom/icom u javnosti, dok se njih 43% plaši napada i izbjegava određena mjesta iz tog straha. Samo 27% LGBTIQ osoba u Hrvatskoj je otvoreno o svojoj orijentaciji u svom okruženju, što je značajno niže od prosjeka Europske unije (47%). Gotovo 38% ih je iskusilo neku vrstu uznemiravanja, a 13% je bilo izloženo nasilju. Zabrinjavajući je podatak da je tek svaka 10 osoba to nasilje i prijavila (Jurčić i Dota, 2023).

---

<sup>5</sup> Jurčić, M., & Dota, F. (2023). *Rozi megafon: Dva koraka naprijed, jedan natrag – LGBTIQ prava u Hrvatskoj između stagnacije i sudskih pobjeda. Izvještaj Zagreb Pridea o stanju ljudskih prava LGBTIQ osoba u Republici Hrvatskoj 2018. – 2022.* Zagreb: Zagreb Pride

Organizacija Zagreb Pride je i 2019. godine provela terensko istraživanje pod nazivom “*Brutalna stvarnost II: o iskustvima nasilja, diskriminacije i zločina iz mržnje protiv LGBTIQ osoba*”. Prema rezultatima istraživanja, velika većina ispitanika je doživjela neki oblik nasilja. Gotovo dvije trećine, odnosno 64%, imalo je barem jedno takvo iskustvo. Najučestaliji oblik nasilja bilo je verbalno zlostavljanje, zatim neželjeni seksualni prijedlozi, neželjeno diranje, prijetnje fizičkim nasiljem te praćenje, uhođenje i/ili zastrašivanje. Većina ispitanika koji su doživjeli nasilje kažu da je ono bilo motivirano njihovom seksualnom orijentacijom. Što se tiče otvorenosti o vlastitoj seksualnoj orijentaciji, istraživanje pokazuje da LGBTIQ osobe najčešće otvoreno govore o svojoj seksualnoj orijentaciji sa svojim partnerima/icama i prijateljima/icama, dok su manje otvoreni prema članovima šire obitelji i širem društvenom okruženju. Zabrinjavajući je i podatak da je njih 89,3% prilagođavalo svoje ponašanje zbog straha od diskriminacije, nasilja, prijetnji ili zlostavljanja (Jurčić i Dota, 2023).

Nedavno je provedeno i istraživanje “*Potrebe LGBTIQ osoba u Splitu*” naručeno od strane splitskih LGBTIQ udruga<sup>6</sup>, kojeg je proveo zadarski sociolog Pavao Parunov. Istraživanje je trajalo više od godinu dana, a osnovna poruka istraživanja je da su LGBTIQ osobe u Splitu građani koji su još uvijek ozbiljno marginalizirani i isključeni. Istraživanje pokazuje da se LGBTIQ osobe najčešće osjećaju nesigurno na javnim mjestima: ulicama, javnom prijevozu, u školi i na sportskim događajima. Čak njih više od 40% je potvrdilo da se uglavnom ili uopće ne osjećaju sigurno na tim mjestima. Važno je naglasiti da se ne radi samo o stvarnom nasilju, već i o percepciji mogućeg nasilja i strahu. LGBTIQ osobe se često plaše da će biti diskriminirane, napadnute ili verbalno zlostavljane u ovim okruženjima. Nastavno, podaci pokazuju da LGBTIQ osobe imaju značajno veće probleme s mentalnim zdravljem u usporedbi s općom populacijom. Njih 49,6% uzima ili su uzimali medicinsku terapiju za depresiju, anksioznost i sl., a 75,9% ih je potražilo stručnu pomoć. Dok se u općoj populaciji problemi s mentalnim zdravljem češće javljaju nakon 30. godine života, kod LGBTIQ osoba su najčešći u dobi od 15 do 30 godina. Osim toga, alarmantan je i podatak da je 68,8% ispitanika razmišljalo o samoubojstvu (Rogošić, 2024).

Ovakvi podaci pokazuju da, iako u zadnjih 15-ak godina svjedočimo velikom pomaku za LGBTIQ populaciju po pitanju pravne zaštite, njihova svakodnevnica je i dalje prožeta velikim izazovima zbog njihove seksualne orijentacije (Jurčić i Dota, 2023).

---

<sup>6</sup> Split Pride, Queer Sport Split i queerANarchive

Kako bi pokušali razumjeti zašto su iskustva LGBTIQ osoba toliko kompleksna i često negativna, te zašto je pojedincima nekada teško shvatiti i prihvatiti da su LGBTIQ, u sljedećim poglavljima će se pokušati objasniti načini na koje upravo društvo kreira takvu stvarnost, odnosno, načini na koje društvo konstruira heteroseksualnost kao poželjnu i naučenu kategoriju.



## 4. Prisilna heteroseksualnost: nastanak koncepta

### 4.1 Pojava termina

Prema Fischer (2013), heteroseksualnost je često bila nevidljiva u sociološkim istraživanjima. Odnosno, djelovala je kao pretpostavka koja se podrazumijeva - smatrana normalnom, prirodnom i zdravom. Heteroseksualno društveno uređenje i odnosi unutar takvog uređenja su smatrani nužnima za očuvanje civilizacije. Štoviše, sociolozi su prije uvidjeli homoseksualnost nego heteroseksualnost, jer su smatrali da odstupanje od izrazito dominantne seksualne norme zahtjeva objašnjenje i analizu. Stoga se heteroseksualnost činila manje važnom za proučavanje i umjesto toga smatrala se urođenom, tj. viđena je kao erotski nagon koji je eventualno bio oblikovan normama i regulacijama civiliziranog društva. Zapravo, prije 1970-ih istraživači su rijetko koristili termin “heteroseksualac” ili “heteroseksualnost” (Fischer, 2013), no to se ubrzo promijenilo kada se heteroseksualnost počela proučavati kao društveno konstruirana kategorija.

Termin prisilne heteroseksualnosti pronalazi svoje korijene u feminističkim i *queer* diskursima s kraja 1960-ih i početka 1970-ih, u kojima su se postavili ideološki temelji za razumijevanje heteroseksualnosti kao konstruirane i institucionalizirane. Dogodio se pomak u analizama, gdje se više nisu promatrali pojedinci i pojedinačni incidenti diskriminacije, već se fokus prebacio na institucionalno provođenje normativne heteroseksualnosti i njene posljedice za ne-heteroseksualne osobe. Odnosno, cilj je bio razotkriti društveno oblikovane obrasce seksualno-rodni podjela i hijerarhija (Seidman, 2009). Tvrđilo se da normativna heteroseksualnost stvara strukturalni red rodne binarnosti, podjele heteroseksualno-homoseksualno, muške dominacije i heteroseksualne privilegije. Također su smatrali da je takav seksualno-rodni hijerarhijski red ukorijenjen u zapadnjačkom mentalitetu, klasifikacijskim podjelama, društvenim organizacijama i javnim ritualima te da stoga, pod tim uvjetima, heteroseksualnost postaje prisilna (Seidman, 2009).

### 4.2 Adrienne Rich: *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*

Sam pojam “prisilna heteroseksualnost” je zaživio objavom lezbijsko-feminističkog eseja pod nazivom “*Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*”, kojeg je napisala Adrienne Rich 1980. godine (Hidalgo & Royce, 2017).

Rich (1980) esej započinje kritikom tadašnje feminističke literature, za koju smatra da

bríše i umanjuje postojanje lezbijki. Navodi da su razne pretpostavke, koje žene obilježavaju kao da su “prirodno” seksualno orijentirane samo prema muškarcima, ili one koje smatraju da lezbijke djeluju isključivo iz gorčine koju osjećaju prema muškarcima, uvelike prisutne u literaturi i društvenim znanostima. U samom početku eseja navodi četiri različite feminističke knjige koje su objavljene u zadnjih par godina, naglašavajući da je u svakoj osnovna pretpostavka ta da su društveni odnosi između muškaraca i žena izuzetno problematični i štetni za žene, te se sve zauzimaju za prijeko potrebnu promjenu. No, smatra da bi svaka od njih mogla biti točnija, moćnija i prava pokretačka snaga za promjenu, da su autorice pristupile lezbijskom postojanju kao stvarnoj činjenici, ili da su se dotakle institucije heteroseksualnosti kao uporištu muške dominacije. Objašnjava kako se u nijednoj od tih knjiga ne postavlja pitanje bi li žene u drugačijem kontekstu u kojem su jednake, *izabrale* heteroseksualne odnose i brak, već je heteroseksualnost, bilo implicitno ili eksplicitno, pretpostavljena kao seksualna preferencija za žene. Navodi da je takva kulturna teorija, koja lezbijsko postojanje svede na tek jednu od seksualnih preferencija i predstavi je kao neprirodan fenomen, nepotpuna i neadekvatna, unatoč svom potencijalnom feminističkom doprinosu. Stoga smatra da si feministička teorija više ne može priuštiti tek površno spominjanje lezbijki, te da je odavno došlo vrijeme da se feministička kritika počne baviti konceptom prisilne heteroseksualne orijentacije za žene. Odnosno, predlaže da se heteroseksualnost prepozna i proučava kao politička institucija (Rich, 1980).

Rich (1980) ističe da postoje značajne društvene sile koje žene odvrćaju od izražavanja svoje emocionalne i erotske energije prema sebi i drugim ženama, krećući se od doslovnog fizičkog ropstva do manipulacija koje ograničavaju slobodu izbora. Rich se oslanja na esej<sup>7</sup> Kathleen Gough, koji identificira osam oblika muške dominacije, uključujući kontrolu nad seksualnošću žena, njihovim radom, djecom, slobodom kretanja, kreativnošću, te pristupom znanju i kulturi. Rich tvrdi da su ti oblici dominacije dijelom šireg sustava koji žene uvjerava u neizbježnost heteroseksualnosti i braka s muškarcem, čak i kada su ti odnosi nezadovoljavajući i ugnjetavajući. Naglašava kako se kroz različite prakse, od pojasa nevinosti do idealizacije heteroseksualnog braka, održava prisilna heteroseksualnost, ističući potrebu za dubljom kritikom ovih struktura koje ograničavaju žensku slobodu i izbore.

---

<sup>7</sup> Kathleen Gough, “The Origin of the Family,” in *Toward an Anthropology of Women*, ed. Rayna [Rapp] Reiter (New York: Monthly Review Press, 1975), pp. 69–70.

Nastavno, Rich (1980) kroz esej navodi razne primjere ženske ugnjetavanosti u društvu, poput onog na radnom mjestu. Spominje odnos prisilne heteroseksualnosti i tržišta rada. Ne samo da su žene segregirane u slabo plaćane uslužne poslove, već je i seksualizacija žene dio posla, a ženu koja odlučno odbija seksualna nabacivanja na radnom mjestu se optužuje da je "osušena", asekualna ili lezbijka (MacKinnon, 1979 prema Rich, 1980). Ovo ističe specifičnu razliku između iskustava lezbijki i homoseksualnih muškaraca. Lezbijka koja skriva svoju seksualnu orijentaciju, ne skriva samo svoje privatne odnose i privatni život, već njen posao ovisi i o tome da se pretvara da je heteroseksualna i o tome da "izvodi" tu heteroseksualnost (Rich, 1980).

Rich (1980) ističe kako nevidljivost lezbijske mogućnosti i marginalizacija lezbijki zapravo podupiru ovaj sistem prisile, sprječavajući oslobađanje i osnaživanje žena. Odnosno, tvrdi da se pretpostavka o inherentnoj heteroseksualnosti žena održava brisanjem lezbijske egzistencije i tretiranje lezbijstva kao anomalije i bolesti. Ona naglašava da je heteroseksualnost više nametnuta nego izabrana i održavana silom, kroz mehanizme slične onima u kapitalizmu i rasističkim sustavima, sugerirajući duboku usađenost ovog problema u društvene strukture. Rich (1980) također uvodi pojmove "lezbijsko postojanje" i "lezbijski kontinuum". "Lezbijsko postojanje" naglašava povijesnu prisutnost lezbijki i njihovu borbu protiv prisilne seksualnosti i društvenih tabua. "Lezbijski kontinuum", je širi pojam koji obuhvaća bogatstvo ženskih iskustava i odnosa koji prelaze granice seksualnosti, uključujući emocionalnu povezanost, međusobnu podršku i otpor prema muškoj dominaciji, nudeći širu perspektivu ženskih veza i solidarnosti.

Rich (1980) dalje objašnjava kako žene koje su se udale za muškarce i ostajale u braku usprkos svojoj stvarnoj orijentaciji, nisu zapravo *odabrale* heteroseksualnost, već su se udavale i ostajale u tim brakovima jer je to u to vrijeme bilo neophodno kako bi preživjele ekonomski, kako im djeca ne bi trpjela ekonomsku deprivaciju ili društveno odbacivanje te kako bi bile pristojne i respektabilne. Odnosno, činile su ono što se očekivalo od žena. Dodatno i zato što im je heteroseksualna romansa predstavljena kao velika ženska avantura, dužnost i osobno ostvarenje. Tvrdi da obmana prisilne heteroseksualnosti zadržava brojne žene u psihološkom zatočeništvu, primoravajući ih da pokušaju uskladiti svoje misli, dušu i seksualnost unaprijed određenom kalupu, jer ne vide mogućnosti van tih ustaljenih normi. Ova obmana ima mnogo slojeva. U okviru zapadnjačke tradicije, postoji romantična pretpostavka da žene prirodno i neizbježno privlače muškarci. Čak i kada je ta privlačnost štetna i destruktivna, smatra se

neizbježnim i temeljnim nagonom. Nastavno, navodi i kako se u tradiciji društvenih znanosti nameće uvjerenje da je normalna ljubav ona između suprotnih spolova te da žene trebaju muškarce za socijalnu i ekonomsku zaštitu. Dodatno se nameće da je obitelj, zasnovana na heteroseksualnim osnovama, temeljna društvena jedinica. Stoga su žene koje ne usmjeravaju svoju osnovnu strast i pažnju prema muškarcima, u funkcionalnom smislu, osuđene na još veću marginalizaciju od one koju već doživljavaju kao žene. Posljedično, zbog prisilne heteroseksualnosti, su žene koje biraju druge žene za svoje ljubavnice i životne partnerice, potlačene, poništene te prisiljene na skrivanje i pretvaranje (Rich, 1980).

Sumirajući sve navedeno, možemo reći da Rich (1980) koristi koncept prisilne heteroseksualnosti kako bi objasnila društveno konstruiranu i institucionalnu prirodu heteroseksualnosti. Odnosno, iako se na heteroseksualnost često gleda kao na prirodnu, urođenu i slobodno odabranu, pojam prisilne heteroseksualnosti tvrdi da je ona rezultat prisilnih društvenih uređenja koja normaliziraju intimne i romantične odnose suprotnih spolova, dok istovremeno brišu i marginaliziraju istospolnu seksualnu orijentaciju (Rich, 1980).

Iako je navedeni esej od Adrienne Rich jedan od ključnih radova u proučavanju koncepta prisilne heteroseksualnosti, doživio je i različite kritike. Jedna od glavnih primjedbi odnosi se na to da esej isključuje biseksualnost i druge identitete jer se fokusira isključivo na lezbijsko postojanje i prisilnu heteroseksualnost, te time propušta obuhvatiti raznolikost identiteta izvan lezbijske i heteroseksualne kategorije (Deshler, 2023). Dodatno, kritičari naglašavaju i to da Richina analiza isključuje transrodne perspektive jer se oslanja na binarnu podjelu žena i muškaraca (Zarevich, 2023). Čak je i sama Rich u kasnijim godinama postala kritična prema nekim aspektima svoje originalne teze. No unatoč tome, prepoznaje trajni utjecaj i bitnost svog rada, posebice njegovu kritiku neupitne heteroseksualnosti kao norme. Rich ističe da sama činjenica da su se nove generacije mladih žena po prvi put susrele s ovom kritikom kroz njezin rad, pokazuje koliko su takve pretpostavke i dalje duboko ukorijenjene u društvu (Hidalgo i Royce, 2017).

## 5. Nasljeđe i evolucija koncepta prisilne heteroseksualnosti

### 5.1 Heteronormativnost

Razumijevanje prisilne heteroseksualnosti koje je predstavila Rich imalo je veliki utjecaj na kasnije generacije znanstvenika koji proučavaju seksualnost i poslužilo je kao preteča široko prihvaćenom konceptu heteronormativnosti (Hidalgo i Royce, 2017). Heteronormativnost se može opisati kao implicitna pretpostavka da su svi ljudi heteroseksualni, odnosno shvaćanje da je heteroseksualnost jedina validna i prirodna orijentacija. Pri tom se na heteroseksualnost gleda kao na idealnu i superiornu u odnosu na homoseksualnost i biseksualnost. Ovaj koncept obuhvaća i privilegiranje tradicionalnih rodnih uloga, odnosno nameće očekivanja i pritisak na pojedinca da bude percipiran kao “pravi muškarac” ili “prava žena”, za koje se smatra da su jedine dostupne i prihvatljive kategorije (Spahić i Gavrić, 2012: 261). No, heteronormativnost je i više od toga, jer ona podrazumijeva i institucije i strukture razumijevanja koje heteroseksualnost čine privilegiranom. Doživljava ju se kao osnovni jezik osobnog i društvenog, kao prirodno stanje, kao ideal i moralno dostignuće (Berlant i Warner, 1998).

Čak i u situacijama i kontekstima koji nemaju neku direktnu povezanost sa seksualnošću, kao što su priče i anegdote iz svakodnevnog života, je moguće prepoznati heteronormativnost. Dok sa druge strane, neki konteksti u kojima se govori o netipičnim oblicima seksa između muškaraca i žena, možda neće biti vidljiva heteronormativnost. To ističe kako heteronormativnost nije isto što i heteroseksualnost. Jedna od ključnih razlika između njih je činjenica da, za razliku od heteroseksualnosti koja postavlja homoseksualnost kao direktno suprotan pojam, ne postoji sličan koncept koji bi mogao biti primjenjiv na homoseksualnost. Homoseksualnost ne može imati istu vrstu neupitne, nevidljive podrške koju heteroseksualnost ima unutar društvenih struktura, stoga ne možemo govoriti o pojmu “homonormativnosti” u jednakom smislu (Berlant i Warner, 1998). Drugim riječima, sumirajući ranije navedeno, heteronormativnost možemo shvatiti kao širi društveni koncept koji se odnosi na način na koji društvene norme i institucije postavljaju heteroseksualnost kao standardnu, prirodnu ili zadanu seksualnu orijentaciju. Ona je ukorijenjena u samim temeljima društvenih institucija, kulture i jezika, oblikujući način na koji razumijemo svijet oko nas.

Jedna od manifestacija heteronormativnosti društva je i heteroseksizam koji uključuje aktivnu diskriminaciju, pristranost i nejednak tretman osoba koje nisu heteroseksualne.

Heteroseksizam se temelji na heteronormativnim vjerovanjima o rodu, moralu i uvjerenosti da su seksualne manjine devijantne, grešne i prijeteće. Stoga se neprijateljstvo, diskriminacija i nasilje opravdavaju ne samo kao primjereni, već i nužni. Heteroseksizam kao takav nalaže da se stigmatizacija ne-heteroseksualnih osoba izvršava na različite načine, posebice kroz prisiljenu nevidljivost seksualnih manjina, a kada postanu vidljive, kroz jasno i otvoreno neprijateljstvo koristeći razne oblike nasilja (Herek, 2004). Stoga, prema Kuhar i Švab (2009), svakodnevni život LGBTIQ pojedinaca je snažno određen heteronormativnošću, koja ima dvostruki učinak: stvara socijalnu isključenost koju vidimo kroz stigmatizaciju i nasilje prema njima, te im nameće psihološki pritisak da se prilagode heteroseksualnim društvenim normama i obrascima ponašanja. Ovo drugo je tipično za javni prostor, za kojeg Kuhar i Švab (2009) tvrde da je heteroseksualiziran. Heteroseksualizacija ulice se primjerice manifestira ili u fizičkom nasilju prema onima koji se usude prekinuti heteroseksualizaciju ulice “homoseksualnim znakovima” (npr. dva muškarca koja se drže za ruke) ili kroz suptilne regulirajuće procese, kao što su pogledi, zurenja, primjedbe i slično. Stoga je javno izražavanje nježnosti onemogućeno istospolnim parovima u javnom prostoru, te je postalo isključivo heteroseksualni monopol (Kuhar i Švab, 2009). Navedeno možemo povezati sa podacima iz ranije spomenutih istraživanja, u kojima smo vidjeli da 84% LGBTIQ populacije u Hrvatskoj tvrdi da izbjegavaju držanje za ruke s partnerom/icom u javnosti, te ih je samo 27% otvoreno o svojoj orijentaciji u svom okruženju.<sup>8</sup>

Kuhar i Švab (2009) dodatno tumače ova iskustva LGBTIQ populacije i u kontekstu Foucaultove interpretacije Benthamovog panoptikona. Uspoređuju taj “sve videći” prostor zatvora, u kojem je karakterističan kontinuirani nadzor iz središnje lokacije u kojem nijedan od zatvorenika nikada ne može vidjeti inspektora, sa iskustvima LGBTIQ osoba u javnom prostoru. U panoptikomu postoji svijest o tome da si stalno promatran, čak i u onim trenucima kada je nadzor privremeno zaustavljen. Stoga panoptikom osigurava automatsko funkcioniranje moći u kojem moć zapravo provode sami zatvorenici. Slično tome, svijest o tome da ih se neprestano promatra u javnom prostoru, dovodi LGBTIQ osobe do izvođenja samonadzora nad vlastitom homoseksualnošću, na način da se homoseksualnost uklanja za vrijeme dok su “zatočeni” u heteronormativnom panoptikonu javnog prostora. Stoga se heteronormativni panoptikon može smatrati najnevidljivijim i, upravo zbog svoje nevidljivosti

---

<sup>8</sup> Jurčić, M., & Dota, F. (2023). *Rozi megafon: Dva koraka naprijed, jedan natrag – LGBTIQ prava u Hrvatskoj između stagnacije i sudskih pobjeda. Izvještaj Zagreb Pridea o stanju ljudskih prava LGBTIQ osoba u Republici Hrvatskoj 2018. – 2022.* Zagreb: Zagreb Pride

najproblematičnijim oblikom nasilja nad LGBTIQ populacijom.

Jedna od manifestacija heteronormativnosti je i homofobija, koju možemo definirati kao iracionalan strah, netolerantnost, predrasude i/ili diskriminacija prema LGBTIQ osobama (Spahić i Gavrić, 2012:261). Bitno je također spomenuti da heteronormativno i homofobno društvo stvara i LGBTIQ pojedince koji se bore s posebnom vrstom homofobije - internaliziranom homofobijom. O postojanju internalizirane homofobije govorimo u slučajevima kada LGBTIQ osoba internalizira negativne stavove društva i posljedično razvije negativne osjećaje i stavove prema vlastitom identitetu. Takva usvojena (internalizirana) homofobija se manifestira kroz osjećaje srama, krivnje, manjak samopoštovanja, vjerovanje u vlastitu inferiornost u usporedbi s heteroseksualnim pojedincima i dr. Također uključuje uznemirujuće i negativne osjećaje o sebi kao LGBTIQ osobi, iskrivljenu sliku i stavove prema homo/biseksualnosti, negativnu moralnu percepciju LGBTIQ osoba, manjak povezanosti s LGBTIQ zajednicom, toleranciju za diskriminatorno ponašanje, kočenje sebe u razvijanju intimnih odnosa i sl. Stoga je internalizirana homofobija jedan od kompleksnijih izazova s kojima se LGBTIQ osobe susreću (“Internalizirana Homofobija, Bifobija i Transfobija - Lori.hr,” 2023), dok je heteronormativnost sama po sebi društveni okvir koji suptilnim mehanizmima stvara te brojne nevidljive, latentne i suptilne oblike nasilja nad LGBTIQ pojedincima (Kuhar i Švab, 2009).

## 5.2 Heteroseksualna matrica i heteroseksualni imaginarij

U djelu “Nevolje s rodom” (*Gender Trouble*) autorica Judith Butler navodi Adrienne Rich i njen esej kao jednu od inspiracija i utjecaja u razvijanju svoje teorije o postojanju heteroseksualne matrice (Renold, 2006). Ona pojašnjava da se rod rutinski proizvodi kroz “heteroseksualnu matricu” u kojoj su “pravi” izrazi maskuliniteta i feminiteta ukorijenjeni unutar pretpostavljene hegemonije heteroseksualnosti. Odnosno, heteroseksualna matrica podrazumijeva mrežu kulturne spoznatljivosti kroz koju se tijela, rodovi i žudnje naturaliziraju. Što znači da heteroseksualnost postaje norma kroz koju se sve drugo definira. Stoga, biti “pravi” dječak ili djevojčica, znači imati želju tj. odrasti da imaš želju za suprotnim spolom (Butler, 1990 prema Renold, 2006). Te rodne kategorije su također naučene i reproducirane putem brojnih društvenih struktura, kao što su škola, obitelj, religiozne institucije, mediji i sl. (Arnot, 2002 prema Meyer, 2007). To možemo vidjeti i u tome što se djeci često zna reći da se ponašaju više “ženstveno” ako su cure ili više “muževno” ako su dečki, s ciljem da se uklope u društvo i izbjegnu zadirkivanje i diskriminaciju (Meyer, 2007). To ponašanje koje je svjesno

djelovanje u skladu sa zadanim rodom, možemo povezati i s konceptom “činjenja roda”, odnosno “*doing gender*“ o kojem su pisali West i Zimmerman. Oni tvrde da rod ovisi o tome da ga svi neprekidano “izvodimo”, tj. rod opisuju kao nešto što se aktivno izvodi i reproducira u svakodnevnim interakcijama. Nadalje, objašnjavaju da je rod rutina koja se izvodi u skladu sa zadanim društvenim normama vezanim za maskulinitet i feminitet i navode kako izvođenje roda znači stvaranje razlika između dječaka i djevojčica, žena i muškaraca, koje nisu prirodne ili biološke. Sumirajući, stavlja se naglasak na to da je rod nešto što ljudi izvode, a ne nešto što ljudi jesu (West i Zimmerman, 1987).

Butler 1990 prema Renold (2006) također tvrdi da su rod i heteroseksualnost toliko fundamentalno isprepleteni i međusobno ovisni, da odstupanje od normativnih oblika maskuliniteta i feminiteta dovodi u sumnju nečiju heteroseksualnost, a održivost dominantne heteroseksualne izvedbe se odvija putem posramljivanja i nadziranja “abnormalnih” ili “drugih” seksualnih/rodnih praksi. Drugim riječima, Butler tvrdi da heteroseksualno, heteroseksističko društvo oblikuje kategorije roda kako bi očuvalo i promoviralo taj vladajući poredak u kojem se od muškaraca i žena očekuje i zahtjeva da budu heteroseksualni. Dodatno naglašava da rodni identiteti koji se ne uklapaju u sustav prisilne i naturalizirane heteroseksualnosti, otkrivaju tu društveno konstruirano stranu rodnih normi (Kaushal, 2005). Stoga, Butler smatra da se heteroseksualnost, poput rodnih identiteta, mora neprekidno ostvarivati i reproducirati u svakodnevnom životu kroz uhodano izvođenje društvenih praksi koje odražavaju kulturne rodne ideale povezane s heteroseksualnošću (Fischer, 2013).

O ovom odnosu roda i heteroseksualnosti govori i Sandra Bem koristeći pojam rodne polarizacije<sup>9</sup>. Bem 1993 prema Meyer (2007) tvrdi da kulturna perspektiva rodne polarizacije djeluje u svrhu osnaživanja heteroseksualnosti kroz dvije glavne funkcije: prvo definira međusobno isključive upute za muško i žensko ponašanje, a zatim svaku osobu ili ponašanje koje odstupa od tih zadanih uputa etiketira kao problematično. Zajednički učinak ova dva procesa je stvoriti i naturalizirati rodno polarizirajuću vezu između nečijeg biološkog spola i seksualnosti (Meyer, 2007).

Prema Hidalgo i Royce (2017) koncept prisilne heteroseksualnosti je bio i preteča za koncept heteroseksualnog imaginarija, o kojemu je govorila Chrys Ingraham u svom eseju *The Heterosexual Imaginary: Feminist Sociology and Theories of Gender*. Slično kao Rich,

---

<sup>9</sup> eng *gender polarization*



Ingraham (1994) tvrdi da je potrebno ponovno razmotriti feministička sociološka shvaćanja roda zbog njihove uloge u održavanju onoga što naziva “heteroseksualnim imaginarijem”. Heteroseksualni imaginarij definira kao način razmišljanja koji prikriva djelovanje heteroseksualnosti u oblikovanju roda te onemogućava bilo kakvu kritičku analizu heteroseksualnosti kao organizirane institucije. Naglašava da je posljedica takvog prikazivanja stvarnosti to da se heteroseksualnost prihvaća kao neupitna, prirodno pristuna i nedvojbeno. U samom zaključku svog eseja, Ingraham (1994) poziva na kritiku institucionalizirane heteroseksualnosti kao zasebnog područja istraživanja unutar feminističke sociologije.

### 5.3 *Prisilna heteroseksualnost i moderno doba*

O bitnosti koncepta prisilne seksualnosti govori i to da je i danas, više od 40 godina nakon objavljivanja Richinog eseja, aktualna tema. Koncept je doživio i određenu popularnost na društvenim mrežama, i tako doprio do većeg broja ljudi, objavom “*Am I a Lesbian? Masterdoc*” na društvenoj mreži Tumblr. Autorica dokumenta, Angeli Luz, je ovaj dokument od 30 stranica objavila 2018. godine anonimno, no tek je u ljeto 2020. godine dokument postao popularan na društvenim mrežama i proširio se društvenom mrežom TikTok do još šire publike. U pitanju je neformalni dokument, odnosno priručnik, kojemu je cilj pomoći ženama koje se bore sa razumijevanjem svojeg seksualnog identiteta. No, iako je sam dokument pisan neformalnim i razgovornim tonom, detaljno se bavi složenom temom prisilne heteroseksualnosti i kako ona utječe na način na koji žene doživljavaju svoju seksualnost i rodne identitete s obzirom na društvena očekivanja (“Everything You Need to Know about the Viral Lesbian Master Doc – My Lesbian World,” 2021). Autorica ovog dokumenta navodi da ju je na pisanje potaknulo vlastito preispitivanje seksualne orijentacije i pokušaji razumijevanja jesu li njezini osjećaji privlačnosti prema muškarcima autentični ili su društveni konstrukt. To preispitivanje ju je odvelo do dubljeg upoznavanja s konceptom prisilne heteroseksualnosti. Nakon što je otkrila da mnoge lezbijke dijele slična iskustva, odlučila je kreirati ovaj dokument kao sredstvo samorefleksije, kako za sebe tako i za druge. Stoga je ovaj dokument napisan kako bi pomogao pojedincima razumjeti jesu li njihovi osjećaji stvarna ili prisilna heteroseksualnost (Raga, 2020).

Dokument je organiziran u osam praktičnih dijelova koji obrađuju teme poput prisilne heteroseksualnosti, heteronormativnog društvenog uvjetovanja, privlačnosti prema istom spolu i sl. Luz se u dokumentu nadovezuje na teoriju od Adrienne Rich, naglašavajući kako se prisilna heteroseksualnost veže uz mizoginiju koja uzrokuje da se ženska seksualnost i identitet

definiraju kroz njene odnose s muškarcima. Također navodi da prisilna heteroseksualnost kod lezbijki stvara unutarnji sukob između onoga što su naučene željeti (odnose s muškarcima) i onoga što zapravo duboko u sebi žele (odnose sa ženama). Tvrdi da je upravo to duboko ukorijenjeno društveno uvjetovanje ono što prisiljava lezbijke da se godinama bore sa svojom identitetom i što ih tjera da imaju odnose s muškarcima, unatoč tome što ih privlače žene. Osim što razotkriva sve slojeve prisilne heteroseksualnosti i kako ona utječe na žene i njihovu borbu za razumijevanje vlastitih identiteta, ovaj priručnik također pokušava razgraditi određene stereotipe i pretpostavke o tome što lezbijka može i ne može osjećati te sadrži sveobuhvatan popis znakova koji mogu ukazivati da je netko lezbijka (“Everything You Need to Know about the Viral Lesbian Master Doc – My Lesbian World,” 2021).

Ovaj priručnik je toliko popularan i tako se brzo proširio jer je jako pristupačan i lako čitljiv. Akademske rasprave i eseji o seksualnosti, feminizmu i *queer* teoriji često koriste kompliciranu terminologiju i mogu bit teški za razumijevanje. Za razliku od toga, ovaj dokument te složene ili apstraktne teme čini pristupačnijima i lakše shvatljivima, posebno za mlade žene koje tek počinju istraživati svoju seksualnost. Stoga, bez obzira na to što nije izrazito znanstven dokument, uspješno pomaže čitateljima shvatiti kako smo socijalizirani da prihvatimo heteroseksualnost kao normu i kako ta socijalizacija utječe na odnose koji imamo sa sobom i sa drugima. Značaj ovog priručnika vidimo i u tome što je mnoštvo žena na internetu reklo da im je upravo čitanje ovog dokumenta pomoglo u shvaćanju i prihvaćanju vlastite lezbijske seksualne orijentacije (King-Miller, 2020).

Svi navedeni pojmovi, poput prisilne heteroseksualnosti, heteronormativnosti, heteroseksualne matrice, rodne polarizacije i sl., su različiti koncepti koji pokušavaju opisati postojanje diskurzivnih društvenih praksi koje nameću heteroseksualnost kao jedinu, dominantnu i pretpostavljenu seksualnu orijentaciju (Meyer, 2007). O bitnosti proučavanja prisilne heteroseksualnosti govori i Fischer (2013) naglašavajući da je koncept heteroseksualnog identiteta kao nečeg što se izvodi i što je društveno postignuto, pomogao sociolozima da bolje prepoznaju i rasvijetle društveni proces *postajanja heteroseksualnim*, istražujući ključne životne trenutke kada su pojedinci prisiljeni usvojiti heteroseksualne identitete. Dok Hidalgo i Royce (2017) navode da kritičke rasprave o prisilnoj heteroseksualnosti o kojima su pisali Rich, Ingraham i kasniji istraživači seksualnosti, pozivaju svakoga na preispitivanje društvenih institucija, svakodnevnih praksi i naših shvaćanja roda, spola i seksualnosti.

Kao što smo objasnili na početku rada, spoznavanje, prihvaćanje i otkrivanje vlastitog LGBTIQ identiteta, odnosno *coming out* proces, za svakog pojedinca izgleda drugačije i njegove faze su individualne i kompleksne. Cass (1984) je prvu fazu nazvao „*Identity Confusion*“ te naveo dva smjera u kojem se dalje taj proces može razvijati: pojedinac može uzeti u obzir mogućnost da je LGBTIQ ili može u potpunosti odbaciti tu mogućnost, potisnuti svoje sumnje i zaustaviti razvoj ne-heteroseksualnog identiteta. Razlog odbijanja te mogućnosti možemo pronaći upravo u prisilnoj heteroseksualnosti i heteronormativnosti, zbog koje pojedinci heteroseksualnost shvaćaju kao jedinu mogućnost, kao zadan i neupitan identitet, te im to onemogućava da uopće započnu svoj *coming out* proces. Kako bi bolje razumjeli ovaj fenomen, u sljedećim poglavljima ćemo, koristeći sociološke teorije socijalnog konstruktivizma i koncept simboličkog nasilja o kojem je pisao Pierre Bourdieu, analizirati koncept prisilne heteroseksualnosti.

## **6. Razumijevanje prisilne heteroseksualnosti kroz prizmu socijalnog konstruktivizma**

### *6.1 Teorije socijalnog konstruktivizma*

Socijalni konstruktivizam je teorija znanja u sociologiji kojoj je cilj ispitati kako pojedinci stvaraju svoje znanje i razumijevanje svijeta. Socijalni konstruktivizam predlaže da su mnogi aspekti ljudskog života i znanja, koji se često smatraju inherentno objektivnima ili prirodanima, zapravo društveno konstruirani, tj. stvoreni od strane određenih kultura i društava kroz društvene procese i interakcije (Nickerson, 2021). Odnosno, socijalni konstruktivizam tvrdi da ono što se tradicionalno smatra nepromjenjivim i isključivo biološkim, poput roda, rase, klase i seksualnosti, u stvarnosti je proizvod ljudskog tumačenja i interpretacija unutar određenih kulturnih i povijesnih okvira (Subramaniam, 2010 prema Kang, Lessard, Heston, i Nordmarken, 2017).

Iako ne postoji jedna definicija ili karakteristika koja određuje socijalni konstruktivizam, Burr (2015) navodi da socijalni konstruktivisti imaju zajednička određena uvjerenja i prakse. Prvo uvjerenje koje dijele je kritički stav prema onom znanju koje se podrazumijeva. Odnosno, socijalni konstruktivizam nas potiče da stalno dovodimo u pitanje pretpostavke koje imamo o svijetu oko nas, tj. potiče nas da budemo svjesni implicitnih pretpostavki u znanju. Drugo uvjerenje koje dijele je razumijevanje da znanje postoji unutar povijesnog i kulturološkog konteksta tj. da su načini na koje razumijemo svijet, kategorije i koncepte koje koristimo, povijesno i kulturno specifični. Stoga naše razumijevanje svijeta, poput razlikovanja muškaraca od žena, djece od odraslih, gradskog od ruralnog života i sl., ovisi o tome kada i gdje živimo u svijetu. Sljedeća tvrdnja socijalnih konstruktivista je da se znanje održava kroz društvene procese, odnosno da ljudi zajednički stvaraju znanje kroz svakodnevne interakcije u društvenom životu. Stoga, to znanje nije proizvod objektivnog promatranja svijeta, već rezultat kontinuiranih društvenih procesa i međusobnih interakcija. Posljednje zajedničko uvjerenje socijalnih konstruktivista je to da su znanje i društveno djelovanje povezani. Primjer toga, navodi Burr (2015), vidimo u odnosu prema alkoholičarima. Nekoć se smatralo da su alkoholičari sami odgovorni za svoje ponašanje, što je značilo da je primjeren odgovor društva bio to da ih se kazni zatvorom. No, nakon što se alkoholizam počeo shvaćati kao bolest, pojedinac se više nije smatrao krivim i zbog toga posljedica više nije bio zatvor, već medicinska i psihološka pomoć. Što znači da način na koji razumijemo svijet određuje koje oblike društvenog djelovanja održavamo i koristimo (Burr, 2015).

Začetak socijalnog konstruktivizma u sociološkoj teoriji možemo pronaći u teoriji simboličkog interakcionizma. Iako George Herbert Mead nije imenovao teoriju simboličkog interakcionizma, već je to kasnije učinio Herbert Blumer, njegova knjiga *Um, osoba i društvo* iz 1934. godine se najčešće spominje kada se govori o konceptu simboličkog interakcionizma. Simbolički interakcionizam naglašava značenja, osjećaj „ja“ i načine na koje se „ja“ konstruira kroz interakcije s drugima (Leeds-Hurwitz, 2006). Povezanost između socijalnog konstruktivizma i simboličkog interakcionizma možemo vidjeti u tome što je jedan od ključnih elemenata u Meadovom radu pojam simbola. Simboli predstavljaju objekte, odnosno pojave, koji omogućavaju komunikaciju unutar društvenog svijeta. Odnosno, on tvrdi da život u društvu postaje moguć tek kada većina njegovih članova dijeli iste simbole, tj. kada postoji zajedničko razumijevanje određenih simbola. To zajedničko razumijevanje postaje temeljna osnova za komunikaciju u društvu, te bez te zajedničke osnove smislena komunikacija ne bi bila moguća (Bačeković, 2004). Meadov doprinos je i u tome što njegova teorija nadilazi dualizam ja/drugi, te prikazuje pojedinca koji je u potpunosti društven. Njegovo shvaćanje uma i svijesti i njihove povezanosti s društvom se temelji na međuovisnosti između pojedinca i drugih. Štoviše, smatrao je jezik i društvenu interakciju ključne za razvitak uma, svijesti i pojma o sebi. Naglašava da „ja“ ne postoji bez društva, već iz njega proizlazi (Burr, 2015).

Prema Vilardo i Wepprecht (2016), Thomasov teorem je još jedna teorija koju možemo povezati kao preteču teorije socijalnog konstruktivizma. Thomasov teorem tvrdi da ono što ljudi smatraju istinitim utječe na njihovo ponašanje i djelovanje, odnosno “Ako ljudi situacije smatraju stvarnima, one su stvarne u svojim posljedicama” (Thomas i Thomas 1928 prema Vilardo i Wepprecht, 2016). Dakle, ljudsko ponašanje može biti određeno njihovom subjektivnom konstrukcijom stvarnosti, a ne objektivnom stvarnošću. Na primjer, ako je neka osoba u mladim danima više puta etiketirana kao nešto, primjerice previše ambiciozan, zavodnik, besposličar i sl., može se dogoditi da počne odgovarati tom opisu, iako to u početku nije bilo dio njegovog karaktera. Thomas tvrdi i da se naše moralne vrijednosti i društvene norme stvaraju ponavljajućim definiranjem situacije (Vilardo i Wepprecht, 2016). Također je i sociolog Robert K. Merton ovaj koncept definirao kao *samoispunjujuće proročanstvo*. Merton objašnjava taj koncept navodeći da čak i neke lažne ideje i situacije mogu postati istinite ako se ljudi ponašaju u skladu s njima. Jedan primjer koji navodi odnosi se na panično podizanje novca iz banke. Zamislimo situaciju u kojoj se, iz nekog razloga, velik broj ljudi neopravdano boji da će njihova banka uskoro bankrotirati. Zbog te lažne pretpostavke, oni masovno odlaze u banku i traže povrat svih svojih sredstava. S obzirom da banke rijetko imaju toliko novca

odmah dostupno, banka doista ostane bez novca, ispunjavajući tako proročanstvo klijenata. U tom primjeru, stvarnost je konstruirana tom jednom idejom (Vilardo i Wepprecht, 2016). Merton također govori o tome kako su načini na koji ljudi interpretiraju stvarnost oblikovani kulturnim kontekstom u kojem žive. Dodatno, naglašava kako se naša percepcija stvarnosti oblikuje kroz tri ključna elementa: simbole, jezik i institucije, što i povežujemo s teorijom socijalnog konstruktivizma (Nickerson, 2024).

Kao što vidimo iz navedenog, početkom dvadesetog stoljeća su se brojni sociolozi usmjerili na istraživanje toga kako društvene i kulturne sile stvaraju znanje te koju vrstu znanja stvaraju. No, noviji i glavni doprinos teoriji socijalnog konstruktivizma je bila knjiga autora Peter L. Bergera i Thomasa Luckmanna pod nazivom “Socijalna konstrukcija zbilje”<sup>10</sup>, objavljena 1966. godine. U ovom radu će se upravo njihov teorijski okvir koristiti za bolje razumijevanje koncepta prisilne heteroseksualnosti.

## 6.2 Socijalna konstrukcija zbilje

Prema Burr (2015), u svojoj knjizi „Socijalna konstrukcija zbilje”, Berger i Luckmann tvrde da je ono što percipiramo kao objektivan društveni svijet zapravo proizvod ljudskog djelovanja i međusobne interakcije, ističući da su ljudi u potpunosti društvena bića. Odnosno, smatraju da ljudi zajednički, kroz društveno djelovanje, stvaraju i zatim održavaju sve društvene pojave. Međutim, unatoč činjenici da je svijet konstruiran njihovim društvenim djelovanjem, ljudi ga doživljavaju kao nešto unaprijed zadano i fiksno. Berger i Luckmann razumijevaju odnos između pojedinca i društva kao dinamičan proces koji teče u oba smjera: ljudi kontinuirano konstruiraju društveni svijet, koji zatim postaje stvarnost na koju se oni moraju prilagoditi. Stoga, iako ljudi stvaraju društveni svijet, ne mogu ga konstruirati kako god žele. Rođenjem ulaze u svijet koji je već konstruiran od strane njihovih prethodnika, a taj svijet za njih, kao i za buduće generacije, preuzima status objektivne zbilje. Berger i Luckmann su identificirali tri aspekta ovog kružnog procesa: eksternalizaciju, objektivaciju i subjektivnu zbilju (internalizaciju) (Burr, 2015). Eksternalizacija je proces u kojem nešto činimo vanjskim, putem simbola, jezika, umjetnosti i sl. Ona je potrebna kako bi se vlastite misli i ideje podijelile s drugima te kako bi se stvorilo zajedničko razumijevanje svijeta. Druga faza ovog procesa konstruiranja stvarnosti je objektivizacija, u kojoj ljudi počinju vidjeti svoje društvo kao

---

<sup>10</sup> Thomas Luckmann i Peter L Berger: *The social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (1966)

objektivnu zbilju koja postoji neovisno o njima. Počinju doživljavati pravila i institucije u društvu kao prirodne i neizbježne. U ovoj fazi, ljudi također počinju vjerovati da njihova osobna iskustva nisu toliko važna kao kolektivno iskustvo društva (Vilardo i Wepprecht, 2016). Dodatno, društvo kao subjektivna zbilja se postiže kroz primarnu i sekundarnu socijalizaciju, koje uključuju stvaranje identiteta i pronalazak mjesta u društvu. Socijalizacija se odvija kroz značajne druge koji su posrednici objektivne zbilje društva i čine je smislenom, te je na taj način pojedinci internaliziraju (Andrews, 2012). Odnosno, pojedinci promatraju subjektivna ponašanja drugih i postepeno nauče objektivna pravila koja definiraju i oblikuju društvenu interakciju unutar njihove kulture (Vilardo i Wepprecht, 2016.). Prema Burr (2015), ovakvo razumijevanje odnosa između pojedinca i društva, kao dijaloga a ne kao sukob između dva prethodno postojeća entiteta, nam omogućuje da vidimo pojedinca kao aktivnog sudionika koji neprestano oblikuje društveni svijet, a koji je u isto vrijeme ograničen društvenim strukturama, do mjere u kojoj moramo živjeti svoje živote unutar institucija i okvira značenja koje su nam predale prethodne generacije.

### *6.3 Heteroseksualnost kao socijalni konstrukt*

Iz prethodno navedenog, možemo vidjeti kako se onda i heteroseksualnost može analizirati kroz njihov okvir socijalne konstrukcije svijeta. Kao što smo ranije pisali, Rich (1980) je govorila o tome kako heteroseksualnost nije nešto što je prirodno i intrinzično, već nešto što je naučeno, nametnuto i propagirano kroz razne društvene institucije. Shodno tome, Berger i Luckmann (1992:70) naglašavaju to da je ljudska seksualnost u svakoj kulturi usmjerena, a često i rigidno strukturirana. Odnosno, tvrde da svaka kultura ima jedinstvenu seksualnu strukturu s posebnim zadanim obrascima seksualnog ponašanja. Upravo ta različitost s obzirom na kulturu ukazuje na to da je ona više rezultat ljudskih socijalno kulturnih formacija, nego biološki fiksirane ljudske prirode. Također i ranije objašnjen koncept heteronormativnosti govori o tome kako se heteroseksualnost u društvu doživljava kao jedinom validnom i prirodnom orijentacijom, kao osnovnim jezikom prirodnog i društvenog, no nju se zapravo može razumjeti kao zadanim društvenim poretkom, što ukazuje na njenu konstruiranu prirodu. Berger i Luckmann (1992) govore upravo o tome kako je društveni poredak ljudski proizvod, odnosno da nije biološki dan niti da ga se može definirati kroz prirodne zakone, već postoji samo kao proizvod ljudskog djelovanja.

Kako bi razumjeli kako se društveni poredak pojavljuje, održava i prenosi, autori su analizirali proces institucionalizacije, kao ključnog mehanizma kroz koji se društvene prakse stabiliziraju i postaju dio objektivne stvarnosti. Prema Berger i Luckmann (1992) prvi korak prema institucionalizaciji je habitualizacija, odnosno navikavanje, navodeći da „Svo ljudsko djelovanje podliježe navikavanju” (Berger i Luckmann, 1992:74). Objašnjavaju navikavanje kao proces kojim se ponavljane radnje pretvaraju u obrasce ili navike koje se zatim mogu izvoditi s minimalnim svjesnim naporom. Stoga, habitualizacija smanjuje potrebu za svjesnim odlukama o rutinskim aktivnostima, smanjuje kognitivni teret i povećava predvidljivost. S razvojem društva, potreba za specijalizacijom i koordinacijom dodatno potiče institucionalizaciju. Stoga su ti procesi navikavanja korijen svakoj institucionalizaciji, a institucionalizacija se događa „kada god postoji uzajamno tipiziranje naviknutih postupaka od strane tipova djelatnika. Drugačije rečeno, bilo koja tipizacija je institucija” (Berger i Luckmann, 1992:75). Navode i da institucija tipizira individualne aktere i individualne akcije, tj. određuje koji tipovi aktera će izvoditi koje akcije.

Ono bitno što Berger i Luckmann (1992) u vezi institucija naglašavaju je to da institucije uvijek podrazumijevaju povijesnost (čiji su proizvod) i kontrolu. Tvrde da samo postojanje institucija označava kontroliranje ljudskog djelovanja jer ga usmjeravaju u jednom zadanom smjeru, nasuprot svim drugim mogućim smjerovima. Stoga je postojanje mehanizama kontrole inherentno institucijama, što znači da kada je nešto u društvu institucija to nešto je socijalno kontrolirano, ili govoreći konkretno za seksualnost: „Ljudsku seksualnost društveno kontrolira njena institucionalizacija” (Berger i Luckmann, 1992:77). Stoga, koncept prisilne heteroseksualnosti, koji heteroseksualnost definira kao nametnutu instituciju, možemo objasniti kroz ovu kontrolu i usmjeravanje koje je tipično za sve institucije. Ljude se od rođenja usmjerava u bivanje heteroseksualnim i kako je Rich (1980) objasnila, nijedna druga opcija im nije predstavljena kao moguća, te se u tome jasno vidi taj aspekt društveno konstruirane prirode heteroseksualnosti.

Prema Berger i Luckmann (1992), kako bi neka institucija postala objektivna stvarnost, potrebno je da se prenosi na nove generacije. U tom procesu institucija dobiva povijesnost i usavršava se. Djeca dolaskom na svijet tu instituciju doživljaju kao objektivnu stvarnost jer nisu sudjelovala u kreaciji te zbilje te je stoga vide kao zadanu zbilju. Ta se zbilja doživljava kao nešto što postoji neovisno o pojedincu, kao dio prirodnog svijeta. To dovodi do uvjerenja da su društvene institucije, norme i vrijednosti prirodne i neizbježene, umjesto da su proizvod



ljudskog djelovanja i dogovora. Stoga, novi članovi društva društvene institucije doživljavaju kao dane, nepromjenjive i očigledne, te se institucionalan svijet doživljava kao objektivna stvarnost, kao neposredna činjenica. Te institucije, tj. sada ta objektivna zbilja djeluje na pojedinca tako što „Imaju nad njim prinudnu moć, i to kako po sebi, golem silom svoje faktičnosti, tako i kroz kontrolne mehanizme...” (Berger i Luckmann, 1992:81). Objektivna zbilja institucija se ne umanjuje čak i u slučaju kada osoba ne razumije njihovu svrhu ili način djelovanja, već se i dalje doživljavaju kao neupitne činjenice. U kontekstu prisilne heteroseksualnosti, heteroseksualnost kao institucija može biti analizirana upravo kao jedna od tih institucija koja je pojedincu prezentirana kao standardna, prirodna i zadana, tj. neupitna činjenica. Manifestacija prisilne heteroseksualnosti u društvu (primjerice zakoni koji favoriziraju heteroseksualni brak, medijski prikazi isključivo heteroseksualne romantike i sl.) postaje viđena kao objektivna stvarnost. To znači da se percipira kao prirodna, kao neizbježna činjenica. No, Berger i Luckmann (1992) naglašavaju da iako se ta objektivnost društvenog svijeta pojedincu prikazuje kao prirodna, da je ona zapravo ljudski proizvedena, konstruirana objektivnost, tvrdeći da „unatoč objektivnosti koja socijalni svijet obilježava u ljudskom iskustvu, on time ne stječe neki ontologijski status odvojen od ljudskog djelovanja koje ga je proizvelo” (Berger i Luckmann, 1992:82). Upravo o tome govori i koncept prisilne heteroseksualnosti, da iako nam je heteroseksualnost prezentirana kao zadana, prirodna i objektivna stvarnost, da je ona zapravo ljudski proizvod. No, iako je institucija heteroseksualnosti ljudski proizvod, pojedinac ju ne može razumjeti kao takvu, već kao inherentnu, čak i u slučajevima kada je njegova orijentacija ne-heteroseksualna. Upravo to nam pomaže u razumijevanju toga zašto je *coming out* proces za LGBTIQ pojedince često težak i kompleksan.

Berger i Luckmann (1992) objašnjavaju legitimaciju kao ključan proces koji opravdava društvene norme i vrijednosti kao prirodne i ispravne, esencijalne za stabilizaciju društvenih struktura. Odnosno, funkcija legitimacije je da „već institucionalizirane objektivnosti učini objektivno raspoloživima i subjektivno uvjerljivima” (Berger i Luckmann, 1992:115). Oni identificiraju četiri razine legitimacije: od učenja osnovnih društvenih znanja i prenošenja moralnih pouka kroz poslovice i bajke, do razvoja teorija u obrazovnim institucijama i stvaranja simboličkih univerzuma koji integriraju različite aspekte društvenog života u jedinstvene narative. Ovi procesi doprinose doživljaju društvenih institucija kao zadanih i neupitnih. Stoga, na isti način, kroz različite oblike kulturne i institucionalne legitimacije, se i heteroseksualnost postavlja kao prirodna i nužna. Takva legitimacija heteroseksualnosti se

generira kroz razne društvene institucije. Jedna od temeljnih kulturnih i društvenih institucija u kojima se heteronormativnost legitimira je institucija obrazovanja, odnosno školsko okruženje. Obrazovne strukture imaju izvanrednu ideološku moć zbog svoje uloge u poučavanju onoga što kultura smatra važnim i vrijednim za buduće generacije. Obrazovni sistem određuje koje lekcije se prenose učenicima i čije znanje ili "istina" se smatra validnom (Meyer, 2007). U školskom kontekstu se heteronormativnost odnosi na procese u kojima se heteroseksualnost smatra standardom i u kojima se svi oblici identiteta i izražavanja koji ne slijede tu normu isključuju. Školski prostori se često opisuju kao heteronormativno okruženje koje marginalizira i ne pruža vidljivost *queer* učenicima, kao ni drugim seksualnim i rodno različitim sudionicima školstva. Nadalje, u školama se heteronormativnost potiče i njeguje tako što se LGBTIQ osobe ne spominju u nastavnom planu i programu ni školskim odredbama, a bilo kakvo odstupanje od heteroseksualne norme se sankcionira na različite načine, uključujući društveno isključivanje te verbalno i fizičko nasilje (Nežmahen, 2021). No obrazovni sustav nije jedini, razne druge (religijske, pravne i sl.) institucije pomažu u održavanju heteroseksualnosti kao norme tako što predstavljaju heteroseksualnost kao moralni ili ispravan način postojanja.

Djeca se rađaju u svijet kojeg su već oblikovali njihovi prethodnici, pri čemu taj svijet internaliziraju kao objektivnu stvarnost kroz interakciju s značajnim drugima (primjerice roditelji, skrbnici, bliski članovi obitelji). Berger i Luckmann (1992) opisuju ovaj proces kao socijalizaciju, razlikujući primarnu i sekundarnu socijalizaciju. Primarna socijalizacija događa se u djetinjstvu, gdje djeca uče osnovne društvene norme i pravila ponašanja, dok sekundarna socijalizacija obuhvaća upoznavanje s novim aspektima objektivne stvarnosti vlastitog društva. Putem primarne i sekundarne socijalizacije se postiže doživljaj društva kao subjektivne zbilje, a uspješna socijalizacija podrazumijeva visoku razinu simetrije između objektivne i subjektivne zbilje. Značajni drugi igraju ključnu ulogu u ovom procesu, nudeći svoje definicije svijeta kao objektivnu zbilju koju dijete internalizira, razvijajući tako koherentan identitet. Bitno je naglasiti i da dijete taj svijet značajnih drugih ne internalizira kao jedan od mogućih svjetova, već kao jedini postojeći i shvatljivi svijet. Stoga se zato sve naučeno kroz primarnu socijalizaciju ukopava puno dublje u svijest nego ono naučeno kasnije, te je puno teže "odučiti" ono što smo u primarnoj socijalizaciji doživjeli kao neupitno. Internalizacija takve neupitne zbilje se smatra uspješnom ako je osjećaj neizbježnosti prisutan gotovo svo vrijeme, odnosno: „Svijet djetinjstva će, ovako ili onako, vjerojatno u sjećanju zadržati svoju osobitu zbiljnost. On ostaje 'domaćim svijetom'..." (Berger i Luckmann, 1992:162). Koristeći takvo objašnjenje

socijalizacije, koncept prisilne heteroseksualnosti lako možemo povezati s navedenim. Pojedinci su od rođenja uvedeni u svijet u kojemu je heteronormativnost duboko utkana u sve dijelove. Pretpostavljajući da im njihovi najbliži (značajni drugi) posreduju zbilju u kojoj je heteroseksualnost temeljna društvena norma, ono postaje njihova jedina moguća i zadana opcija. Kao što su Berger i Luckmann (1992) tvrdili, takva zbilja koja je naučena tijekom primarne socijalizacije je puno dublje utkana u pojedinca i puno ju je teže iskorijeniti, što objašnjava zašto je prisilna heteroseksualnost tako moćna i zašto neki pojedinci jako dugo ne mogu spoznati (i prihvatiti) vlastiti ne-heteroseksualni identitet.

Berger i Luckmann (1992) raspravljaju o formiranju uloga i identiteta kroz navikavanje i objektivizaciju unutar društvenih institucija, navodeći da su uloge reprezentacija institucija. Uloge su definirane kao skupovi ponašanja i očekivanja za pojedince u društvenim pozicijama, što pojedincima pomaže u interakciji unutar društva. Identitet se formira identifikacijom s dodijeljenim i prihvaćenim društvenim ulogama koje se stječu socijalizacijom. To možemo povezati upravo s rodnim ulogama i njihovim odnosom s prisilnom heteroseksualnošću. Kroz perspektivu Judith Butler o kojoj smo ranije pisali, rodne uloge su isprepletene s prisilnom heteroseksualnošću, gdje heteroseksualnost definira prihvatljive načine izražavanja roda. Društvo formira rodne uloge koje zahtijevaju od ljudi da su heteroseksualni. Slično i Ingraham (1994) ističe kako institucija heteroseksualnosti oblikuje rodne uloge, potvrđujući heteroseksualnost kao neupitnu normu. Dakle, rodne uloge služe kao reprezentacija institucije heteroseksualnosti, pri čemu se rodni i seksualni identiteti formiraju kroz usvajanje i izvođenje tih uloga.

Na samom početku ovog rada smo rekli da ćemo pokušati objasniti kako to društvo stvara zbilju u kojoj je nekim ne-heteroseksualnim pojedincima toliko teško shvatiti i prihvatiti da su ne-heteroseksualni. Kroz teoriju socijalne konstrukcije zbilje Bergera i Luckmanna, razumijemo da je heteroseksualnost ljudski proizvod, ali je pojedinci doživljavaju kao objektivnu stvarnost zbog socijalizacije u društvu gdje heteroseksualnost jedna od temeljnih institucija. Rodne uloge, koje su također proizvod socijalizacije, dodatno pojačavaju percepciju heteroseksualnosti kao jedine opcije. Ova zbilja, duboko ukorijenjena tijekom primarne socijalizacije i kasnije legitimizirana kroz obrazovanje, medije, pravo i dr., postaje teško promjenjiva. Tako, heteroseksualnost, predstavljena kao jedina legitimna opcija, ostaje doživljena kao jedina mogućnost i prirodno dana orijentacija, što objašnjava poteškoće u prihvaćanju drugačijih seksualnih identiteta.

## 7. Osnovni koncepti u teoriji Pierre Bourdieua

U prethodnom poglavlju smo analizirali koncept prisilne heteroseksualnosti kroz prizmu teorije socijalnog konstruktivizma, odnosno objasnili kako se institucija heteroseksualnosti može shvatiti kao nešto stvoreno i održavano od strane društva, dok je u isto vrijeme pojedinac shvaća kao prirodno danu i neupitnu. U nastavku rada ćemo pristupiti prisilnoj heteroseksualnosti kroz sociološku teoriju Pierre Bourdieua i pokušati ju analizirati kao oblik simboličkog nasilja o kojem je pisao Bourdieu.

### 7.1 Sociologija Pierre Bourdieua

Pierre Bourdieu je sociolog rođen 1930. godine u Francuskoj, gdje je i umro 2002. godine. Tijekom svog života objavio je stotine članaka i tridesetak knjiga, te je jedan od najznačajnijih sociologa 20. stoljeća. Na sociologiju je gledao kao na oružje s kojim se bori protiv društvenih nepravdi i ugnjetavanja, koristeći ju za otkrivanje do tada nevidljivih društvenih mehanizama koji stvaraju i održavaju nejednakosti između različitih društvenih grupa ("Pierre Bourdieu", 2022). Njegov sociološki pristup definiramo kao konstruktivistički strukturalizam jer je težio prevazići jaz između objektivnih i subjektivnih aspekata društvenog djelovanja, između struktura i povijesti, sistema i aktera. Spoj strukturalizma i konstruktivizma u svom pristupu je i sam objasnio riječima: "Kad govorim o strukturalizmu i strukturalističkom pristupu želim reći da u samom društvenom svijetu postoje objektivne strukture nezavisne od svijesti i volje aktera, koje usmjeravaju ili prinudno uvjetuju njihove postupke i predodžbe. Kad govorim o konstruktivizmu želim naglasiti društvenu genezu, s jedne strane, obrazaca percepcije, mišljenja i djelovanja, koji tvore ono što nazivam habitusom, i s druge strane društvenih struktura, posebno onoga što nazivam poljima". (Bourdieu, 1987:147 prema Kalanj, 2002). Odnosno, Bourdieu objektivne strukture objašnjava kao one aspekte društva koje sociolog može analizirati i definirati bez uzimanja u obzir subjektivnih predodžba aktera, i te strukture imaju realan učinak na to kako se ljudi ponašaju i međusobno djeluju, postavljajući ograničenja i mogućnosti unutar kojih ljudi djeluju. S druge strane, subjektivne predodžbe odnose se na način na koji pojedinci percipiraju, doživljavaju i tumače svoj društveni svijet. Ove percepcije su temeljene na objektivnim strukturama, ali također imaju snagu oblikovati i mijenjati te strukture kroz svakodnevna djelovanja i interakcije. Drugim riječima, Bourdieu naglašava da za potpuno razumijevanje društvenih dinamika nije dovoljno samo proučavati objektivne strukture ili samo subjektivne percepcije. Umjesto toga, potrebno je istražiti kako se ove dvije dimenzije međusobno povezuju i utječu

jedna na drugu. Objektivne strukture formiraju temelj na kojem se grade subjektivne percepcije, ali te percepcije i djelovanja pojedinca i kolektiva također mogu utjecati na promjenu ili očuvanje tih struktura (Bourdieu, 1987 prema Kalanj, 2002). Nadalje, Bourdieu tvrdi da je glavni mehanizam proizvodnje društvenog svijeta susret habitusa i polja, odnosno tvrdi da je djelovanje u svijetu uvijek proizvod interakcije između objektivirane povijesti (kako je utkana u strukture i institucije oko nas) i inkarnirane povijesti (kako je utkana u nas kroz habitus). Ovo znači da ljudska sposobnost djelovanja i način na koji vidimo svijet nisu samo rezultat individualnih odluka ili svijesti, već su duboko oblikovani društvenim kontekstom u kojem živimo (Bourdieu 1982 prema Kalanj, 2002).

## 7.2 *Habitus*

Prema Power (1999), koncept habitusa je ključan element u Bourdieuovom teorijskom pristupu. On služi kao objašnjenje zašto se određeni obrasci ponašanja često pojavljuju unutar određenih društvenih struktura, kao što su socijalna klasa, rod i etnička pripadnost, ne čineći pritom te strukture apsolutnim određivačima ponašanja niti zanemarujući ulogu osobnog izbora pojedinca. Habitus opisuje kako su društvene strukture i povijest utisnute u pojedinca, definirajući ga kao “sustav trajnih i prenosivih dispozicija” (Kalanj, 2002:104). Dispozicije su tendencije prema specifičnom načinu percipiranja, osjećanja, djelovanja i mišljenja koje svaka osoba, obično bez svog svjesnog znanja, internalizira, ovisno o svojim objektivnim životnim situacijama i društvenom položaju. Iako se mogu prilagoditi na temelju novih životnih situacija, one su duboko usađene u našem biću i teško ih je promijeniti (Kalanj, 2002). Odnosno, dispozicije stečene u djetinjstvu oblikuju pojedinca i postaju za njega druga priroda tj. instinktivno ponašanje, djelujući na razini koja prethodi svijesti, zbog čega se teško podvrgavaju promišljanju i prilagodbama (Thompson 1991:12-13 prema Power, 1999). Dispozicije su prenosive u smislu da, jednom kada se razviju u jednom kontekstu (npr. unutar obitelji), mogu utjecati na način na koji se osoba ponaša u drugim situacijama (kao što su profesionalne okolnosti). Smatra ih se sustavom jer teže ka unutarnjoj koherentnosti i usklađenosti (Kalanj, 2002). Drugim riječima, dispozicije su svojstvo unutar pojedinca koje odražavaju vanjske društvene strukture i oblikuju način na koji pojedinac percipira svijet i djeluje u njemu. Iako društvene strukture utjelovljene u habitusu ne određuju ponašanje, pojedinac je predisponiran da djeluje u skladu s društvenim strukturama koje su ga oblikovale jer ih nosi unutar sebe. Također, te dispozicije koje oblikuju habitus jednako su strukturirane, neizbježno odražavajući društvene uvjete u kojima su nastale. Na primjer, osoba koja je odrasla

u obitelji radničke klase obično će razviti habitus koji je sličan habitusu drugih ljudi iz sličnog geografskog područja i radničkih obitelji, a koji se barem u nekim elementima razlikuje od habitusa ljudi koji dolaze iz srednje klase. Dodatno, habitus koji pojedinac usvoji u djetinjstvu (primarni habitus) je najčešće trajniji od jednog ili više sekundarnih habitusa koji se mogu naučiti kasnije. Tu se za primjer može uzeti klasna dispozicija jer čak i kada osoba napusti klasno okruženje svog djetinjstva, određene nijanse u govoru, gestama i držanju tijela mogu nehotice otkriti njegove korijene (Power, 1999).

Habitus možemo razumjeti i kao kreativnu matricu koja omogućava društvenim akterima da percipiraju, evaluiraju i predviđaju društvene situacije i interakcije, te na taj način pokušaju razumjeti društveni život i djeluju u njemu. Na taj način, habitusi koriste ljudima u obavljanju velikog broja raznolikih zadataka, jer pružaju mogućnost da prenesemo slične obrasce ponašanja na različite probleme iste vrste (Mladenović, Zarić i Urošević, 2023). Habitus možemo shvatiti i kao utjelovljenu povijest jer je on aktivno prisustvo čitave prošlosti čiji je proizvod, te je internaliziran kao druga priroda, odnosno: “Habitus su zapravo društvene strukture naše subjektivnosti, koje se ponajprije oblikuju u prvotnim ljudskim iskustvima (primarni habitus) a potom u kasnijem procesu sazrijevanja (sekundarni habitus). Na taj se način, interiorizacijom izvanjskog, društvene strukture ‘upisuju’ u naše umove i tijela” (Kalanj, 2002:104). No, habitus nije samo rezultat društvenih struktura i stvaratelj ponašanja, već također igra ulogu u ponovnom stvaranju tih struktura. Sklon je stvaranju oblika ponašanja koji odražavaju društvene okolnosti iz kojih proizlazi. Time što ljudi nastavljaju postupati u skladu s onim strukturama koje su oblikovale njihov habitus, oni na neki način te strukture ponovno reproduciraju (Power, 1999).

### *7.3 Polje i praksa*

Kao što smo ranije rekli, Bourdieu tvrdi da je društveni svijet proizvod susreta habitusa i polja, stoga je bitno i razumjeti kako objašnjava koncept polja. Bourdieu, 2000:25 prema Kalanj (2002) polje zamišlja kao “autonomni mikrokozmos unutar društvenog makrokozmosa”. Drugim riječima, polje možemo zamisliti kao samostalni manji svijet unutar većeg društvenog svijeta, kao specifičnu sferu društvenog života koja se s vremenom postupno osamostaljuje formirajući svoje socijalne odnose, uloge i posjedujuće resurse, koji se razlikuju od onih u drugim poljima. Polje se odnosi se na različita područja društvenog života kao što su umjetnost, znanost, politika, obrazovanje, itd., gdje svako od tih područja ima svoja pravila, norme i hijerarhije. Svako polje u Bourdieuovoj teoriji predstavlja specifično polje snaga, u

kojoj se odvija stalna borba za moć i resurse. Ova borba proizlazi iz činjenice da su resursi i moć unutar polja nejednako raspoređeni među vladajućima (dominantnima) i onima koji su manje moćni (podvlaštenima). Polje možemo shvatiti kao poprište borbi na kojem se društveni akteri natječu da zadrže ili promijene postojeće stanje snaga. Svako polje, dakle, nije statično, već dinamično područje gdje su odnosi moći i konkurencija stalno prisutni. Da bi se akter smatrao dijelom polja, mora postojati neka osnovna razina suglasnosti ili prihvatanja pravila igre i samog postojanja tog polja. Ovo ne znači da se svi slažu s trenutačnim stanjem stvari, već da priznaju polje kao relevantnu društvenu arenu u kojoj žele djelovati. Polja su također karakterizirana specifičnim načinima na koje se akumulira kapital, ili resursi koji su vrednovani unutar tog polja. Ovi "mehanizmi kapitalizacije" određuju što je unutar polja smatrano vrijednim ili legitimnim, što dodatno utječe na dinamiku moći i sukoba unutar polja" (Kalanj, 2002). Odnosno, polja su strukturirani prostori organizirani oko posebnih vrsta kapitala, sastavljeni od dominantnih i podređenih pozicija (Power, 1999).

Dodatno, Bourdieu objašnjava kako je praksa (ono što pojedinci rade u svom svakodnevnom životu) rezultat dinamične interakcije između njihovog habitusa, kapitala koji posjeduju i polja unutar kojeg djeluju. To znači da akcije pojedinca nisu samo odraz njegovih unutarnjih predispozicija (habitusa), već i njegove sposobnosti da mobilizira različite oblike kapitala unutar specifičnih društvenih konteksta ili polja. Dakle, prakse proizlaze iz kompleksnog međudnosa tih elemenata, koji se kontinuirano uspostavljaju i preispituju kroz vrijeme (Power, 1999).

#### *7.4 Vrste kapitala prema Bourdieu*

Kada govori o kapitalu, za razliku Marxa koji je sve sumirao pod ekonomski kapital i koji ga prije svega doživljava kao društveni odnos, Bourdieu razlikuje mnoštvo kapitala i ipak ga smatra kvantitativnom veličinom, odnosno veličinom raspoloživih resursa (Kalanj, 2002). Kapitali se mogu shvatiti kao specifični oblici društvene moći koji su usporedivi s energijom u prirodnim znanostima. Baš kao što energija postoji u različitim oblicima koji se mogu pretvoriti jedan u drugi, tako i društvena moć ima mnoge oblike koji su međusobno konvertibilni. Odnosno, oni se mogu međusobno pretvarati i funkcionalni su unutar različitih društvenih polja. Ova dinamičnost kapitala omogućava njihovu akumulaciju i prijenos kroz generacije, čineći društveni svijet "akumuliranom poviješću" s visokim stupnjem reprodukcije i inercije. Distribucija kapitala među pojedincima i grupama nije jednaka, što dovodi do razlika u moći i statusu. Kapitali nisu samo instrumenti moći već i predmeti borbe unutar društvenih

polja, gdje akteri teže akumulaciji i očuvanju svojih pozicija. Da bi se neki resurs smatrao kapitalom, mora imati sposobnost akumulacije, prijenosa, konverzije među oblicima, djelotvornost u poljima, i mora služiti kao izvor moći i profita za njegove nositelje (Mladenović, Zarić i Urošević, 2023: 109-110).

Prema Power (1999), Bourdieu razlikuje četiri osnovne vrste kapitala: ekonomski, kulturni, socijalni i simbolički. Ekonomski kapital se odnosi na materijalno bogatstvo koje pojedinac ili grupa posjeduje: novac, nekretnine, dionice i druge oblike financijske imovine. Ekonomski kapital je najizravniji i najlakše prepoznatljiv oblik kapitala te se često smatra osnovom moći i utjecaja u društvu. Kulturni kapital se pojavljuje u tri oblika: u inkorporiranom stanju (dugotrajne dispozicije uma i tijela, kao što su znanje, vještine, način govora ili ukus koji pojedinac stječe kroz socijalizaciju), u objektiviziranom stanju (posjedovanje kulturnih dobara poput knjiga, umjetničkih dijela, instrumenata itd.) i u institucionaliziranom stanju (diplome, titule i sl.). Socijalni kapital se odnosi na mrežu društvenih veza i odnosa, kao što su obitelj, prijatelji, kolege i dr. Posljednji, simbolički kapital, se odnosi na prestiž, priznanje i legitimnost koju neka osoba ili grupa posjeduje unutar društva, a koji nisu nužno izravno vezani za ekonomsku moć ili druge oblike kapitala.

### *7.5 Simbolički kapital i simbolička moć*

Bourdieu, prema Mladenović, Zarić i Urošević (2023), razvija koncept simboličkog kao ključnog elementa u razumijevanju društvenih fenomena, procesa i odnosa. Pojam simboličkog se tako povezuje s pojmovima poput moći, kapitala i dominacije, pretvarajući ih u specifične oblike koji pokazuju njihovu društvenu ulogu i utjecaj.

Simbolički kapital može se shvatiti kao oblik kapitala koji je najviše povezan s pojmom prestiža i koji igra ključnu ulogu u legitimizaciji drugih oblika kapitala, kao i specifičnih oblika kapitala karakterističnih za određena polja (kao što su religijsko, političko, birokratsko, znanstveno, medijsko itd.). To znači da simbolički kapital, koji se u svakodnevnom životu često označava kao ugled, prestiž, autoritet ili dobra reputacija, nije izravno oslonjen na određenu moć ili resurs, već je prije percepcija i priznavanje drugih oblika kapitala kao legitimnih u određenim okolnostima. Simbolički kapital, dakle, predstavlja način na koji društvo vrednuje i priznaje određene resurse, vještine, znanja ili veze ne samo na osnovu njihove inherentne vrijednosti, već i na temelju šireg društvenog dogovora o tome što je vrijedno i poželjno. To uključuje kako se percipiraju i cijene obrazovanje, profesionalni uspjeh, kultura ponašanja, pa



čak i način govora (Mladenović, Zarić i Urošević, 2023). Tu Bourdieu uvodi pojam simbolička moć, naglašavajući da simbolička moć proizlazi iz sposobnosti nekoga da uspostavi, održava i manipulira društvenim percepcijama o vrijednosti i legitimnosti različitih oblika kapitala i društvenih pozicija. Odnosno, simbolička moć, kao ključni aspekt simboličkog poretka, predstavlja sposobnost oblikovanja realnosti i uspostavljanja određenog reda znanja. Ona se ostvaruje kroz jezik, rituale i društvene prakse, uspostavljajući simbolički poredak društva. Ovaj proces omogućuje dominaciji da se manifestira ne samo kroz izravnu fizičku silu, već i kroz sposobnost nametanja konsenzusa o značenju socijalnog svijeta, što u konačnici doprinosi reprodukciji društvenog poretka. Simbolička moć se razlikuje od izravne fizičke moći time što svoju snagu crpi iz sposobnosti da ostane nevidljiva i neprimijećena, djelujući uz suglasnost onih koji su joj podložni ili je čak i sami provode, često nesvjesni njezina pravog izvora i učinka. Ova moć legitimira fizičku silu, transformirajući je u prihvaćenu društvenu činjenicu koja se doživljava kao normalan dio društvene organizacije. Upravljanje simbolima, stoga, omogućava stvaranje šireg konsenzusa o smislu društvenog svijeta i njegovoj organizaciji, reproducirajući postojeći društveni poredak (Mladenović, Zarić i Urošević, 2023:135).

U tom smislu, simbolički kapital može se shvatiti kao prikriveni kapital tj. forma moći koja se ne prepoznaje kao moć, već se percipira kao legitimni zahtjev za priznanjem, poslušnošću ili uslugama drugih. Bourdieuova ideja da je moć najučinkovitija kada se ne percipira kao moć, i kada je aktiviraju oni koji su joj podređeni, ključna je za razumijevanje dinamike simboličkog kapitala. Ova teorija naglašava kako društvene strukture i hijerarhije nisu samo rezultat materijalnih resursa i izravnih oblika moći, već i načina na koji društvo vrednuje i legitimira određene oblike ponašanja, znanja i odnosa (Mladenović, Zarić i Urošević, 2023: 109).

### *7.6 Simboličko nasilje*

Simboličko nasilje predstavlja posljedicu i produžetak simboličke moći, čija se međusobna povezanost kreće od sposobnosti nametanja određene vizije stvarnosti do nametanja podjela unutar društva, što čini temelj simboličke dominacije (Mladenović, Zarić i Urošević, 2023). Bourdieu je, prema Thapar-Björkert, Samelius, i Sanghera (2016), razvio koncept simboličkog nasilja kako bi objasnio kako društvene hijerarhije i nejednakost u društvu ne održava toliko uporaba fizičke sile, koliko oblici simboličke dominacije. Također, za uspješnost simboličkog nasilja ključno je da se takva dominacija prikaže kao nešto što je prirodno i samorazumljivo. Odnosno, simboličko nasilje je način na koji se društveni poredak

uspostavlja i održava svoju moć, utječući na način na koji ljudi razumiju svijet, tako da oni koji su podčinjeni prihvaćaju svoj status bez preispitivanja. Ova vrsta nasilja je „mekana“ jer ne koristi izravnu fizičku prisilu, već djeluje na uvjerenja i percepcije, učvršćujući dominaciju i nejednakost kao prirodne i neupitne aspekte društvenog života (Kalanj, 2002). Odnosno, simboličko nasilje je: „svaka moć koja uspijeva da nametne značenja i to da ih nametne kao legitimna, skrivajući odnose sile koji su temelj njene snage“ (Bourdieu i Passeron 1970:18 prema Mladenović, Zarić i Urošević, 2023). Stoga, simboličko nasilje predstavlja jedan paradoksalni društveni proces, u kojem se društvena dominacija postiže u isto vrijeme i prisilom i pristankom. No, ključno je da je taj proces moguć upravo zato što pojedinci nisu svjesni njegovog prisilnog aspekta (Mladenović, Zarić i Urošević, 2023). Upravo zbog toga je simboličko nasilje neprimjetno, podmuklo i nevidljivo, a ta nevidljivost predstavlja učinkovit alat tihe dominacije i ušutkivanja potlačenih. Simboličko nasilje i dominacija nad pojedincima se provode kroz svakodnevne društvene prakse i kreiraju se tako što se takvi odnosi moći suptilno usađuju u dispozicije pojedinca (Thapar-Björkert, Samelius, i Sanghera, 2016).

Prema Jenkins (1992), Bourdieu, koristeći koncept simboličkog nasilja, objašnjava proces putem kojeg društveni red i socijalna kontrola u svim društvima nastaju neizravnim, kulturnim mehanizmima, a ne direktnom, prisilnom socijalnom kontrolom. Simboličko nasilje je nametanje sistema simbolizma i značenja (tj. kulture) društvenim grupama na takav način da se doživljava kao legitimno. Ova legitimnost onemogućava da se prepoznaju odnosi moći koji omogućavaju uspjeh takvog nametanja. Kultura, prihvaćena kao legitimna, dodaje svoju snagu tim odnosima moći, doprinoseći njihovoj sistematskoj reprodukciji. To se postiže procesom pogrešnog prepoznavanja (*misrecognition*), gdje se odnosi moći ne percipiraju onakvima kakvi objektivno jesu, već na način koji ih čini legitimnima u očima promatrača. Bourdieu, prema Jenkins (1992), opisuje kako obrazovanje (pedagoška akcija) ima ključnu ulogu u simboličkom nasilju kroz nametanje arbitrarnih kulturnih normi različitim društvenim skupinama. Ova akcija ne samo da reproducira kulturne norme već i osnovne strukture moći, favorizirajući interese dominantnih grupa. Također se naglašava i uloga pedagoškog autoriteta, koji društvo smatra legitimnim, u osiguravanju učinkovitosti ovog kulturnog nametanja. Ovaj proces doprinosi socijalnoj reprodukciji, jačajući postojeće društvene strukture i odnose moći kroz obrazovne i socijalizacijske prakse, na kraju utječući na distribuciju kulturnog kapitala i održavanje društvenih nejednakosti.

Također i Mladenović, Zarić i Urošević (2023) govore o tome kako se putem

obrazovanja, medija i kulturnih obrazaca koji stvaraju stereotipe i opće prihvaćene norme, moć preoblikuje u nešto što se čini prirodnim, čime se omogućuje dominacija nad određenim društvenim skupinama. Na primjer, u knjizi "Muška dominacija<sup>11</sup>", Bourdieu istražuje kako se žene, djeca i siromašni nađu u poziciji podčinjenosti muškarcima, odraslima i bogatima. Simboličko nasilje predstavlja suptilan oblik nasilja koji prihvaćaju čak i oni nad kojima se vrši, što se vidi u primjeru kako žene prihvaćaju negativnu sliku o sebi koju društvo promovira, fenomen koji bi bio nezamisliv bez prisutnosti simboličkog nasilja. Slično tome, u radnom okruženju, službenici mogu izvršavati zadatke koji nisu dio njihovih formalnih obaveza, zbog očekivanja koja proizlaze iz simboličkog nasilja. Ove "usluge" se preoblikuju u "dužnosti" koje nadređeni smatraju svojim pravom, dok službenici obavljaju te zadatke vjerujući da je to jednostavno način na koji stvari funkcioniraju, ne shvaćajući da zapravo trpe određenu formu simboličkog nasilja (Mladenović, Zarić i Urošević, 2023).

Sumirajući sve navedeno, simboličko nasilje možemo razumjeti kao nevidljivu formu nasilja koja se manifestira kroz društveno prihvaćene norme i simbole. Odnosno, možemo ga shvatiti kao nametanje određenih kategorija i percepcija nad pojedincima koji su u podređenom položaju, a koji zatim percipiraju taj društveni poredak kao prirodan. Ono nesvjesno utječe na ljude tako da prihvaćaju i reproduciraju postojeće strukture moći i nejednakosti, često u korist dominirajućih skupina. Takvo nasilje je simboličko jer se provodi uz pristanak pojedinaca, koji socijalizacijom internaliziraju društvene norme i vrijednosti koje opravdavaju i održavaju društvene nejednakosti. To dovodi do toga da pojedinci koji su u takvim pozicijama nisu ni svjesni da trpe određenu vrstu nasilja, već reproduciraju ponašanje koje je u skladu s nametnutim.

---

<sup>11</sup> *Masculine domination*

## 8. Rasprava: prisilna heteroseksualnost kao oblik simboličkog nasilja

Koristeći Bourdieuvu sociološku teoriju, prisilnu heteroseksualnost možemo razumjeti kao oblik simboličkog nasilja - kao nježnu, suptilnu, nevidljivu prisilu koja je nametnuta socijalizacijom u kulturi u kojoj su društvene norme iznimno heteronormativne.

Kao što smo ranije objasnili, heteronormativnost možemo shvatiti kao ideologiju i društvenu praksu koja pretpostavlja heteroseksualnost kao temelj društva, tj. kao danu, prirodu i univerzalno očekivanu formu seksualnog identiteta. No, heteronormativnost ne samo da privilegira heteroseksualnost, već marginalizira i stigmatizira sve ostale oblike seksualne orijentacije. Ova hijerarhijska kategorizacija manifestira se kroz različite diskurzivne i normativne dispozicije, odnosno, načine na koje društvo govori o i regulira seksualnost, koji seksualne manjine često oblikuju kao nenormalne, nemoralne i u mnogim slučajevima kao skupinu s manjim društvenim statusom (Morantes-Africano, 2023).

Habitus smo ranije definirali kao sustav trajnih i prenosivih dispozicija koje su sastavni dio pojedinca. Koncept dispozicija možemo shvatiti kao duboko ukorijenjene sklonosti koje utječu na naše percepcije, osjećaje, način na koji djelujemo i razmišljamo. Te sklonosti nisu nešto čega smo obično svjesni, već su internalizirane tijekom našeg života, posebno u ranom djetinjstvu (primarna socijalizacija). Te dispozicije postaju toliko duboko ukorijenjene u nas da postaju naša "druga priroda". Djeluju instinktivno, na predsvjesnoj razini, što znači da ih automatski primjenjujemo u našem svakodnevnom životu bez potrebe za aktivnim razmišljanjem o njima. Ova duboka ukorijenjenost čini ih teškima za svjesno preispitivanje ili promjenu (Power, 1999).

Dakle, pojedinac koji dolazi na svijet u kulturi gdje je heteronormativnost jedna od najizraženijih društvenih normi, nesvjesno utjelovljuje heteronormativne dispozicije i one mu postaju druga priroda. Kao što smo vidjeli ranije, dispozicije stečene rano u djetinjstvu se puno teže iskorjenjuju, što nam pomaže razumjeti kako prisilna heteroseksualnost djeluje na pojedinca i zašto je pojedincima nekad teško nadići taj heteronormativni okvir, Morantes-Africano (2023) u svom radu istražuje kako se ideologija heteronormativnosti usađuje u pojedinčev habitus i utječe na njegove percepcije i ponašanja. Naglašava kako dispozicije generiraju strukture misli i djelovanja koje reguliraju stavove i ponašanja, uključujući i one prema seksualnosti i rodnoj različitosti. Ističe važnost „laičkog morala“ (*lay morality*) koji se odnosi na sposobnost ljudi da donose sudove i reagiraju jedni na druge temeljem vlastitih

moralnih uvjerenja o tome što je ispravno ili pogrešno. Tvrdi da je to ključno za razumijevanje kako habitus djeluje ne samo kao teorija subjektivnosti već i kao moralni klasifikator koji nam pomaže organizirati iskustva i razumjeti svijet oko nas. Također spominje i koncept „kolektivnog habitusa“, kojeg možemo razumjeti kao skup zajedničkih stavova i očekivanja koje se dijele unutar društva. Takav kolektivni heteronormativni habitus stvara „zdravorazumski“ pristup heteroseksualnosti, odnosno na heteroseksualnost se gleda kao na prirodnu, idealnu, jedinu opciju, a sve drugo je devijantno. Stoga, Morantes-Africano (2023), zaključuje da heteronormativni habitus, odnosno skup trajnih sklonosti, percepcija i načina ponašanja koji su oblikovani društvenim normama koje favoriziraju heteroseksualnost, oblikuje pojedince na način da imaju određene predodžbe o rodu i seksualnosti. Ove predodžbe uključuju i moralne stavove prema seksualnoj različitosti, tj. prema ljudima čija seksualna orijentacija odstupa od heteroseksualne norme. Način na koji smo odgojeni igra ključnu ulogu u oblikovanju našeg habitusa. Ako smo od malena učeni da je seksualna različitost neprihvatljiva ili čak nemoralna, naš habitus će vjerojatno uključivati sklonosti koje favoriziraju reprodukciju omalovažavajućeg jezika ili nepravednih praksi prema seksualnim manjinama. To može uključivati diskriminaciju, stereotype ili isključivanje onih koji ne odgovaraju heteronormativnim očekivanjima (Morantes-Africano, 2023). Nastavno, možemo i razumjeti kako je ranije spomenuti *coming out* proces, odnosno prihvaćanje i otkrivanje vlastite ne-heteroseksualne orijentacije, pod utjecajem heteronormativnog habitusa na način da osoba može imati duboke unutarnje konflikte u prihvaćanju i otkrivanju svoje seksualne orijentacije.

Stoga, pojmom heteronormativnog habitusa se povezuje koncept habitusa o kojem je pisao Bourdieu i koncept heteronormativnosti, kako bi bolje razumjeli i opisali duboko ukorijenjene društvene norme i prakse koje nesvjesno usmjeravaju pojedince da doživljavaju heteroseksualnost kao prirodno i poželjno stanje. Ovaj proces nije samo teorijski, već ima stvarne posljedice za ljude čiji se seksualni identiteti ne uklapaju u heteronormativni model. Kao što smo vidjeli u prikazanim istraživanjima na početku rada, mnogi ne-heteroseksualni pojedinci doživljavaju diskriminaciju, emocionalnu i fizičku štetu te širok raspon drugih negativnih iskustava koja potječu iz sustavne marginalizacije i stigmatizacije.

Dakle, društvena norma heteroseksualnosti postaje dio habitusa, ona je duboko ukorijenjena u društvene prakse, institucije i individualne dispozicije da se čini prirodnom i neupitnom. Bourdieuov koncept simboličkog nasilja u tom kontekstu objašnjava kako se te

norme provode kroz suptilna, normalizirana sredstva i na taj način potenciraju nejednakosti i marginaliziraju seksualne manjine. Prisilna heteroseksualnost može se smatrati oblikom simboličkog nasilja na nekoliko međusobno povezanih načina. Prisilna heteroseksualnost naturalizira ideju da je heteroseksualnost zadana seksualna orijentacija. Ovaj proces naturalizacije prekriva društvenu konstrukciju seksualnih normi, čineći heteroseksualnost prirodnim i poželjnim stanjem. Pri tome, čini ne-heteroseksualne orijentacije nevidljivima i označava ih kao devijantne i nenormalne. Također, bitna stavka je internalizacija normi. Odnosno, pojedinci internaliziraju društvene norme i vrijednosti kroz socijalizaciju, ključni proces u perpetuiranju simboličkog nasilja. Kroz internalizaciju, ljudi počinju prihvaćati i reproducirati heteronormativne standarde u svojim mislima, ponašanjima i izborima, često ne dovodeći u pitanje dinamike moći koje su u igri. Ova internalizacija može dovesti ne-heteroseksualne osobe do doživljavanja unutarnjeg sukoba, srama ili poricanja vlastite seksualne orijentacije. Još jedan bitan aspekt simboličkog nasilja kojeg je Bourdieu spominjao je i koncept pogrešno prepoznavanje (*misrecognition*). To uključuje nemogućnost prepoznavanja arbitrarnog karaktera društvenih podjela i odnosa moći, prihvaćajući ih umjesto toga kao prirodne. Prisilna heteroseksualnost vodi do pogrešnog prepoznavanja heteronormativnosti kao prirodnog poretka stvari, prikrivajući društvene procese koji konstruiraju i provode ovu normu. Još jedan način na koji prisilnu heteroseksualnost možemo razumijeti kao oblik simboličkog nasilja je reprodukcija nejednakosti. Simboličko nasilje, kroz prisilnu heteroseksualnost, reproducira društvene nejednakosti održavajući dominaciju heteronormativnih vrijednosti i marginalizirajući one koji se ne usklađuju s ovim normama. Ova reprodukcija se događa kroz generacije, budući da se heteronormativne vrijednosti podučavaju, uče i pojačavaju kroz obiteljske strukture, obrazovanje, medije i kulturne prakse.

Ovu povezanost između simboličkog nasilja i prisilne heteroseksualnosti možemo potkrijepiti i rezultatima istraživanja. Clark (2021) je provela istraživanje koristeći etnografske studije dviju različitih društvenih grupa (ženski hokejaški tim i studentske skupine prijatelja). Istraživanjem je proučavala situacije u kojima se heteroseksualnost doživljava kao obavezna i prisilna, odnosno situacije u kojima nesudjelovanje u heteroseksualnim aktivnostima rezultira nasiljem. Rezultati istraživanja ukazuju na to da prisilna heteroseksualnost i heteronormativnost proizvode ranjive identitete koji su podložni i fizičkom i simboličkom nasilju. Primjer simboličkog nasilja se uočava kod jedne sudionice istraživanja iz grupe ženskog hokejaškog tima, u čijoj se naraciji konstruirao identitet koji je ranjiv na simboličko nasilje kroz ušutkivanje i poricanje njenih seksualnih iskustava. Clark (2021) napominje kako

je simboličko nasilje teže prepoznati, naročito u zajednicama koje snažno provode heteroseksualne norme. No, naglašava važnost prepoznavanja tih trenutaka u kojima se simboličkim nasiljem heteroseksualnost nameće kao prisilna, jer nam to pomaže razumjeti na koje sve suptilne i nezapažene načine heteronormativnost šteti ljudima.

Moretti-Pires, Vieira i Finkler (2022) su proveli istraživanje u kojem su htjeli vidjeti kako simboličko nasilje utječe na iskustva LGBT studenata na sveučilištu, te kako oni žive i oblikuju svoj habitus. Proveli su 16 nestrukturiranih intervjua, oslanjajući se na teorijski okvir Pierre Bourdieua za svoju analizu. Rezultati su pokazali da je simboličko nasilje sastavni dio života svih ispitanika, manifestirajući se u različitim društvenim sredinama i institucijama, posebno u akademskom okruženju sveučilišta, te još izraženije unutar obiteljskog i školskog okvira. Iskustvo simboličkog nasilja se manifestira kroz stalnu izloženost umanjivanja vrijednosti LGBT identiteta, koje se kreće od šala do korištenja izraza kao što su „nenormalnosti“, „čudaci“ i „gluposti“. Takva iskustva se doživljavaju kao ograničavajuća i sputavajuća, te postepeno dovode LGBT osobe do toga da ne otkrivaju svoj identitet. Odnosno, simboličko nasilje smatraju mehanizmom koji služi za suzbijanje izražavanja njihove seksualnosti. Moretti-Pires, Vieira i Finkler (2022) naglašavaju da se elementi reprodukcije heteroseksualnog habitusa iskazuju u obezvrjeđivanju LGBT osoba, njihovih identiteta i životnih težnji. Oni djeluju kroz usvajanje standarda koji proizlaze iz heteronormativnosti, održanih i pojačanih mehanizmima simboličnog nasilja. Kako bi se suočili s tim nametanjem heteroseksualnog habitusa, sudionici istraživanja šire svoj socijalni kapital uključivanjem u aktivizam unutar LGBT zajednice.

Sumirajući sve navedeno, možemo vidjeti kako se prisilna heteroseksualnost, društveno očekivanje da je heteroseksualnost jedina prirodna i valjana seksualna orijentacija, može analizirati kroz prizmu simboličkog nasilja zbog njezinog suptilnog, ali sveprisutnog utjecaja u jačanju heteronormativnih standarda i marginalizaciji drugih seksualnih orijentacija. Simboličko nasilje prisilne heteroseksualnosti leži u njenoj sposobnosti da tiho prisili pojedince na usklađivanje s heteronormativnim očekivanjima, često bez otvorene sile ili svijesti. Ta prisila događa se kroz procese socijalizacije u obiteljima, obrazovanju, medijima i zakonu, gdje se heteronormativni poredak reproducira i legitimizira. Ne-heteroseksualni pojedinci mogu internalizirati ove norme, smatrajući svoje identitete i želje devijantnima ili nelegitimnima, što može dovesti do samocenzure, skrivanja identiteta i raznih oblika psihološke patnje. Navedeno nam pruža uvid u to zašto neki ne-heteroseksualni pojedinci teško spoznaju i/ili prihvaćaju

vlastitu seksualnu orijentaciju.



## 9. Zaključak

Cilj ovog preglednog rada je bio na temelju teorije socijalnog konstruktivizma i Bourdieuove teorije o simboličkom nasilju, analizirati koncept prisilne heteroseksualnosti. Koristeći Bergerovu i Luckamnovu teoriju o društvu kao socijalno konstruiranoj zbilji, dobili smo bolji uvid u društveno konstruiran aspekt heteroseksualnosti. Odnosno, njihova teorija nam je pomogla razjasniti kako heteroseksualnost postaje društvena institucija koju pojedinci socijalizacijom internaliziraju kao objektivnu zbilju, tj. dožive heteroseksualnost kao prirodno stanje, kao danu orijentaciju i ne uviđaju njenu konstruiranu prirodu. Ovo osvjetljava izazove s kojima se ne-heteroseksualni pojedinci suočavaju prilikom prepoznavanja i prihvatanja vlastitih identiteta i zašto se heteroseksualnost može razumjeti kao nametnuta ili prisilna. Nastavno smo primijenili i Bourdieuov sociološki okvir, s ciljem da bolje razumijemo kako prisilna heteroseksualnost i heteronormativnost djeluju kao oblici simboličke dominacije, gdje dominantna grupa nameće kulturne norme i vrijednosti drugima, dovodeći do internalizacije ovih normi od strane marginaliziranih grupa. Simboličko nasilje, kako ga opisuje Bourdieu, manifestira se u nametanju ovih normi, stvarajući sustav u kojem su ne-heteronormativni identiteti obezvrijeđeni i marginalizirani. Uviđamo da se simboličko nasilje prisilne heteroseksualnosti manifestira kroz njezinu suptilnu moć da nesvjesno usmjerava pojedince prema usklađenosti s heteronormativnim standardima, često bez upotrebe direktne sile ili njihove svijesti o tome. Ova prisila se odvija unutar procesa socijalizacije koji su prisutni u obitelji, obrazovnom sustavu, medijima i sl., stvarajući okruženje u kojem se heteronormativni poredak ne samo reproducira, već i legitimira. U suštini, Bourdieuove teorije omogućuju nam analizu kako prisilna heteroseksualnost i heteronormativnost nisu samo individualna uvjerenja, već ukorijenjene društvene strukture koje vrše simboličku moć i reproduciraju nejednakosti.

Zaključno, bitno je naglasiti da, unatoč izazovima u prevladavanju duboko ukorijenjenih društvenih uvjerenja i struktura, ovo ne implicira da su takva uvjerenja nepokolebljiva. Ispitivanje ovih koncepta kroz prizmu simboličkog nasilja i dominacije, osvjetljava mehanizme kroz koje se prisilna heteroseksualnost provodi i utjecaj koji ima na pojedince i društvo u cjelini. Upravo obrazovanje i akademski radovi poput ovih ključni su u širenju perspektiva i poticanju kritičkog preispitivanja postojećih uvjerenja. Stoga pozivamo na daljnja istraživanja i akademski angažman o ovoj tematici, s ciljem promicanja boljeg razumijevanja društvene konstrukcije seksualne orijentacije, te izgradnje inkluzivnijeg društva koje cijeni i poštuje različitost seksualnih identiteta.

## 10. Literatura

Aida Spahić & Saša Gavrić. (2012). *Čitanka LGBT ljudskih prava* (2. dopunjeno izdanje, p. 261). Sarajevo: Sarajevski Otvoreni Centar.

Andrews, T. (2012). What is Social Constructionism? *Grounded Theory Review*, 11(1). dostupno na: <https://groundedtheoryreview.com/2012/06/01/what-is-social-constructionism/>

Bačeković, A. (2004). George Herbert Mead, Um, osoba i društvo sa stajališta socijalnog biheviorista. *Prolegomena : Časopis Za Filozofiju*, 3(1), 92–94.

Banović, D., & Vasić, V. (2013). *Seksualna orijentacija i rodni identitet: pravo i praksa u BiH*. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (1992). *Socijalna konstrukcija zbilje*. Zagreb: Biblioteka Naprijed.

Berlant, L., & Warner, M. (1998). Sex in Public. *Critical Inquiry*, 24(2), 547–566. <https://doi.org/10.1086/448884>

Burr, V. (2015). *Social constructionism* (3rd ed.). London: Routledge.

Cass, V. C. (1984). Homosexual identity formation: Testing a theoretical model. *The Journal of Sex Research*, 20(2), 143–167.

Clark, J. (2021). “Gay, aren’t they?” An ethnographic approach to compulsory heterosexuality. In J. Angouri & J. Baxter (Eds.), *The Routledge Handbook of Language, Gender, and Sexuality* (pp. 121–135). London: Routledge.

Deshler, K. (2023, February 5). Queer Theory 101: Compulsory Heterosexuality. dostupno na: <https://kiradeshler.substack.com/p/queer-theory-101-compulsory-heterosexuality>

Everything you need to know about the viral Lesbian Master Doc – My Lesbian World. (2021, October 7). dostupno na: <https://mylesbianworld.com/2021/10/07/everything-you-need-to-know-about-the-viral-lesbian-master-doc/>

Fischer, N. L. (2013). Seeing “Straight,” Contemporary Critical Heterosexuality Studies and Sociology: An Introduction. *The Sociological Quarterly*, 54(4), 501–510.

<https://doi.org/10.1111/tsq.12040>

Hasanagić, J. (2012). Spol, rod, rodne uloge, rodni identitet i seksualna orijentacija. In *Čitanka LGBT ljudskih prava* (p. 42). Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar.

Herek, G. M. (2004). Beyond “Homophobia”: Thinking about sexual prejudice and stigma in the twenty-first century. *Sexuality Research and Social Policy*, 1(2), 6–24. <https://doi.org/10.1525/srsp.2004.1.2.6>

Hidalgo, D. A., & Royce, T. (2017). Compulsory Heterosexuality. In *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Social Theory* (pp. 1–2). John Wiley & Sons, Ltd.

Ingraham, C. (1994). The heterosexual imaginary: Feminist sociology and theories of gender. *Sociological Theory*, 12(2), 203–219. <https://doi.org/10.2307/201865>

Internalizirana homofobija, bifobija i transfobija - lori.hr. (2023, April 15). dostupno na: <https://lori.hr/internalizirana-homo-bi-transfobija/>

IPSOS. (2021). *LGBT+ PRIDE 2021 GLOBAL SURVEY A 27-country Ipsos survey*. Dostupno na: [https://www.ipsos.com/sites/default/files/ct/news/documents/2021-06/LGBT%20Pride%202021%20Global%20Survey%20Report\\_3.pdf](https://www.ipsos.com/sites/default/files/ct/news/documents/2021-06/LGBT%20Pride%202021%20Global%20Survey%20Report_3.pdf)

Jenkins, R. (1992). *Pierre Bourdieu*. London and New York: Routledge.

Jurčić, M., & Dota, F. (2023). *Rozi megafon: Dva koraka naprijed, jedan natrag – LGBTIQ prava u Hrvatskoj između stagnacije i sudskih pobjeda. Izvještaj Zagreb Pridea o stanju ljudskih prava LGBTIQ osoba u Republici Hrvatskoj 2018. – 2022*. Zagreb: Zagreb Pride.

Kalanj, R. (2002). Pierre Bourdieu. Sociologija i angažman. *Socijalna Ekologija*, 11(1-2), 97–113. dostupno na: <https://hrcak.srce.hr/139461>

Kang, M., Lessard, D., Heston, L., & Nordmarken, S. (2017). An Introduction to Women, Gender, Sexuality Studies: Grounding Theoretical Frameworks and Concepts. In *Introduction to Women, Gender, Sexuality Studies*. University of Massachusetts Amherst Libraries. dostupno na: <https://openbooks.library.umass.edu/introwgss/>

Kaushal, S. K. (2005). *A critical study of Adrienne Cecile Rich's works in a feminist perspective* (Thesis). Aligarh Muslim University, Department of English.

King-Miller, L. (2020, June 25). How Tumblr's "Am I a Lesbian?" Google Doc Became Internet Canon. dostupno na: <https://www.vice.com/en/article/5dzd3k/am-i-a-lesbian-tumblr-google-doc-internet-canon>

Kuhar, R., & Švab, A. (2009). Homophobia and Violence against Gays and Lesbians in Slovenia. *Revija Za Sociologiju*, 39(4), 267–281.

Leeds-Hurwitz, W. (2006). Social Theories: Social Constructionism and Symbolic Interactionism. In D. O. Braithwaite & L. A. Baxter (Eds.), *Engaging Theories in Family Communication: Multiple Perspectives* (pp. 229–238). SAGE Publications, Inc.

Lezbijska organizacija Rijeka „LORI“. (2011). *Razumjeti i podržati – prihvaćanje seksualnih i rodni manjina u obitelji*. Rijeka.

Manjkas, P. (2021). *Internalizirana homofobija i nasilje unutar LGBT zajednice* (Diplomski rad). Sveučilište u Zagrebu, Fakultet hrvatskih studija.

Meyer, E. J. (2007). "But I'm Not Gay": What Straight Teachers Need to Know about Queer Theory . In *Queering Straight Teachers: Discourse and Identity in Education* (pp. 15–32). Peter Lang.

Milković, M., & Štambuk, M. (2019). Kako pristupiti mjerenju seksualne orijentacije, spolnog i rodno identiteta? Preporuke za istraživanja o temama koje se odnose na LGBTIQ osobe. *Revija Za Sociologiju*, 49(2), 283–304. <https://doi.org/10.5613/rzs.49.2.7>

Mladenović, I., Zarić, Z., & Urošević, M. (Eds.). (2023). *Pjer Burdije: radikalna misao i praxis*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Univerzitet u Beogradu.

Morantes-Africano, L. (2023). Queering habitus: interrogating heteronormative dispositions that reproduce inequalities towards sexual minorities. *Research in Post-Compulsory Education*, 28(2), 241–259. <https://doi.org/10.1080/13596748.2023.2206708>

Moretti-Pires, R. O., Vieira, M., & Finkler, M. (2022). Symbolic violence in undergraduate LGBT students' experiences. *Saúde E Sociedade*, 31(4). <https://doi.org/10.1590/s0104-12902022200662en>

Nežmahen, A. (2021). *Subvertiranje heteronormativnosti u obrazovanju – Mogućnosti*

*primjene vizualne umjetnosti* (Diplomski rad). Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet.

Nickerson, C. (2021, October 4). Social Constructionism Theory: Definition and Examples. dostupno na: <https://www.simplypsychology.org/social-constructionism.html>

Nickerson, C. (2024, February 14). Social Construction of Reality. dostupno na: <https://www.simplypsychology.org/social-construction-of-reality.html>

Pierre Bourdieu (2022, November 24). dostupno na: [https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Pierre\\_Bourdieu#Symbolic\\_capital\\_and\\_symbolic\\_violence](https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Pierre_Bourdieu#Symbolic_capital_and_symbolic_violence)

Popov, M., Jurčić, M., Bandalo, A., & Labavić, N. (2011). *Priručnik o suzbijanju nasilja protiv LGBT osoba za policijske djelatnike/ice* (M. Popov, Ed.). Zagreb: Zagreb Pride i Centar za LGBT ravnopravnost.

Power, E. M. (1999). An Introduction to Pierre Bourdieu's Key Theoretical Concepts. *Journal for the Study of Food and Society*, 3(1), 48–52. <https://doi.org/10.2752/152897999786690753>

Raga, P. (2020, December 17). TikTok Has Officially Discovered the Lesbian Masterdoc. dostupno na: <https://www.distractify.com/p/am-i-a-lesbian-masterdoc-tiktok>

Renold, E. (2006). “They won’t let us play ... unless you’re going out with one of them”: girls, boys and Butler’s “heterosexual matrix” in the primary years. *British Journal of Sociology of Education*, 27(4), 489–509. <https://doi.org/10.1080/01425690600803111>

Rich, A. C. (1980). Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. *Journal of Women's History*, 15(3), 631–660. <https://doi.org/10.1353/jowh.2003.0079>

Rogošić, Ž. (2024, January 11). PAVAO PARUNOV: “LGBTQ osobe još uvijek su u Splitu isključene i marginalizirane.” dostupno na: <https://www.nacional.hr/pavao-parunov-lgbtq-osobe-jos-uvijek-su-u-splitu-iskljucene-i-marginalizirane/>

Seidman, S. (2009). Critique of compulsory heterosexuality. *Sexuality Research and Social Policy*, 6(1), 18–28. <https://doi.org/10.1525/srsp.2009.6.1.18>

Terminologija. (2022, December 28), dostupno na: <https://www.dugineobitelji.com/terminologija/>

Thapar-Björkert, S., Samelius, L., & Sanghera, G. S. (2016). Exploring symbolic violence in the everyday: misrecognition, condescension, consent and complicity. *Feminist Review*, 112(1), 144–162. <https://doi.org/10.1057/fr.2015.53>

Vilardo, P., & Wepprecht, M. (Eds.). (2016). Social Structure and Social Interaction. In *Introduction to Sociology: Understanding and Changing the Social World*. University of Minnesota Libraries. dostupno na: <https://pressbooks.howardcc.edu/soci101/>

West, C., & Zimmerman, D. H. (1987). Doing Gender. *Gender & Society*, 1(2), 125–151. <https://doi.org/10.1177/0891243287001002002>

Wilkerson, W. S. (2009). Is It a Choice? Sexual Orientation as Interpretation. *Journal of Social Philosophy*, 40(1), 97–116. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9833.2009.01440.x>

Zarevich, E. (2023, September 16). The Incredible Versatility of Adrienne Rich. dostupno na: <https://daily.jstor.org/the-incredible-versatility-of-adrienne-rich/>