

**UNIVERZITA PARDUBICE**  
**FAKULTA FILOZOFICKÁ**

**DIPLOMOVÁ PRÁCE**

**2012**

**Bc. Petra VESELÁ**

Univerzita Pardubice

Filozofická fakulta

Postavení ženy v rurální oblasti  
Uttarpradéše

Gulabi Gang jako reakce na sociální realitu žen

Bc. Petra Veselá

Diplomová práce

2012

University of Pardubice

Faculty of Arts

Woman status in rural area of Uttar Pradesh

Gulabi Gang as a reaction to the social reality  
of women

Bc. Petra Veselá

Thesis

2009





Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsme v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury. Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 SB., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až o jejich skutečné výše. Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 27. 6. 2012

Bc. Petra Veselá

Na tomto místě bych chtěla poděkovat mému vedoucímu práce docentu PhDr. Oldřichu Kašparovi, CSc. za cenné rady, zájem a připomínky. Dík patří také mým blízkým, kteří mi byli oporou a inspirací, především Mgr. Kláře Suché a Bc. Petrovi Pavlíčkovi.

Velké poděkování patří mé rodině, jež mě po celou dobu studia podporovala.

## **ABSTRAKT**

Tématem této diplomové práce je postavení dálitské ženy na indickém venkově ve státě Uttar Pradeš. Pozornost je zaměřena zejména na popis a analýzu fenoménů determinujících sociální realitu ženy v rurální oblasti Bundelkhand, v regionech Banda a Čitrakoot. Představena tak budou specifika ženské socializace a výchovy v uvedené oblasti, omezení možností rozvoje ženy ve světle rigidního pojmání její společenské role a dopady přetrvávajících prvků kastovního systému na život dálitek. Seznámíme se rovněž se strategiemi, které ženy volí při snaze vymanit se z často zdrcujícího soukolí kastovního a genderového útlaku. Analýze bude pak podroben vznik a působení hnutí Gulabi Gang, jakožto jedné z kolektivních strategií a reakcí na neúnosné postavení dálitských žen ve výše uvedených regionech.

## **KLÍČOVÁ SLOVA**

Sociální status ženy, Uttarpradéš, venkovská oblast, rigidní společnost, kastovní uspořádání, gender, sociální hnutí



## **ABSTRACT**

The subject of this thesis is status of Dalit women in rural India in the state of Uttar Pradesh. Attention is focused on description and analysis of the phenomena which determines social reality of women in rural area of Bundelkhand, in the regions of Banda and Chitrakoot. The specifics of women's socialization and education in that area, limits of potential for development of women in the light of a rigid conception of its social role, and the impact of the remaining elements of the caste system on the life of Dalit women, will be presented. We will also meet with strategies that women choose when trying to escape from the often crushing gears of caste and gender oppression. Analysis will then be subjected to the formation and activities of a movement called Gulabi Gang, as one of the collective strategies and responses to the intolerable situation of Dalit women in those regions.

## **KEYWORDS**

Woman status, Uttar Pradesh, rural area, rigidity, caste system, gender, social movement

## OBSAH

1. Úvod.....	12
2. Metodologická část.....	14
2.1. Specifika výzkumu.....	14
2.2. Výběr respondentů, lokalita.....	16
2.3. Východiska výzkumu.....	18
2.4. Výzkumné otázky.....	22
2.5. Metody a techniky výzkumu.....	22
2.5.1. Použité techniky při získávání dat.....	23
2.6. Etika výzkumu.....	26
3. Rešerše literatury.....	28
4. Specifika kastovního systému.....	35
4.1. Evropská a indická společnost.....	35
4.2. Kasty.....	36
4.2.1. Hinduismus.....	36
4.2.2. Varna a džáti.....	36
4.2.2.1. Varna.....	42
4.2.2.2. Džáti.....	44
4.2.3. Avarna.....	50
4.3. Emancipace.....	53
5. Terénní výzkum.....	58
5.1. Intermezzo - část první.....	61
5.2.2. Sociální realita žen na vesnicích.....	68
5.2.1. Vzdělání.....	68
5.2.2. Preference mužského pohlaví.....	75
5.2.3. Ženy a zaměstnání.....	78
5.2.4. Sňatek a věno.....	81
5.2.5. Vdovství a satí.....	87

6. Gulabi Gang v kontextu teorie sociálního hnutí.....	92
6.1. Strategie hnutí.....	97
6.2. Aplikace jednotlivých strategií.....	99
6.3. Gulabi Gang a reakci společnosti.....	101
6.4. Intermezzo - část druhá.....	102
7. Závěr.....	104
POUŽITÁ LITERATURA.....	106
PŘÍLOHY.....	110

## 1. ÚVOD

Lidská společenství ve své rozmanitosti přináší v prostoru i čase různé formy společenského uspořádání, přičemž jejich společnou vlastností je určitá míra organizace, struktury či stratifikace. Tato, často těžce odhalitelná, síť vztahů pak determinuje roli jednotlivce v dané společnosti. Tato role a míra její rigidity či naopak variability se pak často velmi liší právě v závislosti na principech organizace dané společnosti. Tyto principy mohou být utvářeny na základě mnoha sociokulturních jevů a mohou být určovány buď horizontálně, na základě rovnostářského chápání společnosti, nebo naopak hierarchicky, na základě vertikální nerovnosti. Jedním z nejrigidnějších hierarchických uspořádání je kastovní systém, kterému bude v této práci věnováno dostatečně prostoru. V oblastech, kde toto pojetí uspořádání společnosti je stále žitou realitou, vzniká při pronikání modernizačních prvků a masovém šíření informací, konflikt, jehož příčinou je touha jednotlivců či kolektivů po změně, emancipaci, po uspořádání společnosti podle odlišných principů. Tato touha pak ve snaze o zefektivnění úsilí může vést k organizování se ke kolektivnímu boji za svá práva. Autorka této práce má za cíl popsat a analyzovat možné příčiny a motivace vzniku ženského hnutí Gulabi Gang ve státě Uttar Pradesh v oblasti zvané Bundelkhand v regionech Banda a Chitrakoot, kde prováděla svůj terénní výzkum. Poznatky a data sesbírané ve zkoumané lokalitě se snaží zasadit do kontextu kastovního uspořádání a sleduje také vztah

mezi ženou a mužem a jejich sociální statut, přičemž dochází k názoru, že také právě pohlaví má vliv na společenské uznání a celkové postavení. Tuto nerovnost a jednotlivé faktory, které tento stav ve společnosti ovlivňují, se snaží reflektovat a interpretovat v praktické části předkládané práce. Autorka tak při svém výzkumu naráží na jev v odborné literatuře popisovaný jako "křížení nerovností", kdy kromě společenského znevýhodnění na základě přetrvávajících prvků kastovního uspořádání venkovské společnosti, je žena vystavena útlaku z důvodu rigidně chápané role ženy jako podřízené bytosti muži.

Vlivem pronikající modernizace a změnou společensko - demografických podmínek, zde dochází k rozporu mezi „tradiční úlohou ženy“ a emancipačními tendencemi žen domáhajících se zlepšení svého postavení ve společnosti. Některé z žen se při snaze domoci se svých práv organizují v různých skupinách. Takovéto skupiny často přesahují hranice svých vesnic či regionů a dají se označit jako emancipační hnutí. Jedním z takovýchto hnutí je právě Gulabi Gang, o jehož působnosti se díky zájmu médií a sociálních sítí lze dozvědět i za hranicemi indického státu.

## 2. METODOLOGICKÁ ČÁST

### 2.1. Specifika tématu

Společenské uspořádání v Indii je natolik specifické a v kontextu s evropskou zkušeností neslučitelné, že též autorka této práce podlehlá touze o jeho bližší a hlubší poznání. Sice o kastovním systému jakožto typu sociální stratifikace v Indii bylo napsáno velké množství publikací a zrealizováno bezpočet terénních výzkumů, přesto se autorka rozhodla tímto fenoménem zabývat, a to nikoli obecně, ale v kontextu zjišťování míry dopadu tohoto způsobu společenské hierarchie na sociální realitu nejnižších kast a dálitů. V Indii je od roku 1950 jakékoli reflektování kastovní příslušnosti postaveno mimo zákon a ústava garantuje společenskou rovnost, ale přesto, po více než půl století, zde dochází k diskriminaci na základě kastovní příslušnosti.<sup>1</sup> Jak lze předpokládat, nejtvrďší dopad s téměř decimujícím charakterem má kastovní dělení na příslušníky nejnižších kast a mimo kastovní dality.<sup>2</sup> Proto se autorka rozhodla zaměřit svůj výzkum právě na tuto společenskou vrstvu obyvatelstva. Pro uchopitelnost tématu se rozhodla zaměřit své bádání na otázky týkající se sociálního statusu žen pocházejících z

---

1 Viz kapitola 4. Specifika kastovního systému

2 Srov. např. HONS, P., MARKOVÁ, D. *Když němý promluví...Antologie hindské a tamilské dalitské literatury*. Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2012. ISBN 978-80-7465-013-0

právě již zmiňovaných nejnižších kast a nedotýkatelných<sup>3</sup>.

Výběr místa výzkumu, stát Uttarpradéš, byl ovlivněn nejenom nejvyšším procentuálním podílem dalitů v obyvatelstvu ze všech federativních států indického svazu<sup>4</sup>, ale rovněž přicházejícími informacemi o právě vznikajícím hnutí za práva nejnižše kastovně postavených obyvatel tohoto státu<sup>5</sup>. Autorka se tak ocitla ve venkovských obcích v regionech Banda a Čitrakut v oblasti zvané Bundelkhand. Hnutí si říká „Gulabi Gang“<sup>6</sup>, tvoří ho převážně ženy z nejnižších kast a samo sebe deklaruje jako „hnutí za spravedlnost“. Vzniklo jako reakce na sociální realitu žen ve vesnici Atarra a snaží se upozornit na upírání a prakticky nulovou garanci základních lidských práv a problematiku rigidního kastovního uspořádání v kontextu ženského sociálního statusu.

Můžeme říci, že sociální realita žen a mužů z rurálních oblastí a ve městě je diametrálně odlišná.<sup>7</sup> Nicméně, můžeme se také domnívat, a statistická

---

3 Nedotýkatelní, nebo též nedotknutelní - označení pro dality, více viz kapitola 4. Specifika kastovního uspořádání

4 viz příloha č.1

<sup>5</sup> <http://current.com/items/88939424-Gulabi-gang-the-pink-women-of-india.htm>

6 Gulabi znamená v Hindí růžový - gulabi gang proto, že pro toto hnutí jsou typická růžová sárí, které jeho členky nosí. Výběr barvy též není náhodný - barvy jsou v Indii spojovány (na politické úrovni) se stranickou příslušností, růžovou žádná strana nemá, tak proto si ji Gulabi Gang zvolil. Zároveň tím hnutí vyjadřuje nedůvěru ve státní politiku.

7 Charakteristika rozdílů není předmětem práce, ve městě je obecně vyšší míra gramotnosti (dostupnější vzdělání, pozitivní diskriminace), vyšší sociální mobilita (možnost získání vyššího sociálního statusu, větší anonymita, možnost změny příjmení. Více např. DOSHI, S.L., JAIN, P.C. Rural sociology, Rawat Publications, Jaipur, 2007, ISBN 81-7033-523-X

šetření to číselně ukazují<sup>8</sup>, že na vesnicích (také ve městech) dochází ještě k jedné rozdílnosti, a to mezi sociální situací a postavením ženy a muže, nacházející se v téže sociální realitě.<sup>9</sup> Tento jev nazýváme „křížení nerovností“<sup>10</sup> a poukazuje na rozdílnost v míře útlaku mezi pohlavími pocházejících ze stejné sociální vrstvy. Kategorie rasa, třída a gender nelze nikdy oddělovat, neboť (viz kap. č. 4. Specifika kastovního systému) role ženy a s tím související její postavení ve společnosti je odlišná, od úlohy úloha muže.<sup>11</sup>

## **2.2. Výběr respondentů, lokalita a termín výzkumu**

Jak již bylo nastíněno výše, výběr respondentů souvisel se zjištěním míry dopadu kastovního systému na ženy na indickém venkově. Autorka se proto zaměřila na ženy, jež jsou členkami, nebo se hlásí k hnutí Gulabi Gang, které se vymezuje proti kastovní nerovnosti. Z internetových zdrojů<sup>12</sup> se autorka

---

8 Srov. Např. PANDYA, R. *Women Welfare and Empowerment in India, Vision for 21st Century*, New Century Publications, New Delhi, 2008, ISBN 978- 81-7708-172-5

9 Statistické údaje vypovídají o rozdílné míře např. gramotnosti, zaměstnanosti žen a mužů mající stejné výchozí postavení. Srov. PANDYA, R. et al. *Women Welfare and Empowerment in India: Vision for 21<sup>st</sup> century*. New Century, New Delhi, 2008

10 JEFFERY, R., JEFFERY, P., *Population, Gender and Politics. Demographic Change in Rural India*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, ISBN 0-521-46653-9

11 JEFFERY, R., JEFFERY, P., *Population, Gender and Politics. Demographic Change in Rural India*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, ISBN 0-521-46653-9

12 [http://current.com/items/88939424\\_Gulabi-gang-the-pink-women-of-india.htm](http://current.com/items/88939424_Gulabi-gang-the-pink-women-of-india.htm)



dozvěděla, že toto hnutí získává na popularitě a čítá několik tisíc členek a sympatizantů též z jiných regionů, než jen z Bandy a Čitrakutu. Autorka ovšem svůj výzkum zaměřila na konkrétní lokalitu v těchto dvou regionech, a to konkrétně ve vesnicích Atarra, Badausa, Kárví a Čitrakut. Určujícím hlediskem pro tento výběr byl fakt, že v Ataře se nacházelo oficiální zázemí hnutí (jakási pomyslná kancelář) a zároveň zde bydlela i jeho zakladatelka Sampat Pál Déví. Autorka tak svůj výzkumný vzorek zacílila na členky Gulabi Gangu ve zmíněných vesnicích, na osobu Sampat Pál Déví, na sympatizanty tohoto hnutí (ženského i mužského pohlaví) a okrajově se snažila zjišťovat reakce na toto hnutí z řad venkovského obyvatelstva napříč sociálními vrstvami obyvatelstva (tj. džátí<sup>13</sup>).

Oblast Bundelkhand se nachází na pomezí dvou států - severním Uttarpadéšem a centrálním Madhyapradéšem. Bundelkhand byl bohatou a zemědělsky úrodnou oblastí, ovšem, vlivem změny klimatických podmínek, která souvisí též s vykácením lesnatého porostu, se tato oblast proměnila na jednu ze zaostalých oblastí Uttarpadéše. Společnost decimují období sucha a absence monzunů. S tím souvisí také rozpad typického venkovského způsobu obživy (pěstování zemědělských plodin), vysoká míra nezaměstnanosti a migrace za pracovními příležitostmi do měst (nárůst městských slumů), společenská rigidita - důraz na kastovní uspořádání, absence školství a jedna z nejvyšších negramotností v Indii.

---

13 Viz kapitola 4. Specifika kastovního systému

Terénní výzkum probíhal v březnu a dubnu 2008 a opakovaně v únoru 2009. Během prvního pobytu byl ve zkoumané lokalitě kladen důraz na zmapování terénu - tj. vyhledání a kontaktování Sampat Pál Dėví a jejího „partnera“ Jay Prakashe<sup>14</sup> a základní orientaci ve výzkumném tématu, navázání vztahu s informátory, následné pozorování v konkrétních vesnicích a provádění rozhovorů s respondenty v dané lokalitě.<sup>15</sup>

Nutnost opakování terénního výzkumu byla zapříčiněna evaluací získaných dat, potažmo postihnutí možných změn, které mohly v lokalitě vlivem působení hnutí Gulabi Gang nastat. Během druhého pobytu autorka navázala další důležité kontakty a provedla tak nové rozhovory s respondentkami. Mohla být také účastna výročního setkání členek Gulabi Gangu ve vesnici Kárví, kde byla přítomna debatám o současném postavení žen z rurálních oblastí, jehož největším přínosem bylo jednak celkové dokreslení vnímání role ženy samotnými aktérkami hnutí, ale také poznání strategií hnutí cílených na změnu sociálního statusu a celkového pohledu na ženu.

### **2.3. Východiska terénního výzkumu**

Faktorů ovlivňujících postavení venkovské indické ženy je mnoho. Jedním z nich může být hinduistický kastovní systém. Deklarování kast je sice ze zákona zakázané a kastovní příslušnost by neměla hrát žádnou roli, v praxi ovšem pravdou. Hlavně v rurálních oblastech je kasta určujícím

---

14 Jay Prakash pomáhá Sampat s chodem hnutí. Je vystudovaný - sociální práce, zabývá se administrativou, jednáním s úřady. Je označován jako „mozek“ hnutí.

15 Více o tom, jak autorka navazovala kontakty a s čím se setkávala v podkap. č. 5.1. Intermezzo - část první

předpokladem dalšího lidského bytí. Zejména nejnížší kasty a dalitové jsou ti nejchudší z nejchudších, negramotní a téměř bez možnosti a vidiny změny.

Od kastovní příslušnosti se odvíjí další řada omezení a nároků. Například se jedná o striktní dodržování zachování kastovní čistoty - kastovní endogamie a s tím související nepřípustnou sociální mobilitu. Ve venkovských oblastech je často překročení hranic vlastní kasty odsuzováno a tvrdě trestáno - nejtvrdějším trestem je potom exkomunikace ze své kasty.

Tradiční hinduismus striktně rozděluje práva a povinnosti žen a mužů, úkolem muže je finančně zaopatřit rodinu. V současné době dochází k vysoké migraci mužů za prací do měst. Je to dáno jednak špatnými přírodními podmínkami a neúrodou, ale také vidinou snazšího zisku. Muži přicházející z venkovských oblastí a na stupni společenské hierarchie stojící úplně nejnižše (příslušníci nejnižších kas a dalitové) mají většinou ve městě stížené podmínky k nalezení práce (jsou negramotní, neumějí řemesla, neorientují se v městském prostředí).<sup>16</sup> Většinou se živí jako rikšové, jejichž platové ohodnocení je na tak nízké úrovni, že stěží pokryje jejich náklady na živobytí ve městě.<sup>17</sup> Žena tak zůstává sama a je odkázána na milost manželovy rodiny. Je vystavena většinou krutému zacházení, neboť je brána jako další zátěž pro rodinu. Neschopnost zaopatřit manželku a děti je vnímána jako velké selhání manžela. Tato frustrace potom souvisí

---

<sup>16</sup> DOSHI, S.L., JAIN, P.C. *Rural sociology*, Rawat Publications, Jaipur, 2007, ISBN 81-7033-523-X

<sup>17</sup> KUPPUSWAMY, B. *Social Change in India*, Konark Publishers Pvt Ltd, Delhi, 1993, ISBN 812200310-9

s problematikou alkoholismu a nárůstu domácího násilí. Negramotná žena s dětmi, která je vystavována tomuto teroru obvykle nenajde odvahu svoji situaci řešit. V důsledku finanční závislosti na manželovi a jeho rodině jí nezbývá nic jiného, než svůj osud snášet.<sup>18</sup>

Velký vliv na to, jaké postavení bude mít žena v rodině manžela, má instituce věna. Výše věna určuje to, jakým způsobem bude se ženou v nové rodině zacházeno.<sup>19</sup> Zároveň se tak věno stává pro rodinu nevěsty obrovskou finanční zátěží a často to znamená téměř její bankrot. Narození holčičky je v současné době ve společnosti vnímáno skoro jako neštěstí. Ve společnosti vznikají nové trendy jako zjišťování pohlaví před porodem, podstupování potratů na základě pohlaví, častější úmrtnost holčiček v kojeneckém období na následky podvýživy, infanticida<sup>20</sup>. Pokud se žena vdá, je zcela odkázána na manžela a je jeho majetkem. Pokud výše jejího věna nenaplnila představy ženichovy rodiny, nebo rodiny nevěsty nemůže vyplatit věno v plné výši, pak je se ženou zacházeno jako se služkou, méněcennou bytostí.<sup>21</sup> Také vzhledem k faktu, že jsou v otázce vzdělávání upřednostňováni chlapci (v současné době, dříve nebyl kladen důraz na vzdělání vůbec) před dívkami<sup>22</sup> (dívkám je spíše

---

<sup>18</sup> SHIRWADKAR, S. *Family Violence in India. Human Rights, Issues, Actions and International Comparisons*, Rawat Publications, Jaipur, 2009, ISBN 81-316-0224-9

<sup>19</sup> AHUJA, R. *Indian Social System*, Rawat Publications, Jaipur, 2008, ISBN 81-7033-197-8

<sup>20</sup> Cílené zabíjení novorozených holčiček.

<sup>21</sup> SHIRWADKAR, S. *Family Violence in India. Human Rights, Issues, Actions and International Comparisons*, Rawat Publications, Jaipur, 2009, ISBN 81-316-0224-9

<sup>22</sup> Tento jev jsem pozorovala u nejnižších kast a dalitů, nikoli u všech žen.

odpíráno, je vyhodnoceno jako nepotřebné<sup>23</sup>), už i tím dochází k nerovnocennému postavení mezi pohlavími.

Míra negramotnosti souvisí také s neschopností se bránit a vymanit se z utlačované pozice (ať už u mužů nebo u žen). Neschopnost je míněna ve smyslu nevědomosti a vůbec možnosti obrátit se na příslušné instituce. V souvislosti s vysokou mírou korupce a faktu, že většinu úřednických a policejních postů zastávají kastovně výše postavení obyvatelé, jsou často stížnosti a dovolávání se spravedlnosti ze strany nejnižších sociálních vrstev marginalizovány. Navíc je situace ženy ještě ztížena tím, že jí je obecně připisována podřízená role. Jejich argumenty a dokazování bezpráví jsou často odsouvány a přecházeny právě ze strany úřadů.

Nicméně i přes znevýhodňující pohlavní diferenciaci došlo ve zkoumané lokalitě k něčemu, co můžeme charakterizovat jako emancipační proces žen – vytvoření platformy na bázi ženského hnutí, které se snaží jednak upozornit na nízký ženský společenský status a dále nabízet možnosti, jak se z této sociální reality vymanit, nebo její dopady alespoň zmírnit.

---

23 HONS, P., MARKOVÁ, D., *Když němý promluví...Antologie hindské a tamilské dalitské literatury*, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2012, ISBN 978-80-7465-013-0

## **2.4. Výzkumné otázky**

1. Je kastovní uspořádání v hinduistické společnosti opravdu jen reliktem minulosti, nebo je jeho vliv stále pozorovatelný?

2. Jaké postavení mají na indickém venkově mimo kastovní dalité?

3. Jaký vliv mají pozůstatky kastovního uspořádání na život obyvatel v regionech Banda a Čitrakoot?

4. Lze říci, že sociální status ženy je v rámci stejné kasty/ mimo kasty v porovnání se sociálním statusem muže nižší?

5. Je nižší sociální status ženy a její nízké společenské postavení příčinou k organizování se v ženském hnutí Gulabi Gangu?

## **2.5. Metody a techniky výzkumu**

Výzkum na téma postavení ženy v oblasti Bundelkhandu byl realizován opakovaně (v roce 2008 a 2009) a na základě kvalitativního sběru dat. Volba kvalitativního výzkumu<sup>24</sup> byla dána tím, že výzkum byl zaměřen na konkrétní lokalitu (venkovské prostředí oblasti Bundelkhand) a pozorování byla prováděna v přirozeném prostředí respondentů s cílem vytvoření komplexního obrazu daného lidského problému (současné postavení ženy na venkově a vznik ženského hnutí Gulabi Gang jako reakce na ženský sociální status v této lokalitě, pohlavní diferenciaci ve

---

<sup>24</sup> HENDL, J. *Kvalitativní výzkum*. Portál, s.r.o., Praha, 2005, str. 50, ISBN 80-7367-040-2

vztahu ke kastovnímu uspořádání). Dále byl brán v potaz fakt, že v této oblasti je vysoká míra negramotnosti, tudíž výzkum nemohl být pojat plošně (na základě dotazníkových šetření s cílem sesbírat statistická data). Autorka se ve své práci opírá také o kvantitativně sesbíraná data z dotazníkových šetření a cenzu z roku 2001. Ovšem k výše zmíněnému faktu (tj. vysoké míře negramotnosti) není zaručena míra jejich validity a také jsou uvedená data již zastaralá. Nicméně odborná literatura z nich také vychází a jsou oficiálním pramenem, tudíž jsou v této práci zohledněna.

#### 2.5.1. Použité techniky při získávání dat

V průběhu autorčina opakovaného výzkumu byla sesbírána data na základě použití kvalitativních technik. V našem případě byly použity tyto: pozorování (zúčastněné, nezúčastněné) a vedení rozhovorů s respondenty.

##### Pozorování

Pozorování je samozřejmou součástí kvalitativního výzkumu a je důležité pro poznání dané lokality. Tato metoda je zcela přirozená a představuje snahu zjistit, co se skutečně děje<sup>25</sup>.

##### a) zúčastněné (participantní) pozorování:

Snaha zapojovat se do každodenních činností a participovat na společenském životě byla stěžejní metodou, jak alespoň trochu proniknout do struktury

---

25 tamtéž

společnosti. Velkou překážkou byla jazyková bariéra, která neumožňovala vést hlubší rozhovor bez toho, aby někdo překládal. Nicméně dobrým prostředkem k navázání kontaktu byla touha se jazyk učit a ukázat tak velký zájem. Na oplátku nám bylo umožněno účastnit se například společné ranní očisty, vyrábět tradiční čapátí<sup>26</sup>, podílet se na úklidu, hrát si s dětmi. Tímto se podařilo jednak prohloubit navázané vztahy a také zvýšit vlastní sociální kredit v očích zkoumané komunity. Zúčastněné pozorování se neomezuje na pouhé pozorování, ale vzniká zde také prostor pro aplikaci technik výzkumu (rozhovory)- které byly prováděny za asistence tlumočnicků.

b) nezúčastněné (neparticipantní) pozorování:

Při použití této metody se výzkumník nijak nezapojuje do dění, pouze pozoruje. Může tím získat odstup od sledovaných témat a je to také prostor pro to „být sám se sebou a svými otázkami“ a přitom se nijak nevyčlenit ze zkoumané komunity. Konkrétně byla tato metoda využita například při sledování Sampat v práci nebo při setkávání s ostatními ženami. Nebylo vhodné nějak zasahovat, na případné dotazy byly pokládány ve volných chvílích.

#### Rozhovory

Rozhovory stěžejní technikou výzkumu. Pokud vše nasvědčuje tomu, že by se rozhovor mohl uskutečnit (tzn., že informátor má v nás důvěru, v případě jazykové bariéry se můžeme spolehnout na relevantní interpretace tlumočnicka), je potom metodou, která nám poskytne ty nejzásadnější informace. Z větší části

---

26 kukuřičná placka, součást každého jídla



autorka používala polostrukturované rozhovory<sup>27</sup>, kdy cíleně kladla dotazy týkající výzkumného tématu. Tato technika byla používána zejména v těch případech, kdy byl k rozhovoru nutný tlumočník a situace si vyžadovala vysvětlení a doptání se na konkrétní věc (rozhovory týkající se mapování motivace jednotlivých členek, fungování organizace, specifických problémů v dané lokalitě atd.). Dále to bylo při domluvených rozhovorech, přičemž respondent byl s tématem předem seznámen (domluvené rozhovory s novináři, s Jay Prakashem, se Sampat Pál, s novými členkami).

Rozhovory byly zaznamenávány ručně do terénního deníku. Záznamová technika nebyla k dispozici. Zároveň díky tomuto způsobu nebyla narušována atmosféra a respondenti byli uvolněnější. Navíc s ohledem u žen na tradiční zahalování obličeje, obav z fotografování a neznalost techniky, působily ruční zápisky více přirozeně.

V některých nahodilých případech plynul rozhovor zcela neformálně a záleželo na vhodnosti situace a uvážení, zda je vhodný okamžik dotknout se tématu. Tyto neformální rozhovory probíhaly s anglicky hovořícími respondenty při různých situacích. Hodně takto získaných informací shromáždila při rozhovorech s Jay Prakashem a novinářem Tapasem. Největším přínosem těchto debat byly informace týkající se například současné politické scény v Indii, ekonomiky a sociálního rozvrstvení společnosti.

---

27 HENDL, J. Kvalitativní výzkum. Portál, s.r.o., Praha, 2005, str. 173 ISBN 80-7367-040-2

## Terénní deník

Vedení denních záznamů je pro antropologický výzkum nezbytné. Pokud je terénní deník veden pečlivě, je neocenitelným pomocníkem a zdrojem autentických postřehů. Vedení si každodenních poznámek a zapisování nových poznatků autorce velmi usnadnilo práci při zpracování dat získaných při terénním výzkumu. Údaje z terénního deníku byly leckdy jediným zdrojem informací, o které se autorka mohla opřít a podložit tím svůj výzkum.

## Literatura

Nedílnou součástí pro zpracování terénního výzkumu je také prostudování odborné literatury. Získáme tak částečné srovnání svých výzkumných dat se závěry dalších odborníků (viz kapitola č. 4. Rešerše literatury).

### **2.6. Etika výzkumu**

Jelikož je výzkum týkající se jakékoliv skupiny lidí vždy velmi citlivou záležitostí, je velmi důležité dodržovat určité etické zásady spojené s antropologickým výzkumem. Všichni respondenti, se kterými autorka vedla rozhovory, s ní i jejím záměrem byli předem seznámeni. Snažila se o přirozené a co nejméně zasahující vystupování, ovšem v některých situacích měla její přítomnost rušící vliv. Pokud to bylo možné a situace to naznačovala, snažila se zůstat v pozadí, nikoho nerozptylovat a pozorovat. Bylo nutné naučit se rozeznávat povahu jednotlivých situací, zvláště těch, kdy nebylo potřebné vzbuzovat

zvědavost či rozpaky. Respondentům autorka garantovala anonymitu, nicméně nikdo ji nepožadoval, spíše naopak. Při fotografické dokumentaci dbala na souhlas v souvislosti s možnou publikací fotek. Jelikož několik dní pobývala v domácnosti Sampat Pál, bylo nutné zohlednit také míru ekonomické zátěže. Rozhodla se finančně přispívat na nákup potravin.

### 3. REŠERŠE LITERATURY

Použitou literaturu o postavení venkovské ženy v Indii můžeme rozdělit do tří tematických okruhů. Tím prvním jsou publikace týkající se kastovního uspořádání v Indii obecně. Tato literatura mapuje problematiku jak z historické perspektivy (od příchodu Áryů, britský kolonialismus, odchod Britů z Indie a vznik nezávislého státu), tak se věnuje také společenskému významu kastovní hierarchie a dopadu na jednotlivé kasty, potažmo džáti. Díky těmto publikacím můžeme více porozumět a orientovat se v indickém společenském a kulturním prostředí.

Druhou kategorií jsou sociologické a antropologické výzkumy v jednotlivých částech Indie. Radíme sem také literaturu zabývající se antropologickými přístupy k danému tématu. Kvalitativně zaměřené výzkumy jsou například zaměřeny na rozdílné vnímání role ženy v rurálních oblastech, dále se zabývají analýzou socio - demografických podmínek jednotlivých částí Indie ve vztahu k postavení ženy a v neposlední řadě se zabývají i otázkou genderu. Kvantitativně zaměřené výzkumy provádějí statistická šetření týkající se ženské gramotnosti, natality, mortality, zaměstnanosti, atd.

Třetím okruhem jsou internetové zdroje, novinové články, filmy a beletrie. Tyto zdroje mohou být charakterizovány spíše jako popularizační, nicméně, k celkovému dokreslení tématu je lze považovat za nepostradatelné. Obzvláště filmová tvorba, ať již dokumentaristická nebo mainstreamová jsou nosným informačním zdrojem.

V souvislosti s možnou dostupností literatury a zdrojů, je nutné konstatovat, že prakticky neexistují publikace či studie zabývající se postavením ženy v Bundelkhandu. O Bundelkhandu můžeme nalézt několik internetových odkazů, ovšem týkají se spíše historického vývoje oblasti a socio-demografický vývoj nereflektují. Lze předpokládat, že tato literatura může existovat a pouze se jí nepodařilo autorce sehnat. Na druhou stranu ani informátoři nepotvrdili, že by nějaké studie existovaly. Pravděpodobně v tomto případě není primárně nezbytné brát tento nedostatek jako element ohrožující výzkum neboť lze na základě dostupné literatury provést porovnání s poznatky z výzkumu v Bundelkhandu.

V česky psaném jazyce existuje publikací zabývajících se historickým a kulturním vývojem indického subkontinentu. Pro nás je stěžejní kniha *Dějiny Indie*<sup>28</sup>, velice rozsáhlá publikace zabývající se mapováním indických dějin od před-árijského období, zrození indické civilizace, nadvlády Mughalů, koloniálního období, bojem za nezávislost na britském impériu až po současnost. Obdobná publikace popisující dávnou minulost a novodobou historii je *Indie a Indové*<sup>29</sup>. Tematicky zaměřenou literaturu týkající se historie ženy velmi dobře mapuje kniha *Hrdinky Kámasútry*<sup>30</sup>. Autorka v ní popisuje postavení ženy v jednotlivých dějinných úsecích. Velmi čtivou

---

28 STRNAD, J., FILIPSKÝ, J., HOLMAN, J., VAVROUŠKOVÁ, J. *Dějiny Indie*. Karolinum, Praha, 2005

29 KRÁSA, M., MARKOVÁ, D., ZBAVITEL, D. *Indie a Indové*. Vyšehrad, Praha, 1997

30 MARKOVÁ, D., *Hrdinky Kámasútry: Historie indické ženy*. Dar Ibn Rushd, Praha

formou nám přibližuje postavení a roli ženy v jednotlivých historických etapách, od mýtických počátků až po současnost. Jako okrajovou publikaci, nicméně, taktéž velice čtivou a humornou, doporučuji knihu *Moje bengálské přítelkyně*<sup>31</sup>. Autorka v ní na základě rozhovorů s bengálskými ženami zachycuje životní názory bengálských žen, společenské mravy, módu, ideál krásy, námluvy.

Velmi přínosnou knihou, zabývající se vývojem sociálních hnutí v Indii je publikace *Social Movements in India*<sup>32</sup>. Je složena z několika typologických studií charakterizující tato sociální hnutí ve vztahu k socio - demografickým podmínkám indické společnosti. Obzvláště přínosná pasáž vztahující se k problematice postavení ženy je kapitola o ženských sociálních a emancipačních hnutích, reflektující důležitost těchto hnutí v jednotlivých historických etapách.

Stěžejní publikací k tomuto tématu je kniha *Indian Social System*<sup>33</sup>. Autor pojal problematiku indického sociálního systému velice systematicky a detailně. Zabývá se zde velmi podrobně institucí rodiny, sociální organizací společnosti, příbuzenským systémem, kastovní problematikou, sňatkem a s ním souvisejícími požadavky na výši věna, které vyplácí rodina nevěsty. Tyto aspekty dává do souvislosti se společenskými a ekonomickými změnami v indické

---

31 PREINHEALTELOVÁ, H. *Moje bengálské přítelkyně*.

32 RAO, M.S.A. *Social movement in India*. Manohar, New Delhi, 1979, reprinted 2000, 2002, 2004, 2006, 2008

33 AHUJA, R., *Indian Social systém*. Rawat Publication, New Delhi, 1993, reprinted 2008

společnosti. Podobně napsanou publikací je kniha *Hinduista od zrození do zrození*<sup>34</sup>.

Výbornou publikací je *Když němí promluví. Antologie hindské a tamilské dalitské literatury*.<sup>35</sup> Pojednává o postavení kastovně vyloučených obyvatel Indie - dalitů a jejich emancipačních snah. Součástí jsou také ukázky autorských textů.

Kniha *Immolating Women*<sup>36</sup> popisuje historický vývoj satí jako tradici hluboce zakořeněnou v indické společnosti. Autor se touto problematikou zabývá velmi podrobně, nejvíce se ovšem zaměřuje na vznik tohoto obřadu a nereflektuje vůbec současnost. V Indii, zejména ve venkovských oblastech nebo v silně tradicionalistických rodinách, dochází k tzv. renesanci satí. Často je na ženu vyvíjen nátlak, aby následovala mrtvého manžela a upálila se spolu s ním. Autor nebere v potaz, že tradiční satí bylo zcela dobrovolné, což je v rozporu se současnými praktikami.

Statisticky nejbohatší a nejucelenější je publikace *Women Welfare and Empowerment in India*<sup>37</sup>. Jedná se o souhrn studií zabývajících se jednotlivými oblastmi sociálního zabezpečení žen, jako je zdraví, výživa, porodnost, dostupnost vzdělání, ženská gramotnost, zaměstnanost žen, Self-help groups,

---

<sup>34</sup> PREINHAELTEROVÁ, H. *Hinduista od zrození do zrození*. Vyšehrad, Praha, 1997

<sup>35</sup> HONS, P. - MARKOVÁ, D. *Když němí promluví. Antologie hindské a tamilské dalitské literatury*. Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2012

<sup>36</sup> FISCH, J., *Immolating Women (A Global History of Wodow Burning from Ancient Times to the Present)*. Permanent Black, Delhi, 2006

<sup>37</sup> PANDYA, R. et al. *Women Welfare and Empowerment in India: Vision for 21<sup>st</sup> century*. New Century, New Delhi, 2008

venkovském prostředí, médií, politickou angažovaností, lidskými právy. Na základě statistických dat může čtenář porovnat postavení žen na vesnici a ve městě.

Zachycením změn ve společnosti a jejich analyzováním se zabývá kniha *Social Change in India*. Je zde postihnout koncept sociální změny, na jejímž základě autor vysvětluje proměny společenského uspořádání a s tím související společensko-ekonomické směřování společnosti.

Sociologií venkovského prostředí a sociální stratifikací rurální společnosti se zabývá publikace *Rural Sociology*<sup>38</sup>. Kniha přináší poměrně ucelený pohled na disciplínu sociologie venkovského prostředí a snaží se na základě prováděných výzkumů postihnout všechny aspekty venkovského života. Autoři se zabývají tématy jako sociální struktura, kastovní uspořádání, institucí rodiny, sňatku, příbuzenským systémem, náboženstvím.

Posílení postavení ženy v indické společnosti se věnuje kniha *Empowerment of Women in India*<sup>39</sup>. V knize je analyzováno současné politické, ekonomické a sociální postavení žen a míra participace žen v těchto oblastech. Zabývají se například mírou participace žen v oblasti vzdělání, podnikání, politice. De facto stejnou problematikou se zabývá kniha *Women Empowerment*<sup>40</sup>.

---

38 DOSHI, S.L., JAIN, P.C. *Rural Sociology*. Rawat Publications, Jaipur, 2005

39 GANESAMURTHY, V.S., et al. *Empowerment of Women in India: Social, Economic and Political*. Permanent Black, New Delhi, 2006

40 SONI, J.K. *Women Empowerment*. Authopress, Delhi, 2008



Spíše ekonomickou analýzu pracovní síly žen a míru zapojení v tržní ekonomice přináší publikace *Rural Women Workforce*<sup>41</sup>. O vztahu mezi kastovním uspořádáním a ekonomickou úspěšností je publikace *Empowerment of Scheduled Caste Women*<sup>42</sup>.

Genderovou problematikou se zabývají tyto publikace: *Population, Gender and Politics*<sup>43</sup>, *Marriage, Migration and Gender*<sup>44</sup>, *Feminine Jurisprudence in India*<sup>45</sup>, *Family Violence in India*<sup>46</sup>. Společným rysem uvedených knih je poukázat na porušování základních lidských práv indických žen a snaha o uznání ženy jako lidské bytosti. Zejména ve venkovských oblastech a v rigidních společnostech je žena vnímána jako majetek manžela a má být naprosto podřízena pouze jemu nebo jeho rodině.

Velmi zajímavou publikací, která zachycuje vývoj ženských hnutí v Indii v obrazech, je sborník *Poster Women*<sup>47</sup>. Nalezneme v ní nespočet plakátů vyjadřujících se k ženským právům od sedmdesátých let až po současnost. Plakáty mapují nespočet kampaní, které reagovaly na problematiku násilí, zdraví,

---

41 SINGH, A. K., SINGH, S. *Rural Women Workforce*. Regal Publication, Delhi, 2009

42 PANDEY, S.P., SINGH, S.K. *Empowerment of Scheduled Caste Women*. New Delhi: Seials Publications, 2007

43 JEFFREY, R., JEFFREY, P., *Population, Gender and Politics*. Cambridge University Press, Cambridge, 1997

44 PALRIWALA, R., UBEROI, P., *Marriage, Migration and Gender*. Sage Publications, New Delhi, 2008

45 SHARMA, G. *Feminine Jurisprudence in India*. Deep and Deep Publications, New Delhi, 2008

46 SHIWADKAR, S., *Family Violence in India*. Rawat Publications, Jaipur, 2009.

47 ZUBAAN. *PosterWomen: A Visual History of the Women Movement in India*, Zubaan, New Delhi, 2006

náboženství a komunalismu, marginalizaci práv, enviromentálním otázkám, ale také velmi tabuizovanému tématu sexuální orientace.

Mezi současné nejvýraznější osobnosti, které se vyjadřují k současnému společenskému a politickému dění v Indii, patří spisovatelka a ekologická a lidsko-právní aktivistka Arundhati Roy. Ve svých publikacích kritizuje nejen zkorumpovanou indickou vládu a společnost, ale také kastovní systém a nadnárodní firmy drancující indické prostředí. Velmi zdařilou publikací je kniha *Bůh maličkostí*.

Další zdroje, ze kterých jsem čerpala a sledovala je, jsou internetová zpravodajství deníků jako *Sunday Hindustan*, *The Mail on Sunday*, *The Sunday Indian*. Dále jsem sledovala facebookový profil Gulabi Gangu. O Gulabi Gangu byly natočeny do této doby již tři dokumenty, které posloužily také k šíření informací o postavení žen na venkově.

## 4. SPECIFIKA KASTOVNÍHO SYSTÉMU

### 4.1 Evropská a indická společnost

Při snaze o uchopení tématu ženské otázky v indické společnosti je nutné alespoň rámcově nastínit specifika sociálního (potažmo náboženského) uspořádání této společnosti, které se natolik vymyká možnostem jeho skutečného pochopení z perspektivy evropské zkušenosti. Zjednodušeně řečeno, zkušenost tradicí dané křesťanské kultury (nota bene i tradicí evropského racionalismu) je neslučitelná se zkušeností odlišného nábožensko-společenského systému, jaký představuje hinduismus, ať už ve své nejstarší (reprezentované védami) nebo pozdější (reprezentované bráhmanismem) podobě. To, co lze označit za společné oběma systémům, je bezesporu *hierarchizovaná lidská společnost*<sup>48</sup> (a v jistém smyslu i pevná hierarchie božská, ačkoliv v hinduismu jde o panteon, v jehož čele navíc stojí celá skupina stvořitelů - božstev rovnocenně disponujících mocí, a v křesťanství jde o boha jednoho, který nemá pevně hierarchizované podřízené božské bytosti). Oba sociokulturní jevy (jak bývá náboženství charakterizováno)<sup>49</sup> tedy vycházejí z vertikální nerovnosti ve svém pojetí světa, a tato nerovnost se pak odráží v a priori přijímané stratifikaci daného společenství (bozi/bůh - prostředníci - věřící -

---

48 Pripomeňme popis stratifikace společnosti ze sociologické perspektivy, u nás užívaný zejména v podání sociologa A. Giddense, který vyjmenovává čtyři základní systémy stratifikace, a to otroctví, kasty, stavy a třídy. Srov. GIDDENS, A. *Sociologie*. Argo, Praha, 2000.

49 Srov. např. KANDERT, J. *Náboženské systémy. Člověk náboženský a jak mu porozumět*. Grada Publishing, a. s., Praha, 2010. ISBN 978-80-247-3166-7.

nevěřící). Tím, co je naopak specifické pro hinduistickou společnost, je kastovní systém.<sup>50</sup>

## **4.2 Kasty**

### 4.2.1 Hinduismus

Zásadní výše naznačené rozdíly mezi náboženskými systémy Evropy a Indie vyžadují krátké vysvětlení specifik převažujícího indického náboženství - hinduismu, který se zásadně podílel na stratifikaci indické společnosti.

Indická tradice je v podstatě ztotožnitelná s hinduismem, neboť zhruba 80 procent obyvatel Indie tvoří i dnes právě hinduisté (v sousedních zemích, jako je Pákistán nebo Bangladéš je to jen něco přes deset procent).<sup>51</sup> Hinduismus bývá obvykle definován či vůbec pojmenováván právě z perspektivy tzv. západního světa. Sami hinduisté se ani historicky neměli potřebu nějak obecně charakterizovat, vymezovat, a dokonce ani speciálně označovat, pojmenovávat.<sup>52</sup> Z tradice je známo pouze označení

---

50 Fungování kastovního systému je z naší střeoevropské perspektivy nepřenosná zkušenost, jeho apriorní existenci lze pouze konstatovat, případně s jistou nadsázkou hledat pro Evropana pochopitelné a přijatelné rysy, jako to činí například H. Preinhaelterová: „Vím naprosto určitě, že bych nechtěla být hinduistickou manželkou či matkou. Ale když občas uvažují o svém příštím zrození, docela se mi líbí představa být hinduistickým nemluvnětem... Jen nevím, co si počnu, až dospěju.“ PREINHAELTEROVÁ, H. *Hinduista od zrození do zrození*. Vyšehrad, Praha, 1997, ISBN 80-7021-211-X, s. 20.

51 Srov. např. KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, B. a kol. *Základy asijských náboženství. 1. díl*. Karolinum, Praha, 2005. ISBN 978-80-246-0832-4.

52 „Slovo hinduista pochází od označení Hindů, které mělo původně geografický, a nikoli náboženský význam. Používalo se ho v Perské říši a pak u Řeků, kteří následovali Alexandra Velikého na jeho taženích, pro ty, kdo žili kolem řeky Indu v oblasti, již dnes říkáme Paňdžáb. Indové, které označujeme jako hinduisty, sami mezi sebou pro své náboženství tento termín

*sanātana dharma* (v sanskrtu zhruba ve významu věčný zákon, věčný běh), čímž je míněna jistá neosobní síla, inherentní, pokud jde o veškeré bytí, a základní přesvědčení o podstatě skutečnosti spočívající v řádu (tedy zcela eliminující nahodilost). Dále tento pojem zahrnuje pojetí fungování světa jako fungování cyklické (cykly přírodní jsou samozřejmě vztaženy i na člověka, z čehož vyplývá hinduistické pojetí existence člověka v neustávajícím koloběhu životů) a jako duální (oproti cyklickému věčnému běhu je postavena harmonická bezrozporná forma existence - *nirvána*).<sup>53</sup>

Hinduismus se jako náboženství začal formovat ve druhém tisíciletí př. n. l. na základě mytologie. Oproti standardním náboženským (monoteistickým) systémům, které se prosadily např. v Evropě, není hinduismu přisuzován žádný konkrétní zakladatel ani konkrétní zákoník. Hinduismus v podstatě zahrnuje řadu kultů, škol či sekt, spjatých především výše zmíněnými rysy - vírou ve věčný běh věcí a s ním úzce související zákon karmy (tj. etický přírodní zákon příčiny a následku), jenž je důsledkem neměnného řádu skutečnosti.

Hinduistická náboženská tradice je ukotvena v písemné podobě, konkrétně v základním komplexu sanskrtské literatury - védách, přičemž některé texty

---

neužívají. Pro ně je to *vaidikadharmā*, védské náboženství, nebo *sanātānadharmā*, věčné náboženství, původní tradice, která je tu od chvíle, kdy se rozvinul tento vesmír." CROSS, S. *Hinduismus*. Euromedia Group, Praha, 2001. ISBN 80-7202-799-9, s. 10.

53 „Protože každý čin je produktem žádosti, vtělená duše se bude ve světě rodit tak dlouho, až se osvobodí od veškeré žádostivosti.“ MERHAUT, B. Učení hinduismu. In *Boží, bráhmani, lidé. Čtyři tisíciletí hinduismu*. Nakladatelství ČSAV, Praha 1964, s. 43. Dále srov. např. WERNER, K. *Náboženství jižní a východní Asie*. Brno, MU, 1995. ISBN 80-210-1122-X.

pocházejí z 12. století př. n. l. Na tzv. védské období, védismus, navázal později mezi jiným bráhmanismus, který je stěžejní právě z hlediska stratifikace indické společnosti. Skupině bráhmanů jako duchovních vládců je totiž připisován ideologický akt podpoření a utužení kastovního systému (kvůli zajištění mocenského postavení). Bráhmanská teze tvrdí, že lidem je oprávněně dovoleno disponovat pomíjivými požitky - tedy vedle smyslovými rozkošemi stejně jako shromažďováním majetku, za podmínky, že to bude vždy v souladu s dharmou, vesmírným řádem.

Připomínka podstaty hinduismu je zde silně redukována, protože jejím účelem bylo pouze poukázat na některé základní diachronní okolnosti působící na fungování kastovního systému. Takto by měl být i zde uvedený, účelově zkrácený nástin chápán.

#### 4.2.2 Varna a džáti

Tradiční kasty, tj. hierarchicky oddělené skupiny obyvatel v rámci indické společnosti - které například D. Zbavitel označoval dobově příznačným českým výrazem třída,<sup>54</sup> čímž mohla vznikat Iluze na marxistické pojmosloví, a tudíž i nepřesnost v jejich chápání jako společenských tříd, jejichž příslušníci jsou determinováni jen ekonomicky - jsou příznačné zejména tím, že jsou navzájem neprostupné. Víceméně to platí jak o kastách v náboženském bráhmanském pojetí (tj. varnách), tak o kastách fungujících

---

54 Milena Hübschmannová naproti tomu užívá označení *společenský stav*, aby tak co nejvíce už na pojmové rovině objasnila rozdíl mezi varnou a džáti (viz dále). Srov. např. HÜBSCHMANNOVÁ, M. Jati. In Rombase. *Didactically edited information on Roma*. Dostupné z: <<http://romani.uni-graz.at/rombase>>.

zejména coby sociální vrstvy (tj. džáti). Z obecného hlediska je však nejpodstatnější jiný aspekt kastovního systému, a to že v důsledku bráhmanské ideologie bylo indické obyvatelstvo historicky rozděleno na dvě skupiny: kastovní (*varna*) a bezkastovní (*avarna*). Neboli že jistá část obyvatel Indie byla zcela vyloučena jak z běžného praktikování hinduistických náboženských obřadů, tak z uplatňování standardních sociokulturních návyků té části společnosti, která má právo patřit do kast. Vzhledem k tomu, že hierarchický princip uplatňovaný na strukturu společnosti je obecně rozšířen v různých kulturách (viz výše), jeví se tedy jako nejzásadnější rozdíl z pohledu evropské kultury na indickou společnost právě existence bezkastovní skupiny obyvatel, která je nezrušitelně stigmatizovaná a předurčená k tomuto naprostému vyloučení na rovině symbolické i faktické. (Jediný prostředek, který je evidentně možné využít v indické společnosti k narušení této dichotomie, je politické prosazování zrušení respektování skupiny *varna* a proti ní skupiny *avarna*. I v politizaci daného tématu se ovšem nutně zrcadlí náboženství, tedy hinduismus, který je v indické společnosti chápán specifickým způsobem, jak jsme uvedli výše. Ne náhodou tedy např. B. Merhaut zdůrazňuje: „Dodnes se u pravověrných hinduistů netěší největší úctě válečníci, vladaři či boháči, nýbrž asketové a světci jako Mahátma Gándhí, označovaný za největšího světce dvacátého věku.“<sup>55</sup> Respektem náboženským je tedy podložena autorita politická.)

---

55 MERHAUT, B. Učení hinduismu. In *Bozi, bráhmani, lidé. Čtyři tisíciletí hinduismu*. Nakladatelství ČSAV, Praha 1964, s. 43. Viz také dále zejm. kap. Emancipace.

Už zde je na místě zmínit jeden ze základních principů umožňujících historicky upevnění a následnou nezpochybnitelnost kastovního uspořádání, a to příkaz *endogamnosti* ve skupinách fungujících na různých základech, např. rasovém, kmenovém, jazykovém, kultovním, profesním apod. Podle různých badatelských přístupů je tento příkaz chápán jako důvod, anebo zase naopak jako příčina dalších tabu (viz dále), díky nimž kasty fungují a díky nimž mohou jejich příslušníci jednoduše identifikovat kastovní systém a jeho hierarchickou strukturu už podle jednotlivých znaků, které jsou součástí každodenního života. Bylo by jistě zajímavé dobrat se jednoznačného výkladu této podmíněnosti, nicméně z hlediska současnosti a pro konkrétní sociologické, potažmo obecně kulturně-antropologické otázky ohledně indické společnosti by to patrně nemělo tak zásadní přínos, a to ani při hledání možných výkladů novodobých a hlavně současných emancipačních projevů v rámci indického společenství. Poučení z historie by totiž mělo vést především ke kladení otázek, nikoli k úpornému hledání jednoznačných odpovědí, a podobně lze chápat i výsledky výzkumů nejrůznějších specializovaných odnoží antropologie.

Je-li tedy možné poněkud zjednodušeně charakterizovat princip varna a princip džátí a vyvodit z něj parciální konstatování, pak by snad mohlo být akceptováno stanovisko, že dvojí kastovní princip hierarchického strukturování indické společnosti otevírá jednak otázku v rovině konkrétní, a to existenci skupiny stigmatizovaných obyvatel, vyloučených mimo tuto strukturu, jednak otázku v rovině obecnější, a to rozdílnost předsudků u hinduistů a u obyvatel ovlivněných např.



středoevropskou kulturně historickou tradicí (což je nutně perspektiva autorky této práce).

Je ovšem zřejmé, že když například čteme následující výklad o rozdílu mezi varnami a džáti, jde o pohled zaujatý pro hinduismus, který se snaží sugerovat jednoznačné vysvětlení, a to za účelem obhajoby náboženství: „... rozdělení na čtyři varny či skupiny je doposud základem hinduistické společnosti, ale v průběhu času se s ním prolнул další princip, který je společenského, nikoli náboženského původu. Toto je princip *džáti* („zrození“), a právě tomuto termínu nikoli varně odpovídá slovo kasta. Zatímco čtyři varny hinduistické společnosti mají posvěcení véd a jsou stabilní a neměnné, *džáti* se proměňují v závislosti na sociálních podmínkách. Během radikálních změn v osmnáctém a devatenáctém století vzniklo velké množství nových kast, takže celkový počet kast dnes přesahuje tři tisíce. Tímto způsobem dostává obrovská skládanka rasových uskupení, tradic a zděděných profesí, kterou představuje indická společnost, formální vzorec vztahů. Systém *džáti* nebo kasta, čistě sociální povahy, byl posvěcen napojením na čtyři varny (které samy mají posvěcení véd), takže dnes se *džáti* jeví jako podrobnější rozdělení varn. Celý systém se tak v lidovém chápání stejně jako podle názoru mnoha zahraničních pozorovatelů stal součástí hinduismu, ale ve skutečnosti s ním má málo společného. Kastovní systém je společenský jev, který předstírá, že je součástí náboženství.“<sup>56</sup> V této práci není kladen důraz na opozici varna - džáti, který se jeví jako účelový,

---

56 CROSS, S. *Hinduismus*. Euromedia Group, Praha, 2001. ISBN 80-7202-799-9, s. 29. (Podtržením zvýraznila autorka.)

ale naopak je kladen na opozici varna - avarna, tedy na problém (zejména etický) existence společenského uspořádání, v němž je jedna skupina a priori vyloučená. A ten s náboženskými dogmaty rozhodně souvisí a je jimi podmíněn.

#### 4.2.2.1 Varna

Tradiční varny jsou pouze čtyři a jsou podle hymnů Rgvédu „odvozovány od různých částí Stvořitelova těla (hlavy, paží, břicha a nohou), spojovány symbolicky s určitými barvami (varna - sans. původně barva) a pravděpodobně souvisely s dělbu práce ve staroindické společnosti: na *bráhmany*, kněze, obětníky a náboženské učitele, *kšatrije* čili válečníky, *vaišje*, hospodáře a obchodníky, a *šúdry* čili pracující lid venkova, řemeslníky a sloužící; příslušníci tří vyšších tříd byli společně shrnováni pod pojem *dvidža* (dvojjzrozený), protože jim byla udělována posvátná šňůra, která znamenala jakési druhé náboženské zrození“.<sup>57</sup>

Symbolika přiřazování jednotlivých varn k částem Stvořitelova těla jednoznačně odkazuje k moci, jíž jednotlivé varny mohou disponovat, a stejně tak k ostatním (především sociálním) determinantům, které jsou s nimi spojeny. Klasické texty formulují jak jejich postavení ve společenské hierarchii, tak povinnosti, které z něj vyplývají. Pokud jde tedy o nejvyšší varnu - *bráhmany*, ti reprezentují, personalizují hodnoty duchovní a intelektuální.

---

<sup>57</sup> ZBAVITEL, D. Kasty. In *Boží, bráhmani, lidé. Čtyři tisíciletí hinduismu*. Nakladatelství ČSAV, Praha 1964, s. 205.

Jejich povinností, respektive privilegiem, je učit, vykonávat náboženské oběti a přijímat dary. Bráhmani z tradice nesmějí být zabiti, pokutováni nebo například vyhnáni, pokud se dopustí krádeže apod., nemusí platit daně, mohou si podle stanovených pravidel ponechat nalezenou věc; rituální čistota (jako jeden z vnějších znaků rozdělujících jak varny, tak kasty - viz níže) je pro bráhmany rovněž specifikována s jinými omezeními než pro další varny.

Kšatrijové - bojovníci (členi vrstvy králů) byli rovněž vyvoleni spolu s bráhmany jako vládnoucí vrstva s tím, že práva a povinnosti kšatrijů jsou samozřejmě oproti bráhmanům omezeny (např. nařizují náboženské oběti, ale právo jejich výkonu jim nenáleží).

Vaišjové - zemědělci (a později obchodníci) jsou poslední takto pravomocnou varnou, i když z tradice stojí v opozici k dvěma vyšším varnám. Mohou tedy například také nařizovat oběti, na druhé straně mají přísnější pravidla rituální čistoty apod. Jejich dualistická pozice (tj. podíl na moci v rámci trojice bráhmani - kšatrijové - vaišjové, ale podřízenost vůči dvojici vládnoucích bráhmanů a kšatrijů) vyplývá z faktu, že nejnižší varna šúdrů - sluhů, tj. nemajetných, je zaznamenána a definována historicky později, v pozdějších hymnech Rgvédu.

Šúdrové jsou předurčeni sloužit bez jakéhokoli nároku na podíl na moci ať náboženské, ekonomické nebo politické. Mají ovšem vymezenou pozici v hierarchii - na rozdíl od tzv. avarna (viz dále), kteří vůbec definováni nejsou, a to ani v rámci svých povinností, natož práv. Nicméně „důležitým aspektem indické společnosti bylo znemožnění přístupu šúdrů a

dalitů [tj. avarna] k posvátným textům, sanskrtu, a potažmo tedy ke vzdělání. To původně souviselo s upevňováním dominantního postavení bráhmánů, kteří postupně vypracovali pestrou škálu rituálů, jimž přikládali velkou váhu, a tím se učinili pro společnost nepostradatelnými. Z této výnosné profese se snažili ostatní složky obyvatel vytěsnit, přičemž kšatrijové a vaišjové měli aspoň právo studovat a tyto texty číst.“<sup>58</sup>

Napříč statusovými varnami se už v historických textech dá vysledovat princip kast - džáti, primárně podmíněný zrozením, nikoli funkcí (povoláním nebo posláním) příslušníků jednotlivých varn.

#### 4.2.2.2 Džáti

„V každé varně se soustřeďuje množství hierarchicky odlišených džáti s profesemi, které lze zařadit do širokého okruhu vymezeného základním socio-ekonomickým určením příslušné varny.“<sup>59</sup> Džáti jsou oproti varnám z tradice pro své příslušníky neprostopupné, jak implikuje zmíněný třídící princip zrození. Z našeho pohledu se systém džáti jeví jako nesmírně složitý, téměř nepřehledný, neboť je proměnlivý i regionálně, a odborné zdroje uvádějí počet džáti v Indii v řádu tisíců.<sup>60</sup> Oficiální

---

58 HONS, P. - MARKOVÁ, D. *Když němí promluví. Antologie hindské a tamílské dalitské literatury*. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2012. ISBN 978-80-7465-013-0, s. 16.

59 HÜBSCHMANNOVÁ, M. Jati. In *Rombase. Didactically edited information on Roma*. Dostupné z: <<http://romani.uni-graz.at/rombase>>.

60 Srov. Zbavitelovo konstatování z 60. let 20. století uvádějící, že v Indii je více než 3000 kast, a upozorňující na fakt, že vznik kast je stále jevem produktivním: „Do dnešního dne mohou vznikat a také skutečně vznikají nové kastovní

registrace kast se vztahuje k desátému sčítání lidu v Indii na konci 19. století. Tento vládní akt inicioval zároveň snahy jednotlivých kast o zlepšení svého postavení právě v rámci pravidel takto striktně nastavené hierarchie (objevovala se dokonce memoranda požadující oficiální - politické - zvýšení jejich statusu oproti ostatním džáti).<sup>61</sup>

Pro aspoň zjednodušené pochopení kastovního systému z naší perspektivy se zdá jako nejvhodnější jejich popis pomocí jasně rozlišitelných znaků, vymezených N. K. Duttem a uvedených ve stati D. Zbavitele:

„1. Členové kasty nesmějí uzavírat sňatky mimo svou kasty;

2. Podobné, ale méně rigorózní předpisy platí i pro požívání jídla a nápojů s členy jiných kast;

3. Pro mnoho kast jsou přesně určena povolání;

4. Kasty jsou hierarchicky seřazeny s bráhmany na vrcholu stupnice;

5. Člen kasty má zrodem určenu kastovní příslušnost na doživotí, pokud není pro porušení jejích předpisů vyloučen;

6. Přejít z kasty do kasty není přípustný;

---

jednotky změnami v profesích, vytvářením nových povolání a dělením starších řemesel na užší specializace. Tak severoindická kasta khatiků, prodavačů masa a zeleniny, se rozdělila na řadu podkast, u nichž jde specializace tak daleko, že se prodavači vepřového masa odlišují od ostatních řezníků, prodávajících jen skopové, apod.“ ZBAVITEL, D. Kasty. In *Boží, bráhmani, lidé. Čtyři tisíciletí hinduismu*. Nakladatelství ČSAV, Praha 1964, s. 207.

61 Srov. SEN, R. - SEN, S. *Caste, Class and the Raj*. Progressive Publishers, Calcutta, 2000.

7. Celý systém je založen na autoritě bráhmanů.“<sup>62</sup> Podle Zbavitele nejde o bezvýhradně přesný a úplný popis, nicméně je v něm akcentováno, to, co je pro příslušníky kast v jistém smyslu fatální, tedy pravidla pro uzavírání sňatků, pro výživu a pro povolání.

Zbavitel rovněž zdůrazňuje pestrost kastovního třídění v závislosti na konkrétních regionech Indie, které vykazují různou úroveň technického a kulturního stupně vývoje (nebo pokroku, hodnoceno optikou tzv. civilizačních měřítek). Z tohoto faktu vyplývá rozdílnost kritérií jednotlivých regionálně charakterizovaných kastovních subsystémů, kde může dominovat princip rasový, nebo kmenový, nebo rodový, nebo jazykový, nebo profesní, nebo kultovní atp.<sup>63</sup>

Pokud jde o profesní kritérium - o *dělbu práce*, systém kast (džáti) je příznačný profesní specializací (viz pozn. výše), dělbou práce, která vytváří zároveň nutnou závislost jednotlivých kast na sobě navzájem.<sup>64</sup> Dělba práce je obecně mimo jiné velmi účinným nástrojem moci, který zbavuje jednotlivé profesní skupiny schopnosti fungovat nezávisle na (politickém) systému, který tento nástroj uplatňuje. Profesní princip v kastovním systému je navíc provázán s ostatními principy

---

62 ZBAVITEL, D. Kasty. In *Bozi, bráhmani, lidé. Čtyři tisíciletí hinduismu*. Nakladatelství ČSAV, Praha 1964, s. 204-205.

63 ZBAVITEL, D. Kasty. In *Bozi, bráhmani, lidé. Čtyři tisíciletí hinduismu*. Nakladatelství ČSAV, Praha 1964, s. 206n.

64 Z takzvané západní perspektivy je tato závislost analogická kapitalistickému systému, který za posledních zhruba 150 let intenzivně podporuje princip dělby práce a vytváří tak „třídy“ nesamostatných, na sobě závislých profesních skupin, dnes poněkud absurdně vyprofilovaných např. v tzv. sektoru služeb, rozbujelem v době příznačně popisované jako postindustriální.

(endogamnost, rituální čistota ad.), takže vzhledem ke komplexnosti sítě principů, podle kterých se kasty člení, je stejně hierarchicky účinný, ačkoli vykazuje relativně největší potenciál k tomu, aby byl na základě politické vůle rozrušován. Jak bude uvedeno dále (viz kap. Avarna a Emancipace), neprostupnost výkonu určitého povolání se do jisté míry skutečně zpochybňuje zejména ve městech, kde ji není možné dlouhodobě udržovat díky zániku usedlého způsobu života (ten naopak tento trend brzdí ve venkovských regionech). Dominantní znak dělby práce ovšem trvale představuje vlastnictví, zejména půdy.

Dělba práce v kastovním systému je, jak bylo zmíněno, součástí dalších ohraničení mezi kastami a nejviditelnějším takovým ohraničením, které je zároveň z naší perspektivy „nejexotičtější“, je koncept *rituální čistoty* - tj. náboženský předpis prolínající se obecnými principy stratifikace a současně všemi každodenními úkony jedince od stravování až po pohřební ritus. Kombinace principu dělby práce s principem rituální čistoty se zdaleka nejsilněji uplatňuje, pokud jde o důsledky výkonu moci, u skupiny vyloučené z kastovního systému - avarna, nedotýkatelných (viz dále), a to v zemědělských regionech dodnes. Rituální čistota se vztahuje především k povolenému či zakázanému přímému či nepřímému fyzickému kontaktu mezi jednotlivými džáti (a skupinou avarna). Fyzický kontakt totiž podle tradice může ohrozit tzv. rituální čistotu (z čehož byl odvozen anglický výraz nedotýkatelní pro skupinu obyvatel, reprezentujících toto ohrožení rituální čistoty už pouhou svou existencí). Zákazy se projevují v běžných úkonech, a to velmi často, protože se samozřejmě týkají např. stravování -

ne/možnost stravovat se společně, ne/možnost dotýkat se surovin při přípravě pokrmů včetně ne/možnosti volného užívání zdroje pitné vody, ne/možnost společného užívání nádobí atd. Jako příklad praktických pravidel týkajících se rituální čistoty mezi džáti lze uvést ten, na němž tento princip ilustruje L. Dumont: příslušník vyšší kasty povolí příslušníku nižší kasty, aby mu naplnil nádobu vodou, ale nikdy nebude pít z nádoby, která patří člověku z nižší kasty.<sup>65</sup>

Pokud jde o stravování, je vhodné připomenout další velmi signifikantní zjev kastovní (respektive varnové) příslušnosti - vegetariánství. To je tradičně vyhrazeno jen špičce indické společnosti, tedy bráhmanům a kšatrijům. Vegetariánství je spojeno s klasickým náboženským příkazem hinduismu neubližovat žádným živým tvorům (i když Mannův zákoník, představující pozdější text oproti védám, na tomto principu netrvá, stejně jako netrvá na zákazu živých obětin, s jedinou výjimkou týkající se posvátného zvířete - krávy). Vegetariánství znamenalo jednu z forem stanovení jasně společenské hranice hlavně vůči skupině avarna, která byla kvůli přežití nucena nejen jíst maso, ale často i maso zdechlých posvátných krav, při čemž byla samozřejmě vystavena veřejným projevům potupy za takto velký přestupek víry.<sup>66</sup>

---

65 Srov. DUMONT, L. *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications*. Paladin, London, 1970.

66 Tento obzvláště ponižující fenomén je zajímavým způsobem tematizován a umělecky zpracován i v tzv. dalitské literatuře, tedy literárním proudu emancipovaných příslušníků skupiny avarna (nedotýkatelných). V následujícím úryvku je např. s emotivní silou vylíčen boj o přežití - o potravu, který se jaksi samozřejmě odehrává mezi nedotýkatelnými a jim „rovnými“, tj. zvířaty živícími se zdechlinami: „Kastrol byl plný kostí. Naložil si ho na hlavu a vykročil k domovu. Ale začali se na



Povinnost *endogamie*, tj. povinnost ženit a vdávat se jen v rámci své kasty, rovněž silně utužuje kastovní hierarchii, zvláště v souvislosti se dvěma aspekty: jednak přítomnost bráhmana jako oddávajícího (tedy zosobněného dozoru nad dodržováním příkazu *endogamie*), jednak finanční nákladnost regulérního svatebního obřadu jako jedné z významných událostí v životě příslušníka dané komunity (vedoucí často k zadlužení rodiny a její následně ekonomicky posílené vazbě uvnitř kasty). Porušení povinnosti *endogamie* bylo tudíž tradičně trestáno velmi přísně (na venkově se ještě v druhé polovině 20. století uplatňovalo právo zabití nedotýkatelného, který měl poměr s příslušnicí některé z kast, jen způsob usmrcení byl prováděn tak, aby dotyční trestající nepřestoupili v té době už platné zákony zakazující podobné jednání) a systém trestů zahrnoval i veškeré doprovodné chování, jako mimomanželské vztahy, cizoložství, nedodržení smlouvy o předem dohodnutého sňatku, a samozřejmě také případné vztahy mezi příslušníky

---

něj vrhat luňáci, supi i psi. Vrány se snášely až na kastrol. Ulomil trnitou větvičku a zaháněl je. Na kastrol se vrhl sup a Nilja se zapotácel, ale ještě se sebral. Rozběhl se. Psi se rozštěkali. Nilja uháněl jak o život. Šlápl na trnitou větvičku akátu, vrazil si do nohou trny. Supi ho pronásledovali dál a vrhli se na kastrol. Bolest v nohou a útok supů a vran nedovolovaly Niljovi držet rovnováhu, a kastrol se převrátil do akátového houští. Kousky masa a kosti se rozsypaly do hlíny. Psi se na ně vrhli. Vrány a luňáci si s křikem odnášeli kousky masa, psi zase kosti. Nilja je rozháněl, z nohou mu tekla krev. Už nemohl dál, ale musel přece posbírat zbytky masa do kastrolu! Pomalu se ke kastrolu přiblížil. Narovnal ho, pak stíral z jednoho kousku masa po druhém prach a kladl je do kastrolu. Když sbíral zašpiněné kosti, zapomněl na bolest v nohou. Nad ním kroužili supi, luňáci a vrány, psi štěkali a Nilja pozorně skládal zbytečky do kastrolu." Abhitábh, Zdechlina. In HONS, P. - MARKOVÁ, D. *Když nemá promluví. Antologie hindské a tamilské dalitské literatury*. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2012. ISBN 978-80-7465-013-0, s. 61.

různých kast.<sup>67</sup> Dalším fenoménem je tradice *sáti* (tento pojem znamená ctnost, počestnost), tedy povinnost vdovy zemřít spolu se zesnulým manželem. Vzhledem k tomu, že v Indii se provádí pohřeb žehem, příslušná voda je podle této tradice zaživa upálena na pohřební hranici. Tento pro Evropany obzvláště těžko pochopitelný zvyk byl kolonizátory zákonně zakázán velice záhy, ale tak jako jiné znaky typické pro indickou společnost byl praktikován dále. Rozvod se v indické společnosti neuznává, a tak je i systém sňatků u jedné osoby ještě hierarchizován (primární sňatek, sekundární - v pořadí druhý méně hodnotný - sňatek atd.). V některých regionech Indie se prosadila také hypergamie, vycházející z požadavku, aby byl ženě nalezen manžel s vyšším statutem, tj. z blízké vyšší kasty, což by pak zvýšilo status potomků. Tento úzus je opět tradičně spojen s vysokým poplatkem ze strany rodiny nevěsty.<sup>68</sup>

#### 4.2.3 Avarna

Skupina lidí stojících mimo varnový systém je dnes označována nejčastěji *dalité*<sup>69</sup> (ve významu utlačený, rozdrčený, rozmačkaný), dříve se o nich

---

67 Současně se mezi vládnoucími kastami v některých regionech Indie uplatňuje polygamie (také v souvislosti s povinností muže zplodit syna).

68 Tento zvyk lze srovnávat s evropskou zvyklostí patřičného nevěstina věna, má-li se dívka vdát do vyšší vrstvy, jde tedy o podobnou možnou prostupnost blízkých ekonomicky vymezených tříd a na druhé straně blízkých indických kast.

69 K uvedenému označování skupiny obyvatel Indie stojících mimo varnový systém srov. HONS, P. - MARKOVÁ, D. *Když němí promluví. Antologie hindské a tamilské dalitské literatury*. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2012. ISBN 978-80-7465-013-0.

mluvilo jako o *untouchables*, česky jako o *nedotknutelných*; dnes se prosazuje přesnější překlad *nedotýkatelní*. Vedle těchto označení se užívají rovněž překlady anglických pojmů *outcastes* - *bezkastovní*, *depressed classes* - *zaostalé třídy* a bezpříznakový (politicky korektní) oficiální termín *scheduled castes* - *soupisné kasty*. V indické jazykové oblasti se pak užívá řada dalších označení, jako *pañčama* (pátá skupina), *haridžan* (boží lidé), což je výraz prosazovaný Gándhím, dále např. na severu Indie užívaný pojem „*ádi-hindu* neboli, vyznavač původního, tedy čistého, kastovním pořádkem a jinými nešvary neposkvrněného, hinduismu“.<sup>70</sup>

Všechny výše uvedené poznávací znaky příslušnosti k jednotlivým varnám či džátí platí v plné intenzitě hlavně pro izolaci nedotýkatelných z celého definovaného hierarchizovaného společenského systému. (Nedotýkatelní tvoří početně nezanedbatelnou skupinu v rámci indického obyvatelstva - zhruba 16 procent indické populace, tj. asi 140 milionů lidí.)<sup>71</sup> Logicky se tedy velmi zřetelně vydělily i činnosti, které tito „rituálně nečistí“ obyvatelé Indie vykonávají pro oživu: jde o profese rovněž rituálně nečisté, od metařů, prادلáků či porodních bab až k čističům (suchých) záchodů. Z našeho pohledu neuvěřitelně nehumánní zacházení s nedotýkatelnými je v rámci indické společnosti provázeno, pro nás stejně nepochopitelně, přizpůsobením se nedotýkatelných kastovnímu členění:

---

70 HONS, P. - MARKOVÁ, D. *Když němí promluví. Antologie hindské a tamilské dalitské literatury*. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2012. ISBN 978-80-7465-013-0, s. 10.

71 Srov. HONS, P. - MARKOVÁ, D. *Když němí promluví. Antologie hindské a tamilské dalitské literatury*. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2012. ISBN 978-80-7465-013-0, s. 10.

„Síla zakořeněných předsudků se projevuje i v táboře samotných nedotknutelných; nejen že si v některých místech vytvořili své vlastní kasty, které dbají vzájemných přehrad leckdy neméně přísně než sami bráhmani, ale často se úporně brání využívat nových práv a možností, které se jim aspoň tu a tam otvírají. Tak např. patřil k nejrozšířenějším omezením pro nedotknutelné zákaz vstupu do chrámů. Ani tam, kde už byl zákaz zrušen, nenavštěvují většinou nedotknutelní [vyznávající hinduismus] chrámy spolu s ostatními hinduisty, ale zůstávají věrni svým vlastním svatyním.“<sup>72</sup> Snad lze však dát do souvislosti vytrvalost tisíciletí platných předsudků s důsledně mocensky kontrolovanou negramotností (vzdělaností) nedotýkatelných, která nutně předsudky posilovala nebo prostě znamenala přirozený respekt ke statutu quo a nejvýš k jeho analogickému uplatňování. Až s rozvojem osamostatňování Indie se začaly objevovat více či méně zjevné změny.

Společenská změna v Indii byla podmíněna příznivými vnějšími okolnostmi, měla politický charakter a nesla s sebou řadu specifík. Symbolem emancipačních snad se celosvětově stal Mahátma Gándhí (1869 - 1948) jako vůdce indického hnutí za nezávislost. Zde však představíme emancipační snahy více s ohledem právě na hnutí determinované kastovním systémem, tedy ze strany nedotýkatelných.

---

72 ZBAVITEL, D. Kasty. In *Boží, bráhmani, lidé. Čtyři tisíciletí hinduismu*. Nakladatelství ČSAV, Praha 1964, s. 208.

### **4.3 Emancipace**

Jak už bylo řečeno výše, jako jediný (alespoň částečně) účinný prostředek narušující apriorní rozdělení indického obyvatelstva na ty, kteří požívají nějaká (přesně specifikovaná) práva, a na ty, kteří jsou historicky z této možnosti vyloučeni, respektive mají stanovená zcela jiná pravidla fungování a života vůbec, se ukázala být praktická politika a v podstatě prosazování, dalo by se říci vnucování, umělého zrušení hranice mezi varna a avarna. Politika emancipace a zrovnoprávnění těchto dvou zmíněných skupin obyvatel se samozřejmě mohla objevit v závislosti na dobových okolnostech, díky nim mohla být prosazována a formálně dokonce uzákoněna, nicméně tradici nelze dost dobře zrušit vnějším nařízením - neboli politické prostředky mají opět hlavně formální účinky vzhledem k vnímání a praktikování zakořeněných vztahů na úrovni jedinců, resp. na úrovni například džáti. Jako každý úspěšný politický akt mohou být formálně respektovány, přičemž v každodenním životě není dost dobře představitelná jejich implementace zejména ze strany příslušníků kast (snaha o praktickou emancipaci ze strany bezkastovních je samozřejmě na prosazených politických aktech postavena), a to v horizontu i třeba několika generací.

S rozpadem světové koloniální říše kulminovalo hnutí za samostatnost v Indii ve 30. letech 20. století a je spjata zejména s osobou Mahátmy Gándhího. V souvislosti s angažováním se za zrušení nedotýkatelnosti je ovšem pro toto období důležitější postava Gándhího politického souputníka, ale i kritika, pokud jde o navrhovaná řešení ohledně

nedotýkatelných, a sice indického intelektuála Ambédkara.<sup>73</sup> Na rámcové charakteristice jeho

---

73 „Bhímrao Rámdží Ambédkar zvaný též *Bábasáheb* byl indický právník, ekonom, spisovatel, filozof, politik, tvůrce indické ústavy, ale hlavně celoživotní bojovník proti nedotýkatelnosti. Narodil se v roce 1891 v chudé rodině maháráské kasty. Jeho otec sloužil v britské armádě a byl vlastně poslední generací mahárů, která tuto možnost měla. Za něj totiž přišel onen zákon o ukončení dalšího působení mahárů v armádě, který do značné míry uspišil proces emancipace této komunity. Protože Ambédkarův otec sám měl formální vzdělání, dal své děti do školy. Tam Ambédkar zažil první potupné praktikování nedotýkatelnosti. Nedotýkatelní nesměli sedět ve třídě, nesměli pít vodu z nádoby, ale vždy jim ji nějaký školní zaměstnanec musel nalít z výšky, a tak dále. Po střední škole se Ambédkar zapsal na bombajskou univerzitu a stal se tak jedním z prvních nedotýkatelných, kteří studovali na vysoké škole. Díky dobrým výsledkům dostal stipendium na universitu v New Yorku, kterou úspěšně zakončil.

Po škole začal svou politickou kariéru. Jeho hlavním cílem byla vždy emancipace dalitů – kromě veřejných projevů organizoval protestní pochody, konference, otevírání veřejných studen pro všechny, boj za vstup do chrámů a další. Po neúspěšné satjágraze v Násiku se Ambédkar vzdal pokusů o dosažení rovnosti v oblasti náboženství a roku 1935 v Jeole prohlásil, že se narodil jako hinduista, ale jako hinduista nezemře. Toto prohlášení opět vyvolalo velké diskuse v celé společnosti a dá se do určité míry vykládat jako politický nátlak. Ambédkar byl v té době již významný politický předák a pod hrozbou konverze chtěl získat pro problém dalitů větší pozornost.

Po tomto prohlášení, však otázku konverze a náboženství vůbec Ambédkar na značnou dobu odložil a více se soustředil na politickou a ekonomickou rovinu. Kroky, které v tomto ohledu podnikal Kongres, se mu zdály nedostatečné, stále více se od něj distancoval, kritizoval Gándhího i Brity, a postupně dospěl k názoru, že v dalším boji za svá práva se nedotýkatelní nemohou spolehnout ani na jednoho z nich. Nakonec se také postavil za myšlenku oddělených volebních kurií pro nedotýkatelné. Věděl totiž, že pouhá rezervace míst v legislativních orgánech by utlumila akutnost tohoto problému. Samostatné volební kurie by vyloučily nedotýkatelné z řad hinduistů, ale současně by je postavily na roveň s nimi a s muslimy, kteří měli také vlastní volební kurie. Tento požadavek, se kterým si dosud předáci nedotýkatelných spíše jen pohrávali, napevno vykrytalizoval během obou konferencí u kulatého stolu (1930–31). Tato jednání měla připravit ústavu budoucí Indie a jako zástupce nedotýkatelných do nich byl nominován Ambédkar spolu s Rettamalej Šrínivásanem. Ambédkar zde prezentoval nedotýkatelné jako komunitu s vlastní historií, kulturou i náboženstvím, a tím pádem odlišnou od té hinduistické. Výsledky obou jednání byly obsaženy v tzv. komunálním výměru (*Communal Award*), který zajišťoval separátní kurie pro muslimy, sikhy, Evropany a, přestože trochu odlišně vymezené, i pro nedotýkatelné. To vyvolalo vášnivé diskuse ze strany kastovních hinduistů. Gándhí, který byl proti vivisekci hinduistické společnosti, dokonce vyhlásil půst až k smrti,

veřejných aktivit a úsilí o emancipaci nedotýkatelných, které jsou citovány v poznámce, lze ilustrovat složitost této fáze snah o zrovnoprávnění indických obyvatel, jejíž kořeny ovšem leží už přinejmenším ve století předchozím. Zde aspoň ještě doplníme informaci o funkci Ambédkara v poválečné osamostatněné Indii: „V roce 1947 se Ambédkar stal ministrem spravedlnosti a později byl jmenován předsedou výboru pro návrh textu ústavy (*Constitution drafting committee*). Ústava, která byla převážně jeho dílem, je pokládána za jednu z nejpokrokovějších ústav na světě. Zaručovala ochranu občanských práv a svobod, zrušení nedotýkatelnosti, zákaz jakéhokoli druhu diskriminace, zaručovala sociální a ekonomická práva ženám, rezervovala pro zaostalé obyvatelstvo určitý počet míst ve školách, státní správě a parlamentu atd. V roce 1951 ovšem Ambédkar ze své

---

pokud vláda od svého záměru neustoupí. Připomeňme si, že pro Gándhího byly dalité součástí hinduistické komunity, byli pouze zaostalí a postižení nedotýkatelností, jež se měla spolu s několika dalšími sociálními nešvary odstranit. Separátními volebními kuriemi by se nedotýkatelným přiznal status nezávislé menšiny, proti čemuž Gándhí bojoval. V reakci na to svolal předák Kongresu a *Hindú mahásabhy* Madan Móhan Málavíja konferenci do Bombaje a později do Púny, kde byla 25. září 1932 otázka samostatných volebních kurií uzavřena takzvaným „púnským paktem.“ Gándhí tehdy nabídl nedotýkatelným dvojnásobný počet vyhrazených míst v legislativních orgánech výměnou za zrušení separátních volebních kurií. Ambédkar na to pod hrozbou možného násilí hinduistů na nedotýkatelných v případě Gándhího smrti přistoupil.

Přestože púnský pakt nebyl s nadšením přijat ani jednou ze stran, znamenal pro dality oproti původnímu stavu značný přínos. Znamenal však také definitivní rozchod Gándhího a Ambédkara, který se požadavku separátních kurií nevzdal, bojoval za ně až do získání nezávislosti, a podnikal i některé zoufalé kroky – například návrh samostatných vesnic pro dality, ve kterých by žili odděleně bez zásahů hinduistů. Tyto požadavky však byly ze strany Britů ignorovány. Jejich definitivní konec přinesl rok 1947 a získání nezávislosti Indie, při kterém došlo k oddělení Pákistánu od Indie, což znamenalo také konec samostatných volebních kurií pro muslimy i jiné minority.“ HONS, P. - MARKOVÁ, D. *Když nemá promluví. Antologie hindské a tamilské dalitské literatury*. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2012. ISBN 978-80-7465-013-0, s. 29-31.

funkce ministra rezignoval především proto, že se mu nepodařilo prosadit v parlamentu tzv. *Hindu Code Bill* - jakýsi morální zákoník pro hinduistické obyvatele Indie.“<sup>74</sup>

Pro téma této práce je však klíčové pochopení zvláštností emancipačního boje v Indii a jejich důsledků pro boj za tzv. ženská práva, který je opět poněkud odlišný od toho, co si do daného pojmu promítá Evropan, respektive příslušník západní civilizace. Ocitujme například poněkud zjednodušený (zřejmě za účelem jisté provokativnosti pro diskusi) názor, téměř bonmot J. Krejčího: „Muži se stávají obětmi občanské diskriminace, případně dalších postihů, pokud jsou svými názory nebo náboženskou či etnickou příslušností odpůrci autoritativních režimů, které jim vládou. Ženy jsou však obětmi diskriminace pro svůj ‚gender‘.“<sup>75</sup> Už zde bylo implicitně naznačeno, v jakém postavení se nacházejí indické ženy a že toto postavení tradičně není rovnoprávné k postavení mužů. Faktem je, že vedle diskriminace dané kastovním principem organizace indické společnosti se obecně projevuje i diskriminace genderová se všemi svými sociálními i kulturními důsledky (omezené pracovní příležitosti oproti mužům, nižší mzda za stejnou práci, jakou vykonávají muži, horší přístup ke vzdělání či ke zdravotní péči a potřebné výživě, resp. k humanitární pomoci, vyloučení vdov ze společenství kvůli rituální

---

74 HONS, P. - MARKOVÁ, D. *Když němí promluví. Antologie hindské a tamílské dalitské literatury*. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2012. ISBN 978-80-7465-013-0, s. 33-34.

75 KREJČÍ, J. Dodatek: Žena mezi tradicí a trhem. In TOMEŠ, J. (ed.). *Ženy ve spektru civilizací. K proměně postavení žen ve vývoji lidské společnosti*. Praha, Sociologické nakladatelství, 2009. ISBN 978-80-7419-009-4, s. 24.



nečistotě vdovství apod., vystavení sexuálnímu obtěžování ze strany mužů z vyšších kast). Navíc je přirozeně velmi obtížné, aby se žena vůbec mohla nějak intenzivně (pokud vůbec) účastnit veřejného života. Obecně pak lze hovořit o diskriminaci žen v důsledku součinnosti nejméně pěti spolu souvisejících faktorů: 1. hinduismus, 2. kastovní systém, 3. specifický rodinný systém, 4. islám, 5. britský kolonialismus.<sup>76</sup> Míra této diskriminace se samozřejmě odvíjí především od kastovního statusu, respektive vyloučení z něj (ať už je právně možné či ne) a nejhůře dopadá na ženy-dalitky. Vezmeme-li v úvahu, že ani v současnosti se ještě nepodařilo důsledně aplikovat gramotnost (na ženy tento fakt dopadá zvláště právě kvůli genderové diskriminaci) a že ve venkovských regionech se stále silně drží všechny výše naznačené druhy předsudků, je nasnadě, v jakém postavení jsou ženy v oblasti, kde byl prováděn výzkum pro tuto diplomovou práci. Jednotlivé aspekty postavení žen budou popsány a zohledněny v rámci jednotlivých podkapitol ve výzkumné části této práce.

---

<sup>76</sup>Srov. např. BHARIHOKE, N. Rights of Hindu and Muslim women. New Dehli, Serials Publications, 2008. ISBN 978-81-83871-35-8.

## 5. TERÉNNÍ VÝZKUM

Terénní výzkum byl zaměřen na poznání a analyzování sociální reality žen na indickém venkově. Autorka na základě konkrétních příkladů sociálních faktorů ovlivňujících postavení ženy ve společnosti v daných vesnicích poukazuje na znevýhodnění žen v kontextu vztahu kastovního systému a genderu. Zároveň se zde věnuje příčinám vzniku ženského hnutí Gulabi Gang, které reaguje na postavení žen v této oblasti a snaží se o změnu společenského nazírání na ženu.

Terénní výzkum probíhal ve vesnicích Atarra, Badausa a Kárví. První dvě jmenované vesnice by se daly počtem obyvatel (dle našich měřítek) přirovnat spíše k městům (čítaly několik tisíc obyvatel, ale míra infrastruktury městu neodpovídala. Například v Badause nebyla dostupná lékařská péče, nejbližší škola byla vzdálená 6km, železniční stanice 3km, silnice byly prašné, nebyla zde elektrifikace a chyběl odpadní systém. Kárví je rozlohou i počtem obyvatel menší a situace tam je podobná. Realitou těchto vesnic je stále ještě patrná segregace obyvatelstva na základě kastovní příslušnosti - oddělení dalitských a kastovních obyvatel (striktně dodržované v minulosti). Dále, vysoká míra korupce ve státních správě (zejména u policejních složek), která do jisté míry souvisí s kastovním postavením obyvatel.<sup>77</sup> Velmi výrazným aspektem života v rurální oblasti je náboženská a sociální rigidnost.

---

<sup>77</sup> zejména u policistů je viditelná zkorumpovanost při dovolávání se práv v případě nedotýkatelných, žen, chudých obyvatel.

Vlivem přicházejících modernizačních prvků do venkovských oblastí (rozšíření vzdělání, působení osvětových humanitárních činností, technologický pokrok,...) dochází k určitým společenským změnám, které však přináší do venkovské společnosti konflikt. Společenské změny vítá především nejmladší generace, starší generace, jakožto hlavní nositel „starých hodnot“, tyto změny často nechápe a odmítá, což v mnohých případech má za následek reakční přimknutí a zintenzivnění k rigidním společenským normám (např. renesance některých praktik - satí).

Absence fungujícího státního aparátu, zdravotního a sociálního systému zabezpečení má za následek na jedné straně emancipační tendence ve společnosti (organizování se na základě vyjádření nespokojenosti se současným stavem společnosti, vymezování se vůči rigiditě, nabízení alternativ ke společenskému uspořádání) a na straně druhé je to již výše zmíněný návrat ke starým pořádkům.

Opětovně nejtvrdší dopad týkající se státní podpory a fungování státních institucí je na kastově nejnižší postavené vrstvy obyvatel. Tito lidé nejenže musí čelit diskriminaci na základě své příslušnosti ke kastě, ale také vzhledem k procesům ve společnosti, které jsou výše nastíněny, mají tak horší výchozí pozici k případné možnosti změny. V podstatě jedním z mála řešení jejich situace je vytváření sociálních hnutí či zainteresovaných skupin, které vytváří svépomocný prostor k solidaritě, kolektivnímu zájmu ke změně a vědomí vzájemné opory a podpory.

Právě na těchto principech funguje ženské hnutí Gulabi Gang, jež bylo pro autorku inspirací

k terénnímu výzkumu. „Tam, kde všechny dostupné a zažité prostředky k dosažení spravedlnosti selhávají, si musí lidé uvědomit, že oni sami nesou odpovědnost za svoji spokojenost s bytím. Tím, že se spojí a kolektivně budou sdílet svá příkoří, může vzniknout určitá platforma, která bude suplovat právě ty nefunkční složky společnosti. Tím, že lidé budou jednotní (v jednotě je síla) a organizující se (motivační prvek) mají větší šanci něčeho dosáhnout, nebo aspoň více zviditelnit své životy, než jednotlivci.“<sup>78</sup>

Autorka si uvědomuje limitující faktory výzkumu jako je časově omezenou délka pobytu, nedostačující jazyková vybavenost, nesplynutí s prostředím (vzhledem k barvě kůže). Některé mohla autorka eliminovat nebo ovlivnit (naučení se jazyka, délku pobytu), jiné nikoli. Bylo nutné naučit se rozeznávat povahu jednotlivých situací, zvláště těch, kdy nebylo potřebné vzbuzovat zvědavost či rozpaky.

Je si vědoma, že téma indického venkova a s tím související postavení ženy je natolik obsáhlé, že ho nelze pojmout celostně. Proto si autorka vybrala pouze dva faktory ovlivňující statut ženy (kastovní uspořádání, gender) a konkrétní lokalitu, aby zajistila validitu výzkumu. Neklade si za cíl paušalizovat své poznatky na celý subkontinent, neboť je si vědoma specifičnosti jednotlivých oblastí. Téma by si určitě zasloužilo hlubší prozkoumání ve vztahu ještě k jiným faktorům, které tato práce záměrně nepojímá (britský kolonialismus, hinduismus).

---

78 Z rozhovoru s Jay Prakashem

Tato část je rozdělena do podkapitol, ve kterých se seznámíme s problémy souvisejícími s postavením ženy v rurální oblasti, na které hnutí Gulabi Gang reaguje a snaží se hledat strategie vedoucí k možné změně chápání ženské úlohy ve společnosti.

Na prvním místě bude nutno představit historii výzkumu. Autorka vychází z vlastních zápisů v terénním deníku a pro autentičnost je toto „intermezzo“ psáno v ich formě.

### **5.1. Intermezzo - část první**

V roce 2008 jsem se dozvěděla o ženě jménem Sampat Pal Déví, která je vůdčí postavou ženského hnutí říkající si Gulabi Gang a deklarující se jako „hnutí za spravedlnost“. Z dostupných internetových zdrojů jsem se dozvěděla, že se jedná o skupiny žen v růžovém sáří, které se snaží upozornit na upírání a prakticky nulovou garanci základních lidských práv nejen ženám, ale také lidem z nejnižší položených kast a mimo kastovním Dalitům. Dále upozorňuje na zkorumpovaný státní aparát a problematiku rigidního kastovního uspořádání v kontextu ženského sociálního statusu. Tyto ženy, organizující se v Gulabi Gangu nabízejí vytvoření platformy na úrovni ženského hnutí, které upozorňuje a usiluje o zlepšení společenského statusu ženy, ochranu před neprávím a zneužíváním, nabídku uplatnění na trhu práce v tzv. svépomocných dílnách a zakládání svépomocných skupin. V neposlední řadě Gulabi Gang nabízí i základní právní poradenství a pomoc při komunikaci s policií a právními subjekty.

Jelikož jsem se chtěla tématem postavení ženy v Indii zabývat a následně také realizovat terénní výzkum v této zemi, byla pro mne tato zpráva určující. Rozhodla jsem se tedy, že od ženského hnutí Gulabi Gang se bude odvíjet moje diplomová práce.

Diplomovou práci jsem pojala jako empirickou analýzu současného postavení ženy v rurální části oblasti Bundelkhand, konkrétně v regionech Banda a Chitrakoot, ve státě Uttar Pradesh. Práce se bude dále zabývat socio - ekonomickými podmínkami obyvatel Bundelkhandu a analýzou faktorů, které tyto podmínky ovlivňují, přičemž největší důraz bude kladen na současný status ženy.

V únoru 2008 jsem odletěla do Indie na šesti měsíční pobyt za účelem realizování výzkumu. Necestovala jsem sama, ale oporou a kolegyní mi byla kamarádka Klára<sup>79</sup>, taktéž studentka Sociální antropologie zabývající se podobným tématem. Do oblasti výzkumu, konkrétně do hlavního města regionu Bundelkhand, Banda, jsem poprvé přijela v březnu 2008 a strávila zde necelé dva měsíce.

Hned po příjezdu do Bandy jsme narazily na problém s ubytováním. Příčinou bylo to, že většina ubytovacích zařízení neměla povolení k ubytování turistů. Povolení vydávala místní policie, ale vzhledem k velmi složité administrativě se většině majitelů nám dostupných hotelů/hostelů nechtělo podstupovat tuto náročnou proceduru. S touto komplikací jsme vůbec nepočítaly, a bylo to také poprvé, co jsme narazily na naši nepřípravenost. Sice jsme o této oblasti věděly, že je turisticky neatraktivní, ale nenapadlo nás, že to bude pro nás

---

79 Mgr. Klára Suchá, téma diplomové práce: Postavení indické ženy po svatbě v oblasti Banda

znamenat celkem velké ohrožení. Nakonec, dílem štěstěny, vše dobře dopadlo. Ale až nyní si uvědomuji, jak je důležité a následně jednodušší realizovat výzkum, když je předtím provedena kvalitní pilotáž.

Dalším úskalím bylo podcenění naší jazykové vybavenosti. Ačkoli jsme před odjezdem absolvovaly základy sanskrtu, což nám umožnilo alespoň trochu poznat jazyk hindí, který ze sanskrtu vychází, pro komunikaci s některými informátory to nebylo dostačující. I když je uváděno, že angličtina je jedním z oficiálních jazyků, bylo velmi obtížné najít někoho, kdo anglicky hovoří alespoň na základní úrovni. Anglicky se člověk dobře domluví ve velkých městech a v turisticky atraktivních oblastech, nikoli v zemědělském a venkovském prostředí. Se sháněním informací a informátorů nám velmi pomohl majitel hotelu, kde jsme byly ubytované. Sehnal nám přímý kontakt na Sampat Pál Dėví a domluvil nám s ní osobní setkání.

Čas strávený v Bandě jsme věnovala získávání informací o Gulabi Gangu a zjišťování veřejného mínění o činnosti žen v růžovém sári, což nebylo vzhledem k jazykové bariéře nikterak jednoduché. Myslím, že můžeme říci, že takto sebraná data nebyla pro výzkum nikterak validní. Nicméně, pro osobní potřebu a základní orientaci, byla tato data velmi přínosná. Také nezúčastněná pozorování vedla k lepšímu pochopení prostředí. Nejvíce informací nám poskytl majitel hotelu, kde jsme byly ubytované a také nám pomohl se sháněním dalších informátorů. Velkým úskalím bylo, že většina z nich byli muži, navíc předem informováni o našem zájmu, tudíž není možné tyto informace použít jako objektivní. Důvodem

byla vyšší negramotnost žen obecně a také to, že angličtina (když už jí někdo hovoří) je spíše doménou mužského pohlaví, kteří s ním přijdou častěji do styku v rámci vedení obchodů.

Největším přínosem, tudíž, pro nás bylo seznámení se Sampat Pál Déví. Nevýhodou byla opět jazyková bariéra. Sampat anglicky vůbec nehovořila. Nicméně, Sampat doprovázel její nejbližší přítel a pomocník Jay Prakash, se kterým jsme se anglicky domluvily. Byla to pro nás velká výhoda, neboť jsme již nemusely dále shánět tlumočníka, kterého bychom musely platit. Velkým přínosem byl zejména ten fakt, že informace získané od Jay Prakash, tedy od zainteresovaného člověka, budou relevantní (a to i přes tu skutečnost, že je muž), neboť je „spoluzakladatelem“ Gulabi Gangu a se Sampat Pál Déví spolupracuje od začátku. Domluvily jsme se s nimi na návštěvě vesnice Atarry, kde má Gulabi Gang svoji kancelář.

Atarra je vzdálená od Bandy asi 30 kilometrů a cesta autobusem trvala skoro dvě hodiny. Toto dojíždění jsme podstupovaly prakticky každý den, neboť jiná možnost ubytování (přímo ve vesnici) nebyla. Během našeho výzkumu jsme většinou pozorovaly Sampat Pál při její práci, kdy za ní do kanceláře přicházely ženy řešit své problémy a situaci. Dále jsme prováděly za účasti tlumočení Jay Prakash rozhovory s těmito ženami, kdy jsme snažily mapovat nejčastější příčiny jejich příchodu do Gulabi Gangu. Jako velký přínos hodnotím spolupráci s novináři, kteří přijeli natáčet reportáž o Sampat Pál a strávili v Atare tři dny. Jedině díky nim jsme mohly navštívit těžko dostupné vesnice a vidět realitu indického venkova na vlastní oči. Byly jsme jim



vděčné za to, že nás vozili s sebou a poskytli nám kontakty na další novináře a odborníky, kteří se ženské otázce věnují. Rozkol jsme viděla v jejich způsobu práce, v tom, jak je každý záběr promyšlený a k autentičnosti má hodně daleko. Nicméně, Gulabi Gang a zejména Sampat Pál Dėví využívá pozornosti médií a dostává se tak do podvědomí širší veřejnosti. Nutnou podotknout, že tato strategie je pro Gulabi Gang klíčová.

Během našeho pobytu jsme se seznámily s Tapasem Chakrabortym, novinářem The Telegraph. Dá se říci, že byl a stále je naším nejdůležitějším informátorem. O problematiku postavení žen a jejich práv se zajímá prakticky celý život a jako jeden z prvních reflektoval vznik Gulabi Gangu. Za účelem setkání s ním jsme odcestovaly do Lucknow (hlavního města státu Uttar Pradesh). Doporučil nám celou řadu literatury vztahující se k této problematice a zároveň nám dokázal poskytnout velmi cenné informace.

Na konci našeho pobytu jsem měla pocit, že to ještě není všechno, co bych potřebovala vědět. Rozhodla jsem se tedy, že výzkum zopakují. Náhoda tomu opět chtěla a na konci pobytu jsme dostaly od Sampat Pál a Jay Prakashe pozvání na výroční setkání Gulabi Gangu, které se mělo uskutečnit v únoru 2009.

Po návratu do Čech jsem dění kolem Gulabi Gangu nepřestala sledovat. Vznikl dokonce dokument o tomto hnutí a Sampat začala být mediálně známá i za hranicemi Indie. Zaznamenala jsem, že byla také pozvána do Paříže na mezinárodní setkání organizací zabývajících se problematikou ženských práv ve „třetím světě“. Následně, na základě rozhovorů se Sampat vznikla její monografie *Moi, Sampat pal: Chef de gang en rose*, kde odkrývá svůj životní příběh a

pohnutky, které ji vedou k tomu, aby usilovala o změnu a za uznání ženy v první řadě jako lidské bytosti.

V půlce února 2009 jsme opětovně s Klárou dorazily do Indie. První naší destinací bylo Lucknow. Předem jsme měly domluveno, že strávíme několik dní u Tapase, který zde bydlí a pracuje. Bylo to velmi přínosné, neboť jsme zde nakoupily literaturu a od Tapase jsme se dozvěděli novinky o Gulabi Gangu. Navíc, byl také pozván na výroční setkání, což pro nás byla nesmírná výhoda - díky němu se uskutečnilo několik velmi důležitých rozhovorů s venkovskými ženami a s členkami Gulabi Gangu. Tapas nám také zprostředkoval informace, které se týkaly financování hnutí a jeho pohled na celý význam, smysluplnost a efektivnost hnutí.

Následoval přesun do Atarry a již zmiňované výroční setkání členů a členek hnutí. Ubytování nám Jay Prakash rezervoval na několik dní v místním hostelu, poté nám nabídl k přespání prostory kanceláře, čehož jsme rády využily. Opět jsme se potkaly s partou dokumentaristů, tentokrát z Itálie, kteří natáčeli o Gulabi Gangu a Sampat dokument. Taktéž se účastnili slavnostních oslav a díky nim jsme znovu mohly navštívit těžce dostupný venkov.

Samotné výroční setkání, které se uskutečnilo v Čitrakutu bylo pro nás stěžejním. Sjelo se tisíce žen v růžovém, často v doprovodu mužů, kteří svým připojením vyjadřovali podporu hnutí. Setkání mělo velmi silnou atmosféru, a na důležitosti mu dodával velký zájem lokálních, státních, ale i zahraničních médií. Vše bylo pojato velkolepě a velmi slavnostně. I my jsme oblékly růžová sárí a staly se tak čestnými hosty. Během samotného průběhu jsme také využili

přítomnost tlumočnicků a pokoušely se o navázání rozhovoru s účastnicemi a účastníky. Právě zde proběhl největší počet rozhovorů s ženami z různých vesnic a regionů.

V Ataře jsme celkově pobýly necelý měsíc. Díky tomu, že jsme mohly využít kanceláře jako našeho zázemí, trávily jsme se Sampat a Jay Prakashem skoro celé dny. Mohly jsme tak více poznat podstatu jejich práce. Závěr našeho výzkumu jsme završily opět v Lucknow, u Tapase.

## 5.2. Sociální realita žen ve vesnicích Atarra, Banda, Kárví - jednotlivé aspekty ovlivňující postavení ženy v kontextu kastovního uspořádání a genderové otázky

### 5.2.1. Vzdělání

Rurální oblasti Indie jsou charakteristické vysokou mírou nigramotnosti žen i mužů. Z postavení mimo kastovních dalitů a nejnižších kast na venkově, jehož projevy jsou popsány výše, vyplývá, že právě tato společenská vrstva obyvatelstva je nejvíce zasažena mírou nigramotnosti. Čím je to způsobeno a které faktory mají největší dopad na tuto situaci obecně, jsme již zmínili<sup>80</sup>. Můžeme zde alespoň některé částečně nastínit: „...dalité byli lidé prakticky bez práva, vydírány fyzicky i finančně. Žili v obrovské chudobě a špíně, byli nuceni pro vyšší kasty pracovat často jen za minimální mzdu. Ještě donedávna dostávali v mnoha regionech za vykonanou práci pouze zbytky jídla nebo část úrody - pracovali tedy bez nároku na mzdu. Většina těchto praktik byla postupem času zrušena a následně odstraněna (což není totéž!), nedotýkatelnost v jakékoli formě pak byla definitivně zakázána novou ústavou samostatné Indie, která vstoupila v platnost v roce 1950.“<sup>81</sup> Nicméně, i přes přijetí zákonů<sup>82</sup>,

---

80 Viz kapitola č. 4 Specifika kastovního systému

81 HONS, P., MARKOVÁ, D., *Když němý promluví...Antologie hindské a tamilské dalitské literatury*, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2012, ISBN 978-80-7465-013-0

kteře zakazují jakoukoli diskřiminaci dalitů a garantování rovnosti ústavou, se postavení dalitů nezlepřilo a nedotýkatelnost nezmizela. „Vřeobecně se dá říci, že zejména ve městech se podařilo odstranit větřinu jejich vnějších projevů, na vesnicích a v myslicích velké části lidí vřak stále přežívá.“<sup>83</sup>

Zaměřme se nyní na problematiku vzdělávání a gramotnosti žen a společenské aspekty, kteře s tímto tématem souvisí. Autorka se na základě sebraných dat bude zabývat příčinami vysoké míry negramotnosti u žen ve zkoumané lokalitě, rozdílností míry vzdělanosti u žen a mužů<sup>84</sup>, dopadem nevzdělanosti žen na jejich sociální realitu a reakcí Gulabi Gangy na tuto situaci.

Ze statistických údajů vyplývá, že procentuální míra gramotnosti u žen je nižří než u mužů.<sup>85</sup> Příčinu této odchylky můžeme vnímat skřze společenskou úlohu a funkci ženy. Žena je v první řadě matka, oddaná manželka a hospodyně. Tyto funkce n ženu napřsto zaměstnávají již od raného věku, nemá tudíž na školní docházku čas a ani se to po ní nepožaduje, spíše naopak. Vzdělání není pro ženu potřebné, leckde je rozřířen názor, že vzdělání ženy spíše kazí.<sup>86</sup> Díky

---

82 Např.: Zákon o zločinech nedotýkatelnosti (*Untouchability Offence Act*), Zákon o ochraně lidských práv (*Protection of Civil Act*), Zákon o prevenci násilí na soupisných kastách a kmenech (*The Scheduled Castes and Scheduled Tribes Prevention of Atrocities Act*)

83 HONS, P., MARKOVÁ, D., *Když němý promluví...Antologie hindské a tamilské dalitské literatury*, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2012, ISBN 978-80-7465-013-0

84 Autorka vychází ze statických dat.

85 PANDYA, R. et al. *Women Welfare and Empowerment in India: Vision for 21<sup>st</sup> century*. New Century, New Delhi, 2008

86 AHUJA, R. *Indian Social System*, Rawat Publications, Jaipur, 2008

těmto společenským konvencím není pokládáno za nutné ženy vzdělávat. Předávání zkušeností a základního vědomí sociálních a praktických znalostí vykonává matka, po svatbě tato úloha připadá tchýni. Na tomto místě je nutno zdůraznit logicky vyplývající fakt - tedy že samotným matkám, respektive tchýním, bylo často vzdělávání taktéž odpíráno, tudíž se dá mluvit o jakémsi „bludném kruhu“ ženské socializace a edukace.

Dostupnost vzdělání u žen z nízkých kast a dalitských žen je také velmi problematická. Hinduistické náboženství a jeho způsob vnímání světa s sebou přináší rezignovanost těchto vrstev na jejich sociální statut. Víra v reinkarnaci může způsobit odevzdanost nejspodnějších vrstev obyvatelstva a smíření se svým osudem a údělem, který nelze změnit. Jako příslušníku nejnižších kast či dalitů, tak člověku nezbyvá nic jiného než věřit, že v příštím životě postoupí na pomyslném hierarchickém stupínku výše. Proto nemá smysl studovat a vzpírat se svému osudu.<sup>87</sup> Nehledě na fakt, že většina těchto obyvatel nemá dostatek financí na základní školské vybavení a často naráží na stále žité předsudky týkající se rituální čistoty.

Jak již zmíněno výše, míra vzdělanosti žen a mužů se odlišuje. Je to dáno tím, že rodina preferuje (když už) vzdělání u chlapců před vzděláním dívek. Důvod již byl nastíněn (tradiční role ženy). Nicméně, příčina této nerovnosti částečně souvisí s ještě jedním fenoménem typickým pro hinduistickou společnost a tím je věno. Rodina nevěsty vyplácí

---

87 AHUJA, R. *Indian Social System*, Rawat Publications, Jaipur, 2008, ISBN 81-7033-197-X

rodině ženicha věno.<sup>88</sup> Částka, kterou musí rodina nevěsty zaplatit je velmi vysoká a často pro celou rodinu až ruinující (musí se často zadlužit na lichvářský úrok). Počítá se s tím, že dívka po svatbě odchází bydlet do rodiny manžela a tudíž je potom pro svoji rodinu nepotřebná, respektive její hodnota jakožto pracující síly po svatbě náleží rodině manžela. Investovat tedy ještě do vzdělání ženy by bylo další finanční zátěží. Z tohoto důvodu rodina spíše podpoří vzdělávání chlapců, kteří zůstávají a starají se o rodinu, navíc. Jestliže chlapec dosáhne nějakého vzdělání, bude muset potenciální rodina nevěsty zaplatit o to vyšší věno, pokud budoucí manželka nebude mít dosaženo stejné úrovně vzdělání.

Mohli bychom namítnout, že úroveň vzdělání vlastně nemusí být až tak závažným problémem, když ho společnost u žen nevyžaduje. Nicméně, musíme vzít v potaz tu skutečnost, že i do takto rigidních společností pronikají modernizační vlivy.<sup>89</sup> Společnost není neměnná. Také na vesnicích dochází k zavádění kvót, které se týkají zaměstnatelnosti dalitů, s čímž souvisí také větší důraz na vzdělání. Zaváděním pozitivní diskriminace<sup>90</sup> se dostává právo na vzdělání i k dalitským obyvatelům Indie. Tento jev s sebou přináší také fenomén „vykořenění“<sup>91</sup>. Pokud člověk dosáhne určitého vzdělání, může ho potakat to, že přestane „patřit“ do své kasty/svého okolí. Vlivem

---

88 více viz podkapitola 5.2.4 Sňatek a věno

89 DOSHI, S.L., *Rural Sociology*, Rawat Publications, Jaipur, 2007, ISBN 81-7033-523-1

90 HONS, P., MARKOVÁ, D., *Když němý promluví...Antologie hindské a tamilské dalitské literatury*, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2012, ISBN 978-80-7465-013-0

91 tamtéž

vzdělání může začít smýšlet jinak, než jeho okolí a naopak, jeho okolí mu přestává také rozumět.

Ženy, kterým bylo/je odpíráno vzdělání si nemohou následkem preference vzdělání u mužů (pokud jsou vzdělanější než ženy) „vydobýt“ respekt a rovnocenné postavení s muži/manžely. Muži je vnímají jako podřadné nesvéprávné bytosti, které jim patří a mají sloužit. Takovéto uvažování pak často bývá spojeno s problematikou domácího násilí. V těchto případech, nevzdělané ženě, nezbude nic jiného, než svůj osud snášet a brát ho jako samozřejmost. Žena, která nikdy nechodila do školy, neví, že domácí násilí je trestný čin, neví, že se může bránit, že existují instituce, na které se lze obrátit. Proto tento rozkol musí být brán v potaz, pokud se snažíme analyzovat postavení ženy ve venkovské oblasti.

Některé ženy, navzdory všemu úskalí, přeci jen určitého vzdělání dosáhly. Mohli bychom předpokládat, že se tím jejich sociální statut zlepšil. Nicméně, ani tato skutečnost není tak jasně daná. Rigidní venkovská společnost většinou tyto ženy zavrhuje, v lepším případě nebere jejich vzdělání v potaz. Žena tímto narušila společenský řád, který jí ukládá být oddaná a pracovat pro rodinu. Žena začíná být „neposlušná“, což v přeneseném slova smyslu znamená, že si určité věci nenechává líbit, umí se vzepřít bezpráví a hájit svá práva.

Z rozhovoru se Sampat (překládal Jay Prakash):

*„Když jsem byla malá, chtěla jsem chodit do školy. Rodičům to přišlo jako zbytečná investice, chtěli mě radši co nejrychleji provdat. Ale můj strýc mě v mé touze podpořil. Díky němu jsem mohla rok*



navštěvovat školu. Byla jsem z toho unešená. Doma jsem ale musela plnit všechny svoje povinnosti. Naučila jsem se rozeznávat písmena a základní počty. Další rok mi bylo dvanáct let a rodiče mě provdali za muže, který byl o deset let starší než já. Dva roky jsem ještě bydlela u rodičů a ve čtrnácti letech jsem se přestěhovala do rodiny manžela. Nevěděla jsem nic o tom, co znamená být manželka, nevěděla jsem, co je menstruace a co znamenají sexuální povinnosti. Můj muž se mi protivil, i když na mě nebyl zlý, ale chtěl po mě, abych s ním byla jako žena. Nesnášela jsem ho za to. Nechtěla jsem být jen ženou v domácnosti a plodit děti. Chtěla jsem studovat. Ale nebylo mi vyhověno. Jednoho dne jsem se rozhodla, že uteče. To už jsem měla dcerku. Ale chytili mě. Musela jsem vrátit a snášet muže, který na mě začal být přísný a tchýni, která byla zlá. Roky jsem vyčkávala na svou příležitost, která přišla. Díky seznámení s Jay Prakashem jsem založila Gulabi Gang. Musela jsem ale překonat hrozné trápení. Rodina mě zavrhl a má vesnice, kde jsem bydlela taky. Bylo to proto, že jsem se bavila a pila s lidmi, kteří byli mimo kastovní."

Gulabi Gang a jeho úsilí o „vzdělanější zítřky“:

Gulabi Gang se snaží o šíření vzdělanosti tam, kde je její absence nejznatelnější - tedy na vesnicích a osadách. Členky, které dosáhly alespoň základního vzdělání, zde zakládají malé školičky a samy působí jako učitelky. Snaží se vzdělávat nejen děti, ale především také ženy a muže, kterým se snaží vysvětlit důležitost vzdělání a z něho plynoucí výhody. V rámci své osvětové činnosti učí ženy o jejich právech, ukazují jim možnosti řešení jejich

situace (instituce, zapojení se v hnutí). Poukazují také na to, že žena nemusí být finančně závislá na muži, nebo rodině, neboť se může jako členka Gulabi Gangu pracovníčně zapojit v tzv. svépomocných dílnách. V těchto dílnách se většinou šije oblečení, které potom další ženy prodávají. Z části výdělku se nakupují nové látky a část výdělku si ženy mohou nechat jako mzdu.

Z rozhovoru s respondentkami a informátory autorka získala obecný přehled o situaci týkající se vzdělání žen na indickém venkově. Několikrát se jí podařilo navázat kontakt s členkami Gulabi Gangu, které dosáhly středoškolského vzdělání, nicméně, tyto ženy nebydlely na vesnicích, ale ve městech.<sup>92</sup> Věnovaly se převážně osvětové činnosti - navštěvovaly vesnice, představovaly Gulabi Gang a jeho činnost, promlouvaly s ženami a zjišťovali jejich situaci, také se snažily navázat kontakt s muži a promlouvat s nimi. Tyto ženy hovořily anglicky, většinou byly zaměstnány jako sociální pracovníce nebo učitelky a pocházely ze střední vrstvy obyvatelstva. Z rozhovoru s nimi vyplynulo, že důvodem jejich působení v Gulabi Gangu není jejich nespokojenost se svým sociálním statutem v rodině či ve společnosti, ale solidarita s těmi, kterým jsou upírána jejich základní práva a jsou stigmatizovány tím, že jsou ženy z nízkých kast žijící v patriarchální rigidní venkovské společnosti.

---

<sup>92</sup> autorka se s nimi potkala v rámci výročního setkání Gulabi gangu v Čitrakutu

Při rozhovorech se ženami pocházejících přímo z vesnic, nebo z osad, které autorka navštívila, byl nutný tlumočník. Většinou se této role ujímal Jay Prakash. Úloha těchto žen jako členek Gulabi Gangu byla spíše symbolická a více než by se aktivně účastnily kampaní tohoto hnutí, byly spíše pasivními členkami, které vnímaly Gulabi Gang jako cosi, co je ochráněno. (rozvést teorie sociálních hnutí) Často se stávalo, že dialog s nimi byl obtížný - nechápaly dotazy, nevěděly, že jsou členkami Gulabi Gangu, nevěděly, proč jsou součástí hnutí. Tyto ženy většinou nikdy školu nenavštěvovaly, věnovaly se výchově dětí a rolnickým pracím v Gulabi Gangu bezvýznamné. Na úrovni toho, že jakožto členky nedokázaly vnímat hlubší smysl hnutí a úsilí o společenskou změnu, pak ano. Ženy z opravdu odlehlých vesnic/osad nepřinášely inovace směrem do hnutí. Přinášely ale příběhy, sdílely své osudy s ostatními a tím, že jsou naprosto bezprizorní, ať už ekonomicky či vzdělanostně, Gulabi Gang medializuje jejich situaci a na základě toho může poukazovat na realitu indického venkova.

#### 5.2.2. Preference mužského pohlaví

Preference chlapců před dívkami s sebou nese ještě jeden rozměr - a tím je ženská infanticida.<sup>93</sup> Tento jev není v indické společnosti nikterak novodobý. K usmrcování narozených dívek docházelo již v minulosti. Většinou se stávalo, že novorozené dívky nebyly dostatečně krmeny, umíraly na podvýživu, nebo

---

<sup>93</sup> záměrné zabíjení holčiček buď ještě před porodem (na základě zjištění pohlaví), nebo v raném dětství

byly záměrně udušeny či zabity. Případy usmrcení dívek nebyly tak časté, protože společnost vraždu odsuzovala a trestala, na základě toho bychom mohli říci, že tím byla infanticida „regulována a kontrolována“.<sup>94</sup> V současné době ovšem dochází k novému fenoménu a tím je provádění interrupcí na základě zjištění pohlaví ještě před narozením. V souvislosti s technologickým pokrokem a dostupností ultrazvuků<sup>95</sup>, zde za poslední roky došlo k obrovskému nárůstu tohoto typu interrupcí. Potraty, prováděné ve vysokém stupni těhotenství, nejsou výjimkou.

Následkem této praktiky a společenského nátlaku žena často sama přistupuje dobrovolně na tento zákrok. Leckdy je příčinou vlastní zkušenost, mínění toho, že vzhledem k ekonomické situaci rodiny bude pro všechny výhodnější, když se dívka nenarodí, či představa poměrů, do kterých by se mohla narodit. Lze se také domnívat, že interrupce (na základě selekce pohlaví) se stávají „společensky akceptovanou normou“ a instinktivně přirozená role ženy jako matky (bytosti dávající život) se tak desakralizuje<sup>96</sup>.<sup>97</sup>

Podstoupení interrupce s sebou nese také zdravotní rizika. Často se stává, že zákrok je proveden ve vysokém stupni těhotenství (za úplatek),

---

94 SHARMA, G., *Feminine Jurisprudence in India*. New Elegant Printers, New Delhi, 2008, ISBN 978-81-8450-037-0

95 V Indii je lékařská péče nejnižším vrstvám prakticky nedostupná, neboť za ošetření se platí vysoké sumy. Vzhledem k faktu, že dalíty často odmítají lékaři ošetřovat z důvodu rituálního znečištění, je v tomto smyslu zdravotnictví téměř nefunkční. Ovšem, ze zjišťování pohlaví se stal velký byznys, při kterém jde příslušenství ke kastě stranou.

96 v hinduismu je žena jako matka uctívána

97 SHARMA, G., *Feminine Jurisprudence in India*. New Elegant Printers, New Delhi, 2008, ISBN 978-81-8450-037-0

nastávají také případy, kdy žena podstupuje i několik interrupcí. Byly zaznamenány také případy záměrného obelhání, kdy ženě bylo potvrzeno jiné pohlaví než ve skutečnosti. Důvodem je byznys a profit z těchto zákroků.<sup>98</sup>

Na ženu je také vyvíjen psychický tlak. Očekávání narození syna je jí neustále připomínáno, stejně jako zklamání rodiny z narození dcery. Žena často nemá jinou možnost, než se podvolit a přistoupit na zjištění pohlaví, někdy to ovšem dělá z vlastní vůle nebo z obavy před selháním.

Vzhledem k citlivosti tématu v rozhovorech nebyla tato tematika reflektována. Autorka vycházela z etického stanoviska, které zastávala a z konzultací s informatory. Respondentky byly ochotné povídat o svém dětství, o práci, kterou musejí zastávat, o rodině, sourozencích, o tom jestli chodily do školy, o svatbě, o výběru ženicha, o současné situaci. Téma selekce pohlaví je tabu. Informace o této problematice dostala hlavně od členek Gulabi Gangu, které dojížděly do odlehlejších vesnic/osad a doslova kontrolovaly novorozené dívky a zjišťovaly stav poskytované péče. Promlouvaly s matkami a upozorňovaly je na rizika spojená se zanedbáním péče, s možnostmi jak situaci řešit, nebo pomoc při vyjednávání s institucemi v případě porušování lidských práv.

Z rozhovoru s Phoolan (členka Gulabi Gangu, učitelka):

---

98 z rozhovoru s tapasem Chakrabortym - novinář The Telegraph

*„Většina žen touží porodit chlapce, tak to v naší společnosti je. Souvisí si to s tím, že dívka je pro rodinu ekonomickou zátěží, rodiče už předem kalkulují s tím, že jí budou muset zabezpečit věno. Samozřejmě, že to nemůžeme paušalizovat, ale přeci jen, obzvláště tady na vesnicích, je narození dívky zklamáním. Chlapec je fyzicky zdatnější a zastane více práce na poli, proto je pro rodinu důležitý. Dívka nevydělá žádné peníze, starost o rodinu, vaření a obstarávání jídla, není dostatečným důvodem, proč si žen vážit.“*

### 5.2.3. Ženy a zaměstnání

Na jedné straně jsou ženy vnímány jako ekonomická přítěž rodiny, na straně druhé je společnost nepodporuje, nebo spíše jim neumožňuje se z tohoto nazírání vyvázat. Žena tak čelí tomu, že je finančně závislá na svém muži, neboť její role je v domácnosti. Pokud se snaží změnit svoji situaci, je rodina také nespokojena, protože zanedbává své povinnosti a jedná „proti zajetým pořádkům“. Samozřejmě, vždy je v otázce postavení ženy nutné reflektovat lokalitu (vesnice, město, velkoměsto), kastovní příslušnost, ekonomickou situaci rodiny, dostupnost vzdělání, náboženskou příslušnost. Všechny tyto faktory sehrávají důležitou roli v přístupu ke genderové otázce.

Zkoumaná lokalita byla charakteristická vysokou mírou nezaměstnanosti. Částečně tento jev souvisel s klimatickou změnou a nástupem sucha, neboť nejrozšířenějším způsobem obživy byly rolnické práce. Důsledkem těchto změn dochází k nedostatečné produkci

zemědělských plodin potřebných ke každodenní obživě. Také landlordi<sup>99</sup> jsou nuceni zvyšovat cenu za pronájem pozemků, propouštět ty, kteří na jejich polích pracují, nebo jim drasticky snížit mzdu, za kterou pracují. Musíme také poukázat na to, že někteří majitelé půdy činí tato „opatření“ důsledněji, než by bylo nutné. Námezdní práce na poli tak může vypadat jako novodobé otroctví - majitel neproplácí mzdu, ta je nahrazena naturáliemi. Na rolníky jsou kladeny vysoké nároky - musí zastat více práce za nízkou, nebo žádnou mzdu. Protože jsou často zadluženi (nedokázali splácet majitelům půdy za její pronájem), majitel jim „umožní“ si dluh odpracovat, což znamená, že dělají zadarmo.

Neudržitelnost této situace, prohlubování chudoby a nedostatek základních zdrojů obživy nutí rolníky k odchodu za prací do měst. Většinou jako první odchází muž - manžel. Žena tak zůstává sama a je ponechána v rodině manžela. Muži často ve městech neseženou dobře placenou práci (ať z důvodu nedostatečného vzdělání, kastovní příslušnosti, neovládání řemesel). Typické zaměstnání pro muže z nízkých kast a dalitů je cyklo-riksha. Peníze takto vydělané většinou pokryjí náklady pouze na jeho přežití ve městě, domů tak nedokáže nic posílat. Někteří se vrací zpět ke svým rodinám, jiní zůstávají ve městech a své zodpovědnosti vůči rodině se zříkají.

---

99 tzv. „landlordi“ - majitelé půdy, kterou buď pronajímali, nebo přímo zaměstnávali rolníky, začali lidi propouštět, nebo zvyšovali nájemné, což vedlo k tomu, že nájemníci byli nuceni svá pole opustit, nebo začít pracovat za velmi nízký plat pro landlory. Neudržitelnost této situace nutí k pracovní migraci

Frustrace pramenící ze selhání muže jakožto toho, kdo má finančně zabezpečit rodinu v mnoha případech vedou k sociálním patologiím v jejich chování. Svoji neschopnost ventilují alkoholem, trestnou činností, domácím násilím.

Dopad těchto patologií na ženu je zdrcující. Alkohol často vede k agresivnímu chování vůči ženám, je jí vyčítána její neschopnost a ekonomická zátěž vůči rodině. V případě neporození mužského potomka je potom tato frustrace přenášena na děti (dcery). Domácí násilí je jedním z dalších průvodních jevů ekonomické nestability. Fyzické týrání ženy je ve venkovských oblastech velmi běžné. Smutné je, že jsou mu ženy vystaveny nejen ze strany muže (manžela), ale také jeho celé rodiny. Hlavně tchýně dokáží být neskutečně ke svým snachám kruté.

Z rozhovoru s Jay Prakashem:

*„Často pomáháme ženám, které se ocitají v téměř neřešitelné situaci. Muži jim odešli za prací do měst, je nechali tady s příslibem, že se pro ně vrátí, až vydělají peníze. Stává se, že tchán je začne sexuálně obtěžovat a tchýně je za to kruté trestá. Žena neví, na koho se může obrátit, kdo jí pomůže. Musí to být velké utrpení. Někdy se manžel vrací po velmi krátké době, někdy se nevrátí vůbec. Těmto ženám se snažíme pomáhat. Protože jsou často negramotné, neumějí psát, sepisujeme s nimi stížnosti policii, udání, obtěžování, domácímu násilí.*

Vzhledem k tradičnímu rozdělení mužských a ženských rolí má za následek zcela ekonomickou závislost ženy na manželovi a jeho rodině. Již tak



vysoká nezaměstnanost a nedostatek pracovních příležitostí nutí ženy k setrvání v tomto stavu (zvláště, když mají děti). Nicméně, i přes tato úskalí zde dochází k názaku jakési alternativy vztahující se k poskytnutí pracovních příležitostí ženám. Ženy, které se organizují v Gulabi Gangu zakládají svépomocné dílny, které se zaměřují převážně na šití oblečení, prodávání různých produktů (čaj), společné pěstování plodin). Základním principem je sdílení společných prostředků, které se používají na nákup materiálu, vzájemná spolupráce při výrobě zboží a především dělení si zisku z prodeje. Tímto způsobem organizování se může žena přijít k nějakým penězům, které poté přináší do rodiny a tím se podílí na chodu domácnosti také finančními prostředky, což může zvýšit její statut v rodině.

#### 5.2.4. Sňatek a věno

Sňatek je v Indii velmi důležitým aktem. Je spojován s různými tradicemi a náboženstvím. Od roku 1954 vydáním zákona *The Special Marriage Act* se stává sňatek více formální záležitostí, než náboženskou, respektive je uzákoněn sňatek občanský, což umožňuje uzavírání sňatků také lidem, kteří deklarovali nepříslušnost k náboženství. Tento zákon tak poprvé povolil rozvod, upravil majetkové vypořádání a také zmiňuje úlohu ženy jako manželky. *The Hindu Marriage Act* z roku 1955 poprvé stanovuje věkovou hranici novomanželů. U dívek je to 18 let, u chlapců 21 let. Tento zákon má zabránit dětským sňatkům (viz níže).

V Indii se stále praktikují předem domluvené sňatky. O výběru partnera rozhodují v nejvyšší míře

rodiče. Je zde opět diametrální rozdíl mezi venkovem a městem. Ve městech je možné sledovat postupné „uvolňování“ této praktiky, přičemž o výběru partnerky mohou spolurozhodovat muži. V případě výběru partnera, ženy většinou tuto kompetenci nemají. Ve venkovské oblasti vybírají partnera/ku rodiče, potažmo členové rodiny. V souvislosti s tématem, kterému zde věnujeme, jde tato praktika napříč kastami. Tradice a s ní spojené praktiky je zde silně zakořeněna. Stále je zde častým jevem uzavírání dětských sňatků. Důvodem je věno (již výše zmíněno), které rodina vyplácí za nevěstu.

Zákon *The Dowry Prohibition Act* z roku 1961 upravuje výši věna a povoluje výměnu darů v hodnotě 2000 indických rupií. Vzhledem k nefunkčnosti státního aparátu a korupce justičních složek, trestné činy související s výší věna nikdo neřeší. Respektive, pokud už dojde k podání stížnosti týkající se věna například ze strany rodiny nevěsty, tak se rozjíždí dlouhotrvající kolotoč „vyšetřování“, přičemž zde platí, že čím vyšší úplatek, tím větší možnost dovolání se „spravedlnosti“. Na druhou stranu musíme říci, že málokterá rodina se rozhodne výši věna tímto způsobem napadnout. Důvodem je obava ze ztráty ženicha, ale také vědomí toho, že pokud rodina ženicha nedostane dostatečně zapláceno, vystaví tak dceru špatnému zacházení v rodině manžela.

Instituce věna opět nejtvrději postihuje chudé dalitské rodiny a nejnižše kastovně postavené. Důvodem jsou samozřejmě peníze, které rodina většinou nemá a zadluhuje se. Navíc, lidé pocházející z těchto poměrů jsou často ochotni zaplatit přemrštěnou cenu věna - důvodem je možný postup v kastovní hierarchii (pokud

rodina sežene dostatek finančních prostředků na zaplacení věna rodině z vyšší džáti). Záměrně zde používáme termín džáti, nikoli kasta, protože překročení kastovní hranice je stále nepřipustné. Rodina si tak zaplacením věna „kupuje“ třídní příslušnost, nikoli kastovní. Nicméně, opět je rozdíl mezi městem, kde je společnost tolerantnější a venkovem, který je v otázkách endogamie kast velice striktní.

To, kam až může zajít nedostatečně zaplacené věno, ukazuje příběh Gíty: *...Jely jsme navštívili vesnici poblíž Chitrakootu. Cestou jsme se stavily na jedné policejní stanici, kde Sampat společně s Jay Prakashem podávali stížnost na policejní úředníky, kteří prošetřovali unesení manžela jedné členky Gulabi Gangu. Na stanici přiběhli dva muži a požadovali, aby policisté šli s nimi do vesnice. Důvodem byla sebevražda jedné ženy. Policisté odmítli s tím, že není důvod jezdit do vesnice, když je to sebevražda. Muži se policistům snažili vysvětlit, že mají důvod se domnívat, že se nejedná o sebevraždu, ale že došlo k vraždě. Policisté se nakonec nechali přesvědčit, ale až po naléhání Sampat Pál. Navíc odmítli jet vlastním autem, ale nechali se na místo odvést námi. Je otázka, jestli by vůbec došlo k nějakému prošetření, kdybychom tam nebyli. Když jsme dorazili na místo (jednalo se o osadu, která byla mimo dosah komunikací, část cesty jsme museli jít pěšky, neboť cesta neexistovala), mrtvé tělo leželo na dvorku před domkem. Tchýně Gíty policistům sdělila, že ji našla oběšenou v kuchyni. Manžel přítomen nebyl. Policisté tedy sepsali hlášení a chystali se osadu opustit, bez toho, aby prošetřili místo činu. Mezitím je Sampat upozornila na to, že na*

krku Gíty nejsou známky od provazu, a když tělo obrátila, byly na zádech vidět velké jizvy a rány od bití holí. Modřiny měla po celém těle. Sampat se strašně rozčílila a začala policistům nadávat a chtěla, aby se došli podívat do kuchyně, kde se měla Gíta údajně oběsit. Nebyl zde žádný provaz a navíc vzhledem k výšce místnosti (cca 150 cm) bylo prakticky nereálné oběšení provést. Sampat se začala shánět po manželovi mrtvé. Muži, kteří ohlásili úmrtí, vypověděli, že odešel do sousední osady... Sampat se začala vyptávat přítomných sousedů na to, jak s Gítou rodina zacházela. Nakonec vyšlo najevo, že rodina Gítu brutálně týrala, neboť rodina Gíty ještě nezaplatila plnou výši věna. Mimo dosah policistů jí sousedé řekli, že policie už tu byla, ale že nic neprošetřovala a nejspíš jí za to bylo také zaplaceno. Gíta zemřela na následky bití a nedostatečného příjmu potravy. Policisté nakonec našli hledaného manžela a ten se jim k brutálnímu bití své ženy přiznal. Sousedé vypověděli, že to nebyl jen on sám, kdo s ní takto zacházel, ale také jeho rodina.

Domácí násilí bylo také nejčastějším důvodem, proč ženy vyhledávali Sampat Pál a Gulabi Gang. Důvody domácího násilí na ženách byly nejčastěji věno, ekonomická slabost rodiny, alkoholismus mužů, ale také neporození mužského potomka.<sup>100</sup>

Jedinou možnou praktikou eliminující výši věna, pomíneme-li respektování zákonů a kontrolu zákonných norem, je uzavírání dětských sňatků. V minulosti byla tato praktika naprosto běžnou záležitostí. Vstoupením

---

100 SHIRWADKAR, S., *Family Violence in India*, Rawat Publications, Jaipur, 2009, ISBN 81-316-0224-9

platnosti zákona určující minimální věkovou hranici žen a mužů při sňatku, došlo k určité regulaci (hlavně ve městech, ale to souvisí také s vyšší úrovní vzdělání), ale také k jisté „modifikaci“. Dříve byli oddáváni děti stejného, nebo nevelkého věkového rozdílu. Důvodem bylo, jak již zmíněno, vyplácení nižšího věna, neboť takto mladý chlapec<sup>101</sup> ještě nenabyl toliko zkušeností, vzdělání, majetku, tudíž jeho „cena“ není nikterak vysoká. Dříve také nebylo běžné, že rodina nevěsty vyplácela věno v penězích, spíše novomanželé dostávali dary, zvířectvo, šperky.<sup>102</sup> Po sňatku se „novomanželé“ vraceli do svých rodin a čekalo se, až oba dospějí do věku, kdy budou moc spolu pohlavně žít a plodit potomky (myslíme tím fyzickou vyspělost, dívka odcházela do rodiny manžela po dostání menstruace).

V současné době dochází ke dvěma anomáliím. Tím myslíme velké požadavky (peněžní) na vyplácení věna a nerovnou „startovní pozici“ žen a mužů (tématicky vztaženo na muže a ženy z řad dalitů a nejnižších kast). Pokud se dnes uzavírá dětský sňatek postup je většinou stejný. Rodiny se domluví, proběhne předání věna, novomanželé se vrací ke své rodině. Často se stává, že během dospívání a čekání na pohlavní vyspělost dosáhne chlapec určité úrovně vzdělání a jeho rodina tak požaduje navýšení věna. Opět se rodina nevěsty ocitá v bludné pasti dluhů, které musí ještě navíc navýšit, chce-li, aby se dívka provdala. Tím také dochází k rozkolu mezi vstupním sociálním

---

101 často mezi 8 a 9. rokem

102 AHUJA, R., *Indian Social System*, Rawat Publications, Jaipur, 2008, ISBN 81-7033-197-8

kapitálem muže a ženy, což může vést k větším mocenským nárokům na ženu a povýšenému chování k její osobě.

Z rozhovoru se Šímou:

*„Vdávala jsem se ve 14 letech. Nemůžu si stěžovat, že bych v manželství byla nešťastná, nebo že by mi bylo ubližováno. Ale nikdy se mi nestalo, že by bral někdo v potaz moje přání, touhy. Manžela mi vybrala rodina, po svatbě jsem šla hned bydlet do nové rodiny. V 16 letech jsem měla první dítě - dceru. Potom už se mi nepodařilo otěhotnět. Muž mi to nijak nezazlíval, ale tchýně mi to vyčítala, neměla jsem s ní dobrý vztah. Musela jsem tvrdě pracovat na poli i v domácnosti, ale to je tady normální. Ženská musí sloužit manželově rodině a jemu. Když se zdráhá, je za to potrestána.“*

V souvislosti se sňatkovou „politikou“ zde dochází ještě k jedné problematice, která v minulosti nebyla tak rozšířená. Tím je provdávání mladých dívek za vdovce. Důvod jednak souvisí s vyplácením věno, s čímž se pojí ekonomická situace rodiny (vdovci většinou nepožadují vysoké věno) a za druhé, pokud rodina chce zlepšit své postavení ve společnosti, jsou vdovci tím nejvhodnějším prostředníkem (např. provdávání dcery do vyšší džáti). Mladá dívka se tak ocitá ve svazku, který ji nemusí vyhovovat a naplňovat, alespoň zpočátku. Starší muži pochází z generace, která lpí na „starých pořádcích“ a vnímají ženu jako tu bytost, která se má muži ve všem podvolit a poslouchat ho.

#### 5.2.5. Vdovství a satí

Zatímco ovdovělí muži se mohou znovu oženit, vdovy nikoli. Samozřejmě ani tuto skutečnost nemůžeme paušalizovat. Vdovy měly a stále ještě mají ve společnosti velmi nízké postavení. Rodina se jí může zříci (další zátěž, aby bylo vdovství poznatelné, musí si ostříhat vlasy na krátko, nesmí nosit šperky a typickou barvou pro ni je bílá. Ženy stojící na nejnižším stupni společenské hierarchie jsou tak nucené k živoření, většinou žebrají, nebo vykonávají nečisté práce. Jsou zcela bezprizorní. V dnešní době je jejich statut využíván a rozšiřuje se forma novodobého otroctví - vdovy jsou nucené pracovat v továrnách (např. oděvní průmysl, barvení látek) pouze za poskytnutí stravy (často nedostačující) a přístřeší (nocleh na pracovišti). Vdovy tak dožívají ve velice nuzných podmínkách, s přáním blízkého konce.

Ve vyšších společenských vrstvách (zejména dříve ve varně bojovníků) bylo zvykem satí. Satí znamená, že žena ukončí svůj život na hranici společně s mrtvým manželem. Tímto aktem se z ženy stává bohyně Satí a je tím zproštěna nedůstojného života vdovy. Satí bylo vždy dobrovolné, záleželo na ženě, jestli se k tomuto aktu rozhodne. V souvislosti se vzrůstající hinduistickou ortodoxií docházelo k většímu nátlaku na ženu, aby se stala satí - rodině tím přinášela větší prestiž. Tuto tradici se snažili zakázat už Britové v době svého vládnutí v Indii. Nicméně, pouhým zákazem a postavení satí mimo zákon, tento zvyk nezanikl. Poslední oficiální satí bylo provedeno v roce 1987 v Radžastánu a média mu

věnovaly velkou pozornost. Spekulovalo se o tom, že dívka<sup>103</sup> satí podstoupila nedobrovolně, byla vystavena nátlaku rodiny a pod vlivem omamných látek. V tomto roce teprve vychází v platnost zákon *Commission of Satí (Prevention) Act*, který zakazuje satí a perzekuuje všechny, kdo se na tomto aktu podílí. Ženy z níže postavených kast nemohly podstoupit obřad satí - nebyly toho hodny. Navíc, vykonání obřady je finančně náročné. Může se zdát, že poukazování na tuto „diskriminaci“ je zcestné, neboť v očích nehinduisty se jeví tento zvyk jako velmi krutý. Na druhé straně, podmínky, v nichž se ocitá vdova, nejsou jen kruté, ale též otrokářské.<sup>104</sup>

Na venkově jsou hranice kasty striktně dodržovány. Překročení těchto hranic je tvrdě trestáno na obou stranách. Zejména jeli důvodem k překročení dalit/ka. V minulosti se toto provinění trestalo v lepším případě exkomunikací, v horším smrtí (i když i ta je leckdy vysvobozením), brutálním znásilňováním provinilé ženy, krutým bitím a mučení muže. Ač se v současné době už tolik nelpí na kastovní endogamii a naprosté rituální čistotě ve smyslu, že porušení není už tak krutě postihováno a sankcionováno, v myslích lidí jsou nadále hranice kasty navzájem neprostupné.

Společnost většinou obrací svůj hněv za překročení hranic kasty směrem k těm, kteří ve společenské hierarchii stojí níže. Výše postavený

---

103 Rúp Kanvár z Deoraly

104 FICHS, J., *Immolating Women*, Permanent Black, New Delhi, 2006, ISBN 81-7824-174-9



provinilec je „pouhou“ obětí. V souvislosti s naším tématem je to nejvíce viditelné v častých případech znásilňování žen dalitek muži z vyšších kast. Tyto ženy jednak doplácují na to, že jejich případy nikdo neřeší (u policie nemají zastání, protože jsou ženy), na svoji negramotnost (neumějí podat trestné oznámení) a v neposlední řadě na svůj původ (dalitské ženy).

Příběh Síty:

*Síta byla během jednoho dne třikrát znásilněná. Má desetiletého chlapce, který byl znásilněním přítomen. Manžel ji opustil kvůli jiné ženě a jeho rodina ji vyhnala na ulici. Sítiny rodiče zemřeli, nemá se na koho obrátit. Se synem přežívají v přístřešku postaveného z klacků a igelitu přímo na ulici. Jelikož žije sama, neumí se bránit, je pro muže snadnou obětí. Přestože Síta sebrala odvalu a případ na policii nahlásila. Na stanici jí vyslechli, sepsali protokol, který jí dali přečíst a podepsat. Nevěděla, co tam je, neumí číst. Že se zápisem souhlasí, potvrdila svým otiskem prstu. Síta říkal, že jednání policistů bylo hnusné. Nejdříve jí nechtěli vyslechnout, posílali ji pryč, uráželi ji, tvrdili jí, že si za to může sama, že nemá sama chodit po ulici. Po několika dnech potkala na ulici muže, kteří ji znásilnili. Ponižovali jí a vyhrožovali, že jestli půjde znovu na policii, ublíží jí. Síta se dozvěděla o Gulabi Gangu a přišla s žádostí o pomoc.*

Znásilňování žen je každodenní krutou realitou. Nemusí se nutně dít jen ve městech, nebo větších vesnicích a pachatelé nejsou jen kastovně výše postavení muži. Znásilňování se děje i v rámci rodin. Během výzkumu se autorka setkala také se ženami, které byly znásilněny svým manželem, tchánem, švagrem. Často k němu dochází také na poli, kde ženy pracují a jejich muži nejsou přítomni. Ve vesnicích, kde je jediným zdrojem pitné vody studna, přičemž studny jsou situovány většinou mimo vesnici, jsou tato místa pro ženu také nebezpečná. Často právě zde muži ženy napadají, když vykonávají denní očistu.

Z rozhovoru s Jay Prakashem:

*„Často se na nás obracejí ženy, které byly znásilněné. Většina jich je negramotných a zcela závislých na svých příbuzných. Rodina navíc nechce, aby žena v případě znásilnění kontaktovala policii, nechce se vystavovat ostudě, nebo nátlaku ze strany pachatele. Nezřídka kdy dochází k zastrašování, vydírání, uplácení. Navíc, dalitě nejsou respektováni vůbec. Zde už se ani násilníci nesnaží uplácet rodinu, ale přímo policii. Procento v počtu potrestaných viníků je mizivé. Snažíme se jim pomáhat tím, že s nimi podáváme trestní oznámení a taky tím, že jezdíme po vesnicích a říkáme jim, co děláme, mluvíme také s muži.“*

Vysoká míra korupce, která je prostoupena napříč společnostmi taktéž ještě více podtrhuje kastovní

diskriminaci. Kdo má na úplatek, je upřednostněn. Jako prvním mediálně významnějším počinem Gulabi Gangu bylo „napadení“ policejní stanice, kde policisté a úředníci zadržovali rýži z humanitárních prostředků. Přerозdělávali si ji mezi sebou, nebo ji prodávali. Dalité patří mezi nejchudší obyvatele. Navíc, si ve společnosti nesou stigma nečistoty, odporu, méněcennosti. Trestné činy na nich páchané jsou přehlíženy a marginalizovány. Navíc, v případě násilí páchané na ženách

Z rozhovoru se Sampat Pál:

*„Dalitské ženy jsou vystaveny neustálému opovržení a neúctě. Nikdo se jich nezastane. Jsou často terčem sexuálního obtěžování. Nikdo jim nepomůže. Úředníci a policisté je přehlížejí, společnost jimi opovrhne. Jsou bezbranné. Jsme jim oporou při jednání s policisty a zároveň je učíme uvědomit si svoji cenu. Tyto ženy často přijímají svůj úděl, protože si myslí, že si nic jiného nezaslouží. Jsou často diskriminovány na úřadech, policii, u lékaře. Pomáháme jim, ale taky chceme, aby se samy zapojily do hnutí a vyjádřily tím nespokojenost se svým postavením. Je to ale těžké. Ženy jsou často zstrašovány a bojí se projevit svůj názor.“*

## 6. GULABI GANG V KONTEXTU SOCIÁLNÍHO HNUTÍ - CESTA OD LOKÁLNÍHO „GANGU“ K MEZINÁRODNĚ ZNÁMÉMU HNUTÍ

„Za sociální hnutí je dnes označován téměř každý stabilnější komplex jednání menší či větší skupiny lidí, které spojuje „snaha o změnu individuálních praktik nebo otevřená výzva existujícímu společenskému uspořádání.“<sup>105</sup>

Na počátku svého působení (rok 2006) čítal Gulabi Gang několik desítek žen, jež ve vesnici Atarra vytvořily jakési neorganizované uskupení „naštvaných“ žen, které se rozhodly vzít „spravedlnost“ do svých rukou. Ačkoli se jejich první počin (napadení policejní stanice) může jevit v našich očích úsměvně (několik desítek žen napadne policejní oficíry a požaduje výdej jimi zabavené rýže z humanitárních prostředků), ve své podstatě to byl velmi strategický tah. Útok vyvolal velký mediální ohlas. A to nejen v lokálním a státním indickém tisku, ale hojně také v zahraničních médiích. Můžeme se pouze domnívat, zda-li to byl promyšlený účel, spíše se přikláníme k názoru, že „atak“ splnil spíše mobilizační a motivační funkci v rámci zainteresované skupiny žen, které neměly „co ztratit“. To, že tento počin vyvolal také mediální zájem, bylo více - méně věcí náhody.

Ženy, jež se rozhodly převzít iniciativu do svých rukou, pocházely z velice nuzných poměrů, stojící na samém okraji společnosti či zcela vyloučeně. V kontextu indické společenské hierarchie

---

<sup>105</sup> TOMEŠ, J., FESTA, D., NOVOTNÝ, J., *Konflikt světů a svět konfliktů*, Nakladatelství P3K, Praha, 2007, s.240, ISBN 978-80-903587-6-8

je řadíme k mimo - kastovnímu obyvatelstvu, nebo k nejnižše postaveným kastám. Zasazeno do teoretického rámce, bychom je mohli vnímat jakožto jednotlivce či skupiny zúčastněné v politickém a kulturním konfliktu na základě sdílené kolektivní identity<sup>106</sup>. Jejich kolektivní identitu tvoří vědomí, že jsou a to za 1. ženy, 2. na nejnižším stupni společenské hierarchie, 3. nespokojené se svým sociálním statutem, 4. bojující proti kastovní diskriminaci, 5. za účelem vytvoření solidární svépomocné sítě a upozorňování na porušování základních lidských práv, 6. konstruující prostor stojící na nových sociálních vztazích.

Hlavní představitelkou tohoto hnutí se stala Sampat Pál Déví, která také iniciovala zmíněný útok na policejní stanici. Na základě své životní zkušenosti, nespokojenosti s podřadným vnímáním ženy muži a odporu vůči hierarchickému uspořádání v rigidní venkovské společnosti začala vytvářet prostor pro sdílení a solidaritu mezi těmi, na něž je páchána diskriminace, a jsou sociálně téměř vyloučené. Konkrétně zde začala vznikat síť sociálně - ekonomicky znevýhodněných osob, které sobě navzájem pomáhaly na základě kolektivně sdíleného statusu, řešit své problémy a zároveň tím poukazovat na nefunkčnost státního aparátu. Vytvořením této kolektivně sdílené identity a vědomí soudržnosti, došlo k efektivnějšímu nástroji při prosazování svých nároků, práv a zájmů.

Tím, že se v určitém místě a na určité společenské úrovni vytvoří „platforma“ vymezující proti majoritnímu standardu dochází k formování

---

<sup>106</sup> tamtéž s. 242

nových sociálních vztahů. Vystává zde prostor pro šíření nových informací, tvoří se síť kontaktů, využívá se technologie, sdílejí se finanční prostředky. „Takový prostor není trvalý či neměnný, protože je výsledkem sociálních interakcí. Nejde tedy o prostor absolutní a trvalý, ale o výsledek sociálních interakcí, historické kumulace jejich produktů a jejich překrývání i eliminace.“ (Massey 1993).<sup>107</sup>

V rigidní indické venkovské společnosti je proces sociální změny ovlivněn především vysokou mírou negramotnosti obyvatelstva. Nicméně, určitá kumulace (sociálních, kulturních, historických) produktů v konfrontaci s pronikáním produktů modernizačních předpokládá jejich společenský konflikt.<sup>108</sup> „Princip lidských práv a svobod - at' již chápaných v užším či širším smyslu - v sobě a priori skrývá zárodek sociálního konfliktu. Tyto principy jsou jakožto typické sociální instituce závislé na kolektivních sociálně - konstruujiících mechanismech konkrétní společnosti (sociální skupiny), a jako takové mohou být nastolovány, udržovány a případně modifikovány skrze komunikační konsenzus (uznání a dohodu) nebo skrze mocenský konflikt. Jde-li přitom o vzájemnou neslučitelnost nové instituce se stávajícím symbolickým řádem (tj. ohrožení integrity dominantního symbolického světa či zpochybnění jeho

---

<sup>107</sup> TOMEŠ, J., FESTA, D., NOVOTNÝ, J., *Konflikt světů a svět konfliktů*, Nakladatelství P3K, Praha, 2007, s.240, ISBN 978-80-903587-6-8

<sup>108</sup> KUPPUSWAY, B., *Social Change in India*, Konark Publishers PVT LTD, Delhi, 2006, ISBN 812200310-9

*legitimizačních nároků), stává se konflikt pravděpodobnou strategií.*"<sup>109</sup>

Vlivem posílení (řekli bychom chabého, ale přeci...) vzdělání, zavedení pozitivně diskriminujících kvót dalitského obyvatelstva (převážně dopad na městské obyvatelstvo) dochází v této společenské vrstvě k emancipujícím tendencím. Tyto tendence naráží na odpor a nepochopení ze strany rigidně smýšlejícího obyvatelstva. Právě venkovské oblasti jsou charakteristické svou neotevřeností k odvrhnutí kastovního dělení. Což samozřejmě souvisí s určitými společenskými omezeními (vzdělání, přístup k technologiím atd.), normami a ignorace ze strany státních institucí - spíše tedy parazitování na statutu quo a zneužívání pravomocí (korupce).

„Sociální diferenciacie, ať už vychází z genderu, věku, třídy, nebo kasty, vytváří a reprodukuje mocenské rozdíly. Tyto rozdíly vedou k protestům a vzpourám bezmocných, jež mohou vyústit v trvalé změny mocenských vztahů ve společnosti.“<sup>110</sup> Jelikož vlivem tohoto společenského procesu situace graduje, stává se pro určitou společenskou skupinu již dále neúnosnou. Navíc tam, kde je žena jako bytost celospolečensky vnímaná jako podřadná bez garancí skoro jakýchkoli práv (ať už jako lidská bytost nebo právně vymahatelných), nutně musí volit kolektivní solidaritu jako hlavní princip svého „boje“. „V jednotě je síla“, je jedním z hesel Gulabi Gangu.

---

<sup>109</sup> *Tradiční vs. Nová sociální hnutí: proměny emancipačního projektu moderny*, Jiří Navrátil, Brno 2006, magisterská diplomová práce

<sup>110</sup> ERIKSEN, T.H., *Sociální a kulturní antropologie. Příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál.*, Portál, s.r.o, Praha, 2008, ISBN 978-80-7367-465-6

Následkem mediálního zájmu (způsobeným ve zdejším prostředí nevídaným způsobem projevu nesouhlasu) vzrostlo povědomí o Gulabi Gangu. Noviny se projevíly jako samozvaný velký pomocník při vytváření „public relation“. Tím, že „gang“ zpočátku zvolil strategii konfliktů a manifestací, navíc, jednobarevně oblečených žen (růžová sáří), strhával na sebe ve společnosti velkou pozornost (ať už reakce byli pozitivní, či opovrhující). „Strategií slabšího, pokud nechce prohrát, je spor či konflikt medializovat, nejlépe na globální úrovni. To znamená zainteresovat - vtáhnout do hry další hráče a změnit tak nevýhodný poměr sil.“<sup>111</sup> (Tomeš, Festa, Novotný a kol., 2007)

Následkem mediální vlny a způsobu projevu (být často na očích a demonstrovat) vzrostl také počet sympatizantek, ale také sympatizantů s ženami v růžovém sáří. Nutno dodat, že radikální forma prezentace vyvolala i značné antipatie a nevraživost společnosti. Sympatizanti nebyli pouze z řad sociálně vyloučeného obyvatelstva, ale emancipační boj vyvolal zájem u žen obecně. Začalo se formovat uskupení, které mělo přesah napříč kastami. Na základě možného vědomí si své větší jistoty, mediálního zájmu, televizních reportáží a v neposlední řadě rozšíření členské základny vzniklo ženské hnutí, které v dnešní době čítá několik tisíc členů a sympatizantů v různých regionech a státech Indie.

---

<sup>111</sup> TOMEŠ, J., FESTA, D., NOVOTNÝ, J., *Konflikt světů a svět konfliktů*, Nakladatelství P3K, Praha, 2007, s.240, ISBN 978-80-903587-6-8



## 6.1. Strategie hnutí

Emancipační politiku hnutí Gulabi Gang lze vidět také jako permanentní mobilizační proces probíhající v rámci určité mocenské konfigurace a hierarchie, jehož cílem je odstranit či marginalizovat jevy jako vykořisťování, nerovnost, útlak a jejichž klíčovými imperativy jsou spravedlnost, rovnost a participace.<sup>112</sup>

Strategie, jež Gulabi Gang ve svém emancipačním procesu užívá je hned několik. Některé se strategiemi staly až vlivem událostí (dnes již cílené využívání médií a internetu), jiné se osvědčily jako efektivní nástroj při dovolávání se svých práv (jednota, početní převaha, oslovení širšího spektra žen ze zainteresované skupiny).

Také tím, že se hnutí „barevně“ vymezilo, čímž demonstrovalo svoji nedůvěru ve vládní strany, demonstrovalo nespokojenost s politickou garniturou a také poukázalo na to, že jediným možným prostředkem, který funguje, je vytvoření jednotné interakční sítě. *„Gulabi znamená růžový. Tuto barvu jsme si vybraly proto, že není spojená se žádnou politickou stranou a tím se jasně distancujeme od jakékoli politické participace, protože ty naší situaci neřeší. Je to také barva šafránu, který symbolizuje ženskost“*, vysvětluje Sampat Pál.

Selháním tradičním struktur společnosti vznikl prostor pro formování jiného typu společenské

---

<sup>112</sup> Tradiční vs. Nová sociální hnutí: proměny emancipačního projektu moderny, Jiří Navrátil, Brno 2006, magisterská diplomová práce

organizace. Gulabi Gang oslovil ženy (nejen) napříč společenským rozvrstvením. Vytvoření jednoty definované na základě kolektivní identity (žen nespokojených se svým postavením ve společnosti) naboural tak společenskou normu, která se odvíjela od celospolečensky přijímané kastovní hierarchie. Vědomím společenské marginalizace a diskriminace došlo k posílení důrazu na sdílenou jednotu (spojme se, budeme vidět a při prosazování našich zájmů máme větší šanci na úspěch, protože jednotný nátlak a početní převaha jsou efektivnějšími nástroji).

Využívání médií se stalo klíčovou strategií, jež dokázala vzbudit vlnu mezinárodního zájmu. Do Atarry přijížděli novináři a dokumentaristé, kteří chtěli poznat důvody vzniku tohoto hnutí. Byly natočeny dva dokumenty (Pink Sári a Pink Gang), v nichž hlavní postavu ztvárnila Sampat Pál. Otevřený přístup k medializaci hnutí a zvolením „tváře“ gangu vznikl tak pro média výživný materiál, o němž se dobře píše a je po něm společenská poptávka. Také internetový kanál a sdílení na sociální síti facebook přinesl kýžený ohlas. Ve Francii vznikla dokonce sympatizující solidární skupina Gulabi Gangu. Mediální zájem způsobil také, že Sampat Pál reprezentovala a představovala sociální realitu žen na mezinárodní konferenci o ženských hnutí v Paříži a Miláně.

Následkem přibývání sympatizantů bylo nutné začít se zabývat konkrétní nabídkou alternativ a zvolení způsobu organizace. Došlo k přechodu od neformálního sdružování se na základě sdílení svého příběhu k formálnější struktuře hnutí s určitými pravidly, jež garantovalo členství. „*Ten, kdo chce*

*sám pomoc, musí se stát nejprve členem Gulabi Gangu, což obnáší to, že si koupí růžové sári, čímž deklaruje sounáležitost s hnutím. Chceme se tak vyvarovat zneužití našeho potenciálu.*", Jay Prakash. Poplatek za sári činil zpočátku 100 rupií, dnes je to 200 rupií.

## **6.2. Aplikace jednotlivých strategií v reálném prostředí – nabízení alternativ**

Co tedy Gulabi Gang nabízí a jaké jsou výhody jeho členství? V první řadě Gulabi Gang vytváří prostor pro sdílení a poukazování na socio-ekonomický statut ženy na venkově. Tím, že hnutí tvoří převážně ženy, které se rozhodly vyjádřit nesouhlas se současným statutem quo ve společnosti, jež porušuje nebo ženám upírá ústavně garantovaná lidská práva, vznikl zde koncept odporu, který nabídl svépomoc a solidaritu jako reakci na společenský útlak.

Ale nejenom to, neboť samotné sdílení bez nabídky řešení, není dlouhodobě životaschopné. Jeden z základních principů (jednota) byl již popsán výše, a jeho význam také spočívá v tom, že nabourává koncept kastovní hierarchie a vytváří tak prostor nových sociálních vztahů. Význam zavedení „oficiálního členství“ pomohl hnutí získat prostředky, které hnutí umožňují nabízet konkrétní alternativy. Například je to zakládání malých prostých školiček na vesnicích. Za peníze z vybraných poplatků (přičemž jejich výše je stanovena tak, aby členství bylo co nejvíce dostupné) se kupují základní

učební pomůcky, nebo jsou použity na (alespoň) symbolickou odměnu učitelů.

Dále je to zakládání svépomocných dílen, jejichž podstatou je nabídnutí možnosti ekonomické participace v rodině. Tuto ideu můžeme připodobnit k námi známým družstvům. V době výzkumu fungovaly dvě dílny, kde ženy šily oděvy. Z členských poplatků se zafinancoval počáteční kapitál (nákup látek, strojů) a peníze z prodeje se použily z části na nákup materiálu, a pakliže byl dostatečný zisk, také na odměnu pro pracovníce. Musíme zde upozornit na fakt, že také vláda nabízí tzv. rozvojové půjčky dalitským obyvatelům a podporu při zakládání družstev/dílen. Nicméně způsob poskytnutí peněz vede k zadlužení a při nezdaru může dojít k zhoršení již tak nuzných životních podmínek.

Členství přináší ještě jeden rozměr. Tím je pomoc, rada a podpora při vyjednávání s institucemi (úřady, policie, justice). Vzhledem k vysoké míře korupce, která prostupuje celou společnost, dochází při jednání nejnižší postaveného s institucemi a funkcionáři často doprovázeno opovržením nebo naprostým nezájmem v případě nenabídnutí způsobu úplaty. Dovolat se tak práva a spravedlnosti je pro jedince pocházejícího z řad „vyloučených“ obyvatel, bez toho aniž by musel uplácet, téměř nereálným prostředkem. Projevuje se to také v laxnosti úřadů a marginalizací jednotlivých případů. Jelikož tento přístup nejvíce postihuje právě negramotné občany, Gulabi Gang nabízí pomoc při sepisování žádostí, stížností, přítomnost s dotyčným např. při sepisování policejních protokolů a přečtení mu, co tam stojí, opakované naléhání na funkcionáře apod.

Gulabi Gang se v neposlední řadě snaží také o osvětovou činnost. Pravidelně členky jezdí po vesnicích a formou přednášek a workshopů učí ženy získávat větší sebevědomí a dávají jim tak možnost případné změny.

### **6.3. Gulabi Gang a reakce společnosti**

„Kastovní systém má náboženskou neboli duchovní stránku a praktickou neboli sociální stránku. Má význam pro náboženské postavení lidí a jejich rituální praktiky, pro jejich manželství a aliance a pro jejich možnosti v profesním životě. Přes četné pokusy zrušit kastovní systém nebo alespoň zmírnit jeho účinky zůstává princip kast velmi životaschopný.“<sup>113</sup>

Vlivem silně zakořeněného kastovního povědomí je obzvláště ve venkovské rigidní společnosti prosazení jakýchkoli změn týkající se společenského uspořádání velmi obtížné. Reakce společnosti na působení Gulabi Gangu jsou v jistých případech velmi negativní, až nevráživé (např. při řešení domácího násilí, sňatek kastovně nesourodých osob). A to nejen z hierarchicky vyšších řad, ale také právě ve vrstvě nejnižší postavených a utlačovaných, kde se princip kastovního uspořádání transformoval do systému džátí.

Samozřejmě, že Gulabi Gang má také mnoho příznivců, sympatizantů, a to napříč společenským spektrem. Dostává se mu také zahraniční podpory a mezinárodní solidarity. Nicméně, kastovní systém si

---

<sup>113</sup> ERIKSEN, T.H., *Sociální a kulturní antropologie. Příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál.*, Portál, s.r.o, Praha, 2008, ISBN 978-80-7367-465-6

uchoval řadu funkcí v rituální a sociální oblasti a nabourání tohoto konstrukce je dlouhotrvající záležitostí.

#### 6.4. Intermezzo - část druhá

Po návratu do Čech jsem dění okolo Gulabi Gangu nepřestala sledovat. Byla jsem v kontaktu s Tapasem Chakrabortym, který mi poskytoval informace o aktuální situaci. Díky založení jejich facebookového profilu internetových stránek (které nyní nefungují) jsem mohla sledovat novinky a vývoj hnutí.

V letech 2010 a 2011 vznikly o Sampat Pál a Gulabi Gangu dva dokumenty - *Pink Gang*<sup>114</sup>(Ital) a *Pink Sári*<sup>115</sup>. Jeho popularita ještě více vzrostla a Sampat Pál se stala díky internetu také v zahraničí. Vychází o ní články ve světových denících a je zvána na mezinárodní setkání.

Díky emailové konverzaci s Tapasem ke mně také pronikly informace o ne zrovna pozitivních zprávách. V hnutí nastal spor ohledně využívání členských poplatků. Údajně šlo o zpronevěřování peněz ze strany Sampat Pál (měla použít část finančních prostředků hnutí k soukromým účelům - stavba domu). Nicméně, tyto informace nemohou být použity jako validní, neboť se jedná o zprostředkovaný zdroj. Další velkou novinkou byla kandidatura Sampat Pál do Uttarpradéšského parlamentu za politickou stranu Národní kongres. Tato informace u mne vyvolala značné překvapení. Vždyť přeci jedním z důvodů vzniku Gulabi Gangu bylo právě vytvoření neformální platformy

---

114 promítán v rámci Antropofestu

115 promítán v rámci Jednoho světa

organizace jakožto reakcí na selhávání politických struktur...

Co stojí za tímto vývojem? Může to být myšlenka větší profesionalizace a moci v prosazování zájmů? „Aby lídři příslušných organizací byli v zápase o zdroje a jejich mobilizaci co nejefektivnější, musí sami sebe i své organizace co nejvíce institucionalizovat a profesionalizovat.“ (Eriksen, 2001, s..) A je zvolení této strategie vhodným prostředkem? Neboť, „profesionalizace však obvykle přináší i redukci alternativ postupů vůči oficiálním autoritám státu a častější využívání umírněných a kooperativních strategií.“

Sampat Pál ve volbách neuspěla. Poslední získanou informací byla zpráva, že se chystá na mezinárodní konferenci do USA...

## 7. ZÁVĚR

Na základě empirických dat, sebraných během opakovaných výzkumů v rurální společnosti v regionu Banda a Čitrakut, se autorce podařilo odhalit stále ještě přežívající vlivy kastovního systému, které do značné míry determinují život obyvatel zkoumaných oblastí.

Nejtvrdší dopad má tento téměř nepropustný, na principu vertikální nerovnosti vystavěný, rigidní systém logicky na ty, kteří patří v pomyslné společenské pyramidě na nejnížší patra. Ve zkoumaných lokalitách má kastovní pojmání společenského uspořádání značný vliv na každodenní realitu mimo kastovní dalitské populace, která se potýká s nedostupností vzdělání, omezenými možnostmi zaměstnání a segregací. Jednotlivé aspekty, které determinují postavení dalitů jsou rozebrány v kapitole Specifika kastovního systému.

Avšak i v rámci hierarchicky nejnižší postavené skupiny obyvatel venkovské oblasti v regionech Banda a Čitrakut, existují rozdíly v postavení jejich příslušníků. Tyto rozdíly jsou zapříčiněny například ekonomickými faktory, kdy se princip kastovního uspořádání transformoval do systému džátí, nebo na základě genderové nerovnosti, kdy ženin sociální status je nižší než-li status muže. Dalitská žena je tak vystavena tzv. křížení nerovností, dvojitému útlaku, omezujícím její život na základě postavení dalitů v kastovním systému a rovněž rigidně pojímané role ženy v rurálních částech oblasti Bundelkhand. Faktory, které ovlivňují sociální realitu žen, jsou



zohledněny v kapitole Sociální realita žen ve vesnicích Atarra, Banda, Kárví.

Reakcí indické ženy na život v kastovně a patriarchálně uspořádané rigidní venkovské společnosti se stává často rezignace, smíření se svým osudem, avšak i na indickém venkově se lze setkat se snahou o emancipaci. Tato snaha vedla ženy z regionů Banda a Čitrakut k založení svérázného ženského hnutí Gulabi gang. Analýze tohoto hnutí se věnuje kapitola Gulabi Gang v kontextu sociálního hnutí.

## POUŽITÁ LITERATURA A ZDROJE

AHUJA, R., *Indian Social Systém*. Rawat Publications, Jaipur, 2008, ISBN 81-7033-197-8

BHARIHOKE, N. *Rights of Hindu and Muslim women*. New Dehli, Serials Publications, 2008. ISBN 978-81-83871-35-8.

CROSS, S. *Hinduismus*. Euromedia Group, Praha, 2001. ISBN 80-7202-799-9

DOSHI, S.L., JAIN, P.C., *Rural Sociology*. Rawat Publications, Jaipur, 2007, ISBN 81-7033-523-X

DOSHI, S.L., JAIN, P.C., *Social Anthropology*, Rawat Publications, Jaipur, 2005, ISBN 81-7033-647-3

DUMONT, L. *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications*. Paladin, London, 1970.

DUNBAR, P., *The Pink Vigilante*. The Mail of Sunday, 20.1. 2008

ERIKSEN, T.H., *Sociální a kulturní antropologie. Příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál*. Portál, s.r.o., Praha, 2008, ISBN 978-80-7376-465-6

FICHS, J., *Immolating Women. A Global History of Widow Burning from Ancient Times to the Present*. Permanent Black, Delhi, 2006, ISBN 81-7824-174-9

GANESAMURTHY, V.S., et al. *Empowerment of Women in India: Social, Economic and Political*. New Century, New Delhi, 2008, ISBN 81-7708-155-1

HENDL, J., *Kvalitativní výzkum. Základy metody a aplikace*. Portál, s.r.o., Praha, 2005 ISBN 80-7367-040-2

HONS, P. - MARKOVÁ, D. *Když nemá promluví. Antologie hindské a tamilské dalitské literatury.* Červený Kostelec, Pavel Mervart 2012. ISBN 978-80-7465-013-0

HÜBSCHMANNOVÁ, M. Jati. In *Rombase. Didactically edited information on Roma.* Dostupné z: <<http://romani.uni-graz.at/rombase>>.

JEFFERY, R., JEFFERY, P., *Population, Gender and Politics.* Cambridge University Press, Cambridge, 1997, ISBN 521 46653 9

KOHLI, N., *The Power of Gulabi Gang.* In Sunday Hindustan Times, 20.1. 2008

KRÁSA, M., MARKOVÁ, D., ZBAVITEL, D., *Indie a Indové.* Vyšehrad, Praha, 1997, ISBN 80-7021-216-0

KREJČÍ, J. Dodatek: *Žena mezi tradicí a trhem.* In TOMEŠ, J. (ed.). *Ženy ve spektru civilizací. K proměnám postavení žen ve vývoji lidské společnosti.* Praha, Sociologické nakladatelství, 2009. ISBN 978-80-7419-009-4

KUPPUSWAMY, B., *Social Change in India.* Konark Publishers PVT LTD, Delhi, 2006 ISBN 812200310-9

MARKOVÁ, D., *Hrdinky Kámasútry. Historie indické ženy.* Dar Ibn Rushd, Praha, 1998

MERHAUT, B. *Učení hinduismu.* In *Bozi, bráhmani, lidé. Čtyři tisíciletí hinduismu.* Nakladatelství ČSAV, , Praha 1964

NAVRÁTIL, J., *Tradiční vs. Nová sociální hnutí: proměny emancipačního projektu moderny,* Brno 2006, magisterská diplomová práce

- PANDYA, R., *Women Welfare and Empowerment in India. Vision for 21 st Century*. New Centurry, New Delhi, 2008, ISBN 978-7708-172-5
- PREINHAELTEROVÁ, H. *Hinduista od zrození do zrození*. Vyšehrad, Praha, 1997, ISBN 80-7021-211-X
- RAO, M.S.A. *Social Movements in India. Studies in Peasant, Backward Classes, Sectarian, Tribal and Women Movements*. Manohar, New Delhi, 2008, ISBN 81-7304-335-3
- SEN, R. - SEN, S. *Caste, Class and the Raj*. Progressive Publishers, Calcutta, 2000.
- SHARMA, G., *Feminine Jurisprudence in India*. Deep and Deep Publications, New Delhi, 2008, ISBN 978-81-8450-037-0
- SHIWADKAR, S. *Family Violence in India*, Rawat Publitions, Jaipur, 2009, ISBN 81-316-0224-9
- SINGH, S.K., PANDEY, S.P., *Empowerment of Scheduled Caste Women*. Serials Productions, New Delhi, 2007, ISBN 81-8387-057-0
- SOUKUP, V., *Dějiny antropologie*. Praha, 2005, ISBN 80-246-0337-3
- STRNAD, J., FILIPSKÝ, J., HOLMAN, J., VAVROUŠKOVÁ, S., *Dějiny Indie*. NLN, Praha, 2002, ISBN 80-7106-493-9
- TOMEŠ, J., FESTA, D., NOVOTNÝ, J., *Konflikt světů a svět konfliktů*, Nakladatelství P3K, Praha, 2007, s.240, ISBN 978-80-903587-6-8
- WERNER, K. *Náboženství jižní a východní Asie*. Brno, MU, 1995. ISBN 80-210-1122-X.

ZBAVITEL, D. Kasty. In *Bozi, bráhmani, lidé. Čtyři tisíciletí hinduismu*. Nakladatelství ČSAV, Praha 1964

**Internet**

[http://current.com/items/88939424 Gulabi-gang-the-pink-women-of india.htm](http://current.com/items/88939424_Gulabi-gang-the-pink-women-of_india.htm)

## PŘÍLOHY

### Příloha č. 1

Name of State	Literacy Rate	Literacy Rate	Rank
	Female	Male	
Bihar	33.57	60.32	35.
Jharkhand	39.38	67.94	34.
Jammu, Kashmir	41.82	65.85	33.
Uttar Pradesh	42.98	70.23	3
Dadra, Nagar Haveli	42.99	73.32	

PANDYA, R., *Women Welfare and Empowerment in India. Vision for 21 st Century*. New Centurry, New Delhi, 2008, ISBN 978-7708-172-5