

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FILOZOFICKÁ FAKULTA
KATEDRA Teorie kultury
Kulturologie

Jana Vrbelová

Dalíté a jejich postavení v současné indické kultuře
Dalits and their situation in contemporary Indian culture

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Praha 2009

Vedoucí práce: PhDr. Václav Soukup, CSc.

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci vypracovala samostatně za použití zdrojů a literatury v ní uvedených.

V Praze dne.....

Podpis

PODĚKOVÁNÍ

Mé poděkování patří především Púnam Kumáří, studentce na Univerzitě, J. Nehrua v Novém Dillí, která se stala mojí spolubydlící, hlavním informátorem empirického výzkumu a přítelkyní. Svým laskavým přístupem mi pomohla rychle se zorientovat v cizím prostředí a byla zdrojem mnoha cenných informací. Další díky patří všem studentům, kteří se mnou strávili čas a ochotně odpovídali na mé otázky. Bez nich by nebyl můj výzkum možný. Díky patří zejména studentům Džiyotimu, Venkatešovi a Sudžítovi, že mi poskytli svůj čas, své názory a přátelské přijetí.

Děkuji také PhDr. Knotkové-Čapkové za odbornou konzultaci přepisu hindských a bengálských termínů.

ABSTRACT

The subject of the thesis is theoretical and empirical analysis of contemporary situation of the Dalits in India.

Dalits are social group which stands at the bottom of the Hindu caste society. Till the end of the colonial era in India they used to be called "the untouchables" and their touch was considered polluting. They were made to do ritual as well as practical polluting job such as scavenging, burning dead bodies, leatherworks etc. With the establishment of Indian secular state the practice of the "untouchability" was banned and made illegal. Today they call themselves the Dalits, which means "the downtrodden". In spite of the affirmative policy of the Indian state they are still treated as the second class citizens.

The thesis deals with theoretical and empirical analysis of the Dalits's situation in contemporary Indian culture. The issue is first introduced through historical analysis and then it is contextualized in wider cultural perspectives. Further the strategy of the Dalits in their facing up towards to the traditional oppression of Hindu society is parsed.

Empirical part of the thesis consists of empirical research sampler realized among the members of the studied community at University of J. Nehru in New Delhi.

The comprehensive elaboration is not the main aim of my thesis but I would like to map the almost unknown topic in the Czech Republic from the perspectives of cultural studies.

OBSAH

1. ÚVOD.....	9
2. UVEDENÍ DO TERMINOLOGIE.....	11
2.1. Kdo je to Dalit.....	11
2.2. Scheduled castes (SC).....	13
2.3. Scheduled tribes (ST).....	14
3. KASTOVNÍ SYSTÉM.....	15
3.1. Varna, džátí a kasta.....	15
3.2. Fenomén nedotýkatelnosti.....	20
3.2.1. Typy praktikování nedotýkatelnosti a diskriminace.....	20
3.2.2. Fenomén nedotýkatelnosti z historické perspektivy.....	22
3.2.2.1. Přehled teorií o vzniku kastovního systému a konceptu nedotýkatelnosti.....	23
3.2.2.2. Základy nedotýkatelnosti v nejstarší indické literatuře.....	25
3.2.3. Antropologické a sociologické přístupy k fenoménu nedotýkatelnosti..	29
4. NE-HINDUSITÉ A KASTOVNÍ SYSTÉM –.....	32
KONVERZE JAKO POKUS O ÚTĚK PŘED KASTOVNÍ TYRANIÍ.....	32
5. SANSKRITIZACE – IMITACE KULTURY VYŠŠÍCH KAST.....	39
6. DESANSKRITIZACE – HLEDÁNÍ IDENTITY A DALITSKÁ Hnutí.....	40
6.1. Hnutí dalitů v historické perspektivě.....	40
6.1.1. Literární hnutí jako další nástroj hledání identity.....	46
6.2. Hnutí dalitů a současnost.....	47
6.2.1. Termín dalité a jeho relevantnost v současnosti.....	49
7. PODPORA DALITŮ ZE STRANY STÁTU.....	50
7.1. Ústava.....	51
7.2. Vyrovnávací opatření.....	52
7.2.1. Rezervace v legislativním sektoru.....	53
7.2.2. Rezervace ve vládním sektoru.....	54
7.2.3. Rezervace ve vzdělávacím sektoru.....	54
8. INDICKÝ VENKOV VERSUS INDICKÁ MĚSTA.....	56
9. EMPIRICKÁ ČÁST – TERENNÍ VÝZKUM.....	59
9.1. Úvod.....	59
9.2. Metodologie.....	59
9.3. Výběr reprezentativního vzorku.....	61
9.4. Limitující faktory.....	63
9.5. Profil Univerzity Jawaharlala Nehrúa v Novém Dillí.....	65
9.5.1. Kampus JNU.....	65
9.5.2. Politická scéna JNU.....	68
9.5.2.1. Formování dalitské studentské politiky na JNU.....	71
9.6. Výsledky terénního výzkumu.....	74
9.6.1. Shrnutí reprezentativního vzorku.....	74
9.6.2. Kastovnictví.....	75
9.6.2.1. Kastovnictví na indickém venkově, zkušenosti z dětství.....	75
9.6.2.2. Kastovnictví v současné metropoli Dillí.....	79
9.6.2.3. Kastovnictví na půdě Univerzity J. Nehrúa.....	82
9.6.2.3.1. Afirmativní politika na JNU.....	83
9.6.3. Kasta z perspektivy studentů.....	85

9.6.3.1.	Psychologický aspekt.....	89
9.6.3.2.	Náboženské konverze	92
9.6.4.	Aspirace studentů.....	93
9.6.5.	Vliv Univerzity J. Nehrua.....	93
9.6.6.	Púnám, hlavní informátor	95
9.6.7.	Nestandardizované rozhovory	98
9.6.7.1.	Prabodhan	98
9.6.7.2.	Iswar.....	100
9.6.7.3.	Debendra	102
10.	ZÁVĚR	104
11.	VÝBĚROVÁ BIBLIOGRAFIE	106
12.	OBRAZOVÁ PŘÍLOHA	

ÚVOD

Jako téma své diplomové práce jsem si zvolila teoreticko-empirickou analýzu situace nejnižše postavené vrstvy indického obyvatelstva - dalitů v současné indické kultuře.

Během studia patřila právě indická kultura mezi mé největší zájmy a její „jinakost“ ji činila přitažlivou. Jedním z nejvíce nepochopitelných a fascinujících prvků indické kultury je její společenské uspořádání, tedy kastovní systém. Na jeho samém dně vždy stáli nedotýkatelní, vrstva lidí, která podle hinduistických dogmat byla považována za "nečistou". Klasická hinduistická společnost je dítětem akulturačního procesu indoevropských Árijů, kteří začali na indický subkontinent pronikat ve druhém tisíciletí před našim letopočtem a původního drávidského obyvatelstva. Nově vznikající společnost byla rozdělena do čtyř základních stavů, tzv. varn a stovek kast a podkast. Postupem času a z neznámých důvodů (nejpravděpodobněji se jednalo o nepřizpůsobivé složky původních etnik) se vytvořila zcela bezprávní vrstva, která stála vně této společenské struktury. Těmto lidem byly přisouzeny nejhorší práce: spalovali mrtvé, odklízeli odpady, čistili cesty, zpracovávali kůži anebo působili jako kati. Jejich dotyk se stal rituálně znečišťujícím - stali se nedotýkatelnými. Nepropustnost kastovního systému, metafyzika hinduismu a síla tradice způsobily, že nedotýkatelní tisíce let čelili ze strany většinové společnosti krutému zacházení a diskriminaci.

Se vznikem nezávislé Indie se však situace těchto lidí měla změnit. Instrukce kasty byla zrušena indickou ústavou v roce 1950 a praktikování nedotýkatelnosti, tzn. utiskování na základě kastovního původu, bylo postaveno mimo zákon. Podle očekávání nebylo zrušení instituce staré tisíce let možné jednorázově a indická společnost je dodnes stratifikována podle kastovního klíče a nedotýkatelnost stále přetrvává v myslích staré generace.

V nedávných desetiletích došlo k organizaci kastovně utlačovaných vrstev a ty sami sebe začali označovat jako dalité, doslova „podrobení“. Jaká je tedy dnešní situace bývalých nedotýkatelných, nyní označovaných tímto novým termínem? Kdo všechno může být považován za dalitu? Zmizela z indické společnosti kastovní tyranie nebo jen nabyla jiné formy? Jsou globalizované indické megapole místem, kde tento tisíce let starý fenomén mizí anebo přežívá i zde? Jaká jsou opatření indického státu ve věci

zlepšování podmínek dalitů? A neméně důležité: jak se se k celé věci staví sami dalité, kdo to jsou a jak vidí sami sebe. Jejich strategie s bojem proti tradičnímu smýšlení jsou také předmětem této práce.

Nejdříve se v teoretické části pomocí historické analýzy a zasazením do širšího kulturního rámce pokusím představit danou problematiku a částečně zodpovědět výše položené otázky.

Praktická část diplomové práce je tvořena případovou studií, která si klade za cíl hlubší porozumění tématice současné situace dalitů. Vzhledem ke komplexnosti tématu dalitů v Indii je nutné, aby popisovaná realita byla co nejužěji vymezena. Konkrétně se jedná o případovou studii studentů – dalitů, jež studují na Univerzitě J. Nehrua v Novém Dillí pod rezervačními kvótami (pozitivní diskriminace indické vlády) a pocházejí z indického venkova.¹ Metodologie, o kterou se opírám je kvalitativní výzkum a skládá se ze zúčastněného pozorování a standardizovaných a nestandardizovaných rozhovorů.²

V této části jsem se pokusila nalézt odpovědi na otázky sebepojímání dalitů, představit vybrané prvky indické společnosti z perspektivy těchto studentů. Soustředila jsem se především na jejich interpretaci kastovního systému a jejich vnímání moderní a ve srovnání s venkovem liberální metropole Nové Dillí. Dále jsem snažila zachytit jejich zkušenosti diskriminace na základě kasty jak pomocí jejich zážitků z dětství na indickém venkově tak ze současného Dillí, potažmo v rámci univerzitního kampusu. Nejvíce jsem se však snažila porozumět světu těchto lidí a doplnit tak teoretickou část o „skutečné setkání“, jež je nezbytné k hlubšímu porozumění postavení dalitů v současné indické kultuře.

Česky psaná literatura se o současném postavení dalitů zmiňuje pouze velmi okrajově a samostatná publikace na toto téma neexistuje. Většinu informací jsem získávala během terénního výzkumu a samozřejmě z cizojazyčné literatury. Věřím, že diplomovou prací přispěji k rozšíření povědomí o této tisíce let utiskované vrstvě indické společnosti.

¹ Kritéria výběru reprezentativního vzorku viz empirická část diplomové práce.

² Dotazníky ke standardizovaným rozhovorům nejsou vzhledem ke své objemnosti součástí práce. Výsledky jsou podle jednotlivých témat rozpracovány v empirické části.

UVEDENÍ DO TERMINOLOGIE

Kdo je to Dalit

Dalité jsou sociální skupinou, která stojí na dně hinduistické kastovní společnosti. Až do konce koloniálního období Indie se tato vrstva nazývala „nedotýkatelní“¹ a jejich dotek byl považován za rituálně poskvrňující. Byli odsouzeni k vykonávání k rituálně i prakticky znečišťujícím pracím jako spalování mrtvých, čištění cest, koželužství a podobně. Se vznikem indického sekulárního státu a vznikem indické ústavy v roce 1950 byla praxe nedotýkatelnosti postavena mimo zákon. Nicméně její praktikování je v zemi stále aktuální (podrobněji níže). Sami sebe dnes nedotýkatelní označují jako dalité, doslova „podrobení“, protože přes veškerá opatření jsou stále považováni za občany druhé kategorie. Jak je vysvětleno v následujících kapitolách, toto pojmenování je především výrazem protestu.

Termín dalit je původem sanskrtského a jeho kořen „dal“ znamená zlomit, rozlomit, oddělit a podobně. Použijeme-li ho jako adjektivum jeho význam se změní na podrobený, zničený, rozdrčený a podobně. Tohoto termínu údajně užíval již Džjótiba Phulé (1827-1840), zakladatel proti-bráhmanského hnutí a sociální reformátor. Tohoto termínu použil k popsání sociálních skupin stojících vně kastovního systému jako utlačované a zlomné oběti indické kastovní společnosti. Nicméně tradičně je vytvoření výrazu dalit připisováno B.R. Ambédkarovi.

Označení nedotýkatelných nahradila britská administrativa v roce 1919 termínem „depressed classes“. Hindský a marathský překlad těchto utlačovaných tříd pak byl dalité. Britská vláda v roce 1935 vytvořila registr kast a všechny nedotýkatelné jenž předtím označila jako depressed castes nově definovala jako „scheduled castes“, tedy registrované kasty. Termín scheduled castes (SC) se používá dodnes a v rezervační politice tvoří SC samostatnou kategorii. Na rozdíl od výrazu dalité, je termín SC jasně definovaný a není problém s jeho používáním.

¹ V české literatuře se často používá termín „nedotknutelní“, který je však zavádějící. Nedotknutelnost vyvolává pocit něčeho posvátného, což je přesný opak situace této skupiny.

Souběžně s britskou administrativou hledali nová označení pro nedotýkatelné samotní Indové. Více o tomto hledání identity dalitů níže. Nejznámějším pokusem hledání nového pojmenování nedotýkatelných kast byl Gándhího termín *haridžané*.¹ Tento termín byl B.R. Ambédkarem, hlavním propagátorem práv dalitů a spoluautorem indické ústavy označen za urážlivý a mezi dané vrstvy se nezažil. B.R. Ambédkar používal ve svých projevech výraz *dalité*, což se nakonec stalo synonymem těchto vrstev. Velký vliv na to mělo především hnutí Dalitských Panterů (Dalit Panthers), které během sedmdesátých let tento pojem zpopularizovalo. Dalitští Panteré ve svém manifestu rozšířili význam termínu *dalité* o všechny utiskované vrstvy a výraz tak přestal být synonymem pro dříve nedotýkatelné kasty. V jejich podání zahrnoval také registrované kmeny či jiné menšiny žijící mimo hinduistický kastovní systém, pokud byli diskriminováni a žili na hranici chudoby. Jeden z dalitským myslitelů G. Pantawane píše: „Dalit neznamena kasty, dalit je symbol změny a revoluce. Dalit věří v humanismus. Odmítá existenci boha, ideu reinkarnace a duše, posvátné knihy, jenž učí diskriminaci a osud, protože toto všechno jej zotročilo.“² Termín *dalité* tak nabyl širokého významu. Odtud se také zřejmě datuje významová nejasnost tohoto pojmu a nutnost vždy předem jasně definovat, co přesně pod termínem *dalité* chápeme. Nicméně podle mého názoru se zánikem Dalitských Panterů z části zaniklo i toto široké, maoisticky koncipované pojetí. Pro mnoho autorů má však dodnes stejný výraz rozdílný obsah.

Kategorie registrovaných kmenů neboli „scheduled tribes“ (podrobněji níže) je stejně jako SC součástí afirmativní politiky indické vlády a v čerpání výhod neexistuje mezi kategorií ST a SC žádný rozdíl. Toto je také důvodem zmatení a mnoho lidí rozumí pod označením *dalité* obě tyto kategorie. Slovo *dalit* však konkrétně zdůrazňuje dehumanizující kastovní utlačování, které lidské bytosti staví mimo kastovní systém a dělá je nedotýkatelnými v kontextu hinduistické společnosti a jejího socio-náboženského organizačního principu „čistoty a znečištění.“ Adivásiové neboli ST, však tuto konkrétní degradaci nesdílejí a proto by neměli být řazeni pod tento termín. Mají vlastní osobité kultury, jejich sociální status se liší v závislosti na regionu a fakt, že jsou součástí afirmativní politiky Indie souvisí mimojiné s životním stylem těchto etnik.

¹ *Haridžané* zmanená v překladu „Boží lidé“, samotní nedotýkatelní tento termín odmítli jako příliš patronalistický.

² Patwane, G. in *Who Are the Dalits*, [cit. 15. 12. 2008]. Dostupné na www.nacdor.org

Obývají odlehlé regiony a mají velmi omezený přístup ke vzdělávacím institucím. Proto je pozitivní diskriminace této různorodé sociální kategorie nezbytná.

Termín dalité ve své práci chápu jako synonymum kategorie SC, tedy registrovaných kast, jenž většinou v minulosti patřily mezi nedotýkatelné.

Scheduled castes (SC)

Během britské nadvlády začala být nejhudší společenská vrstva podporována a vznikl první návrh vyrovnávacích opatření. V zákoně, který zavedl první rezervační kvóty, se objevil nový nový termín – „scheduled castes“ (registrované kasty). Tyto rezervace vznikaly na základě seznamu kast ve všech britských provinciích. Příklad pro tento seznam bylo sčítání indického obyvatelstva v roce 1891. Po vzniku nezávislé Indie byl termín scheduled castes akceptován a kompletní seznam kast a kmenů (schedule tribes – viz níže) byl dotvořen v roce 1950.¹

V současné době tvoří registrované kasty šestnáct procent z celkové indické populace a jedná se o sto šedesát sedm milionů obyvatel. Téměř osmdesát procent žije na venkově a zbylých dvacet procent ve městech. Největší koncentrace populace registrovaných kast je ve svazových státech Uttarpraděš (dvacet jedna procent), Západní Bengálsko (jedenáct procent) a Bihár (osm procent).

Ve své práci používám anglické verze scheduled castes, zkratky SC a někdy českého překladu registrované kasty. Ze stylistických důvodů volím mezi těmito variantami. Výraz registrované kasty je někdy zavádějící a je lepší zůstat u anglického originálu. Dále ve své práci pojednávám o významových nejasnostech termínu dalité, jenž bývá používán jako synonymum k výrazu scheduled castes.

¹ *The Constitution (Scheduled Castes) Order, 1950 a The Constitution (Scheduled Tribes) Order, 1950*

Scheduled tribes (ST)

Původní kmenoví obyvatelé Indie, častěji nazýváni adivásiové, v překladu doslova první obyvatelé. Podle posledního sčítání indického obyvatelstva z roku 2001 tvoří adivásiové osm procent celkové indické populace, a jedná se tak přibližně o osmdesát pět milionů lidí. Většina těchto lidí věří v animistická božstva a žije v odlehlých, většinou zalesněných oblastech. Protože adivásiové neexistují v rámci hinduistického kastovního systému a jsou tedy „pod ním“, mají velmi nízký status a čelí stejnému příkoří ze strany hinduistické většiny jako dalité. Nicméně postavení adivásíů se poněkud liší v závislosti na regionu. Obecně platí, že jejich status je stejný jako status SC ve střední a jižní Indii. Naopak o něco lepší postavení mají adivásiové ve státě Rádžasthán, východních státech jako je Džarkand, Čátisgarh a Ándrapardéš a v celém severovýchodním regionu. Jsou zde sice hinduisty stále považováni za nízké kasty, ale jsou relativně respektováni. Důvodem je jejich vysoké zastoupení v tamní populaci. Například ve svazovém státě Mizóram tvoří ST devadesát pět procent z celkové populace, ve státě Nágaland pak osmdesát devět procent. Ve východních regionech působí mnoho adivásíů v hnutí naxalitů, levicových povstalců bojujících proti utlačování velkostatkáři a ostatní společnosti (podrobněji níže). Kategorie ST je stejně jako SC součástí afirmativní politiky indické vlády a v čerpání výhod neexistuje mezi kategorií ST a SC žádný rozdíl. Za účelem čerpání výhod politiky afirmace bylo zaregistrováno z celkového počtu 571 kmenů jen 214 nejzaostalejších.

Kromě termínů scheduled castes a scheduled tribes bývá používáno v afirmativní politice také výrazu „other backward castes“ (OBC), tedy ostatní zaostalé kasty. Tito mají také právo čerpat výhod afirmativní politiky jako předešlé kategorie. Nejsou ale ani rituálně „nedotýkatelné“ a ve společenské hierarchii stojí o stupínek výš.

Podle různých informací tvoří bráhmani přibližně šest procent populace, nižší kasty kolem padesáti procent a vyšší kasty zhruba čtrnáct procent.

KASTOVNÍ SYSTÉM

Varna, džátí a kasta

Nejstarší podoba náboženského systému dnes označovaného jako hinduismus bývá označována jako védské náboženství. Hinduismus jako termín vznikl až na konci osmnáctého století a do té doby nebyl jako název náboženského systému užíván. „Sami vyznavači užívali pro své náboženství slovo *dharma* (to, co je třeba udržovat či dodržovat), zákon, etický kodex, komplex zvykového práva. *Dharma* určuje pravidla chování člověka k bohu či bohům, jakož i vzájemné vztahy uvnitř lidské společnosti. *Dharma* je závazná pro každého příslušníka komunity. Pod pojmem *dharma* dnes chápeme široce pojatý konglomerát mýtů, teologických i filosofických doktrín, rituálů a obřadů, estetických a etických principů a sociálních a politických motivací“ (Vavroušková, 2004, s. 11-12).

V průběhu vývoje vzniklo v hinduismu mnoho sekt a náboženských odnoží, které jsou sami sobě protikladem a přesto spadají do jedné náboženské obce. V hinduismu nalezneme prvky totemismu, obyčej uctívání světců a mudrců, bohyně a bohy, které údajně čítají až tři miliony a mnoho různých nábožensko-filosofických proudů. Vyznavači učení, jenž mohou mít pramálo anebo vůbec nic společného, však přesto mohou setrvávat v jedné náboženské komunitě. „Spojujícím článkem komunity totiž není *sádhana*, tj. učení, ale dodržování pravidel *dharmy*. *Dharma* určuje způsob života hinduisty, její předpisy jej provázejí od narození až do smrti. Uplatňování *dharmy* zaručuje mimo jiné i existence kastovního systému. Právě v kastovnictví si totiž hinduismus, který nemá žádnou jednotnou církevní organizaci vytvořil strukturu, jejímž prostřednictvím je možno kontrolovat a řídit každodenní život všech příslušníků komunity“ (Vavroušková, 2004, s. 12).

Podle D. Markové je kasta homogenní skupinou rodin, které odvozují svůj původ od společného předka. Často bývá kasta spojena s povoláním (přednáška D. Markové, FFUK, 19. 12. 07). Příslušnost ke kastě se získává zrozením a během života ji nelze měnit. Každá kasta má svou *dharmu*, jejíž komponenty se stávají součástí osobního

povědomí. Dalo by se říci, že instituce kasty plní funkci jakési subkultury¹, jejímž socio-kulturním regulativem² je právě *dharm*a. Tento soubor předpisů, norem, hodnot a pravidel chování se během procesu socializace a enkulturace stává interiorizovanou složkou osobnosti každého příslušníka dané kasty. Součástí tohoto souboru předpisů - *dharmy* je mimo jiné pravidlo endogamie, které příkazuje uzavírání sňatků mezi členy téže skupiny. Nicméně v rámci kasty ještě existují tzv. *gótry*. *Gótry* jsou příbuzenské jednotky uvnitř kterých se nesmí příbuzní brát. Zejména na vesnici jsou všechny kasty navzájem spjaty různými povinnostmi a závislé jedna na druhé. „Přestože obyvatelé každé vesnice jsou společensky roztrženi do jistého počtu kast, přece tvoří dohromady živoucí jednotný organismus, stmelený a fungující, plný antagonistických i neantagonistických rozporů. Je to organismus, jemuž se říká *džadžmán*i. Samo toto slovo má původ v sanskrtském přičestí *jadžmána*, což znamená toho, kdo si dá vykonat oběť. Je to hospodář, za něhož obětuje bohům najatý kněz jako jeho prostředník. Podstatou *džadžmán*i je síť vzájemných služeb. Bráhman potřebuje kováře, aby mu vykoval závoru, kovář potřebuje bráhmana, aby pro něj vykonal obřady. Hrnčíř potřebuje košík od košíkáře, košíkář potřebuje hrnec od hrnčíře. A všichni potřebují lazebníka, prادلáka a metaře. Tato vzájemná závislost však nepřestává být hierarchickou (Miltner, 1978). Každá kasta je hierarchicky vymezena ke kastám ostatním. Podle nejznámějšího modelu stojí na samém vrcholu kasta bráhmanů, pod ní je kasta vajšjů (obchodníků), poté kšatrijů (válečníků). Jsou označováni jako „dvojzrozcenci“ (*dwijas*), tedy ti jenž mají právo narodit se znovu. Pod nimi je kasta tzv. „čistých“ šúdrů, „nižších“ šúdrů. Ti, jež stojí mimo kastovní systém a na samém dně

¹ Pod pojem subkultura zahrnujeme soubor specifických norem, hodnot, vzorů chování a životní styl charakterizující určitou skupinu v rámci širšího společenství, případně tzv. dominantní či hlavní kultury, jíž je tato skupina konstitutivní součástí (Soukup, 2000, s.90).

² Socio-kulturní regulativy je kategorie používaná především v kulturní antropologii k vyjádření třídy tzv. kulturních prvků, zahrnující relativně stálý, uznávaný soubor předpisů, norem, hodnot, pravidel a vzorů chování, který je sdílen členy určitého společenství. [...] Porušování socio-kult. regulativů je postihováno soc. sankcemi různého druhu a stupně. [...] Socio-kult. Regulativy tvoří vnitřní interiorizovanou složku osobnosti každého člověka [...] jedinec si je osvojuje v procesu socializace a enkulturace (Soukup, 2000, s. 90).

indické společnosti, jsou považováni za „nečisté bytosti“, nedotýkatelní, dalitě, scheduled castes, čili registrované kasty.

Terminologicky správně je však výše popsaný model systémem varnovým a ne kastovním. Oba tyto systémy postupem času splynuly, ale původní byl systém varn, které bychom dnes mohli označit jako stavy. Varna znamená v překladu barva, a tak je jasné, že etnický element hrál v tehdejší hierarchickém dělení společnosti jednu z hlavních rolí.

To pod čím dnes chápeme kastu, je ve skutečnosti systém džáti. Každá varna sestává z mnoha komunit zvaných džáti. Mnohem komplexnější a realitě více odpovídající je tedy tento systém džáti, který determinuje uznávaný status člověka v kastovní společnosti. V různých jazycích Indie se pojmem džáti označuje jakákoliv komunita, jenž má něco společného (náboženství, jazyk, původ, podobné geografické prostředí, ze kterého pochází apod.).

Portugalci „nahradili“ sanskrtský termín džáti slovem kasta. Termín kasta byl později také používán Brity a nakonec se uchytil i v samotné Indii. Slovo kasta pochází z portugalského *casta*, odvozeného z latinského *castus*, tj. „čistý“. Džáti má však více významů, mimo jiné „zrození“. Příslušnost k dané kastě určuje status, zaměstnání, manželství, zvyklosti kolem jídla, náboženské rituály a vztahy s ostatními kastami. Pokud bychom to měli shrnout, kasta je (na rozdíl od varny) v postatě profesní rodová jednotka. Původ kastovního systému je nejasný a v průběhu vývoje splynul se systémem varnovým.

Podle D. Zbavitele kasty vznikly nezávisle na varnách. A to pravděpodobně až někdy v pozdějších dobách. Ale kdy to bylo a za jakých okolností k tomu došlo a jakým mechanismem se zrodily, je naprosto nejasné. „Zdá se pravděpodobné, že kasta je produktem postupného vývoje až někdy ze sklonku starověku a svou charakteristickou rigidností nabyla teprve až v našem tisíciletí, mimo jiné i pod tlakem islámu a reálnou hrozbou islamizace hinduistického obyvatelstva. Některé z dnešních kast velmi rády prohlašují svou komunitu za „kšatrijskou“ nebo „vaišjovskou“. Je to jen projev snahy dodat své kastě vyšší sociální prestiž v očích ostatních a zajistit si tak větší společenskou vážnost. Jediné opodstatnění má v tomto směru jediné označování určitých kast za bráhmanské, i když ani to neplatí bez výjimky“ (Zbavitel 1997, s.128).

Stejný názor můžeme nalézt i u indického autora V. Rádžeškara. Kasty, tak jak je chápeme dnes, podle jeho názoru byly kdysi pravděpodobně mobilní a byly vytvořeny k vykonávání sociálních povinností v třídě založené společnosti. Teprve s postupem

času se staly rigidními, statickými a nepropustnými sociálními skupinami. Systém se přeměnil ve vykořisťovací ekonomickou strukturu a tyranský politický systém. Později byly k tomuto socioekonomickému a politickému systému přidány náboženské sankce mytickým zákonodárcem hinduistické společnosti, Manuem.¹ Tak se nízké kasty staly permanentními otroky kast vyšších a obráceně (Rádžeškar, 2007).

Jak se pozná příslušnost k dané kastě? Pro cizince je toto často velmi těžké a v současných moderních městech už i nejen pro ně, ale také pro samotné Indý. Existuje však několik rozeznatelných atributů. Například příslušníci vyšších kast (*dwijas*) stále nosí přes levé rameno šňůrku ze tří bavlněných pramenů. Tato šňůrka je symbolickým povolením studovat vědy, značí tedy, že dané osobě je povoleno se vzdělávat. Nepřímo tedy tento symbol vyjadřuje, že nižším kastám není povoleno zaobírat se učením véd a studiem obecně a není jim souzeno vykonávat vyšší profese jako obchod či jakékoliv jiné povolání související s rozhodováním. Sociální mobilita daných vrstev je nežádoucí. Také podle způsobu vázání bederní zástěrky *dhóti*, skládáním turbanu a nebo sárí se pozná z jaké kasty člověk pochází. V moderních městech jsou to však především příjmení jenž prozrazují kasty. Tradiční bráhmanská jména jsou Mukherdží, Čatterdží, Šarma či Patel. V současné době lidé z nízkých kast, jenž se nově přestěhovali do města, volí změnu příjmení aby unikli diskriminaci a favoritismu především ve svých zaměstnáních. Existují kastovní jména, jejichž nositelé nemusí být příbuzní; mají-li však možnost, pomohou k získání dobrého postavení příslušníku své kasty – svému jmenovci. „Adoptována“ jsou obecná jména jako například Kumár nebo Anand. Jako součást procesu sanskrtizace, tedy procesu při, kterém nižší kasty přejímají zvyky kast vyšších, jsou někdy přejímána jména kast vyšších. Během svého terénního výzkumu jsem nezaznamenala ani jeden takový případ, kdy by si aktivně někdo měnil příjmení. Mnoho mých respondentů, především z nejnižších kast, však používalo právě neutrální příjmení. Vzhledem ke specifčnosti zkoumané skupiny velmi vzdělaných lidí, nelze tento výstup zobecňovat na celou populaci. To že indické příjmení prozrazuje kastovní příslušnost také není pravidlem a v některých částech Indie jsou jména odvozována podle jiných kritérií (například název vesnice apod.). Dalším rozpoznatelným znakem může být jazyk. Některé kasty mají dokonce svůj specifický jazyk nebo alespoň dialekt.

Kastovnictví se dotýká každodenního života většiny indického obyvatelstva. Dodnes kastovní uspořádání přetrvává mezi náboženskými skupinami v celé jižní Asii.

¹ Manu je mytickým autorem tzv. Manuova zákoníku (Manusmrti či Mánavasharmašástra). Dílo je anonymní a jeho vznik se zpravidla datuje do období 200 př.n.l. a 200 n.l.

Muslimové, křesťané, sikhové a další, kteří postavili své učení na negaci nespravedlivého kastovního systému, dnes existují v rámci více či méně rigidního hierarchického systému. Všechny tyto skupiny, mají vlastní hierarchii, jenž definuje která skupina je ve společnosti ‚výše‘ a která ‚níže‘.

Dodržování tisíc let starých příkazů a zvyků kastovního uspořádání činilo život velmi náročným zejména pro bráhmany. Ne nadarmo etnografka Kathleen Gough staví do protikladu „kulturu potlačování“ bráhmanů versus „svobodnou přirozenost“ nedotýkatelných (Gough, 1956). I dnes může být pro ortodoxního příslušníka bráhmanské kasty problémem pokud se rozhodne stát se lékařem. Podle tradice je pro něho nepřipustné dotýkat se pacientů z nižších kast. Otázka kastovnictví stojí také za faktem proč většinu sestřiček v nemocnicích tvoří křesťanky. Hinduistky jednoduše rodiče nenechají vystudovat toto povolání, u muslimek je to podobně z náboženských důvodů nepřipustné a od dalitek se nikdo nenechá ošetřit. (přednáška D. Markové, FFUK. 19. 12. 2007). Tento příklad slouží pouze pro ilustraci a nelze jej zobecňovat pro celou Indii.

Kastovní zákon především zakazuje jakýkoliv styk s příslušníky nižších kast. Zejména zakázáno bylo účastnit se s příslušníkem nižší kasty společného jídla nebo obchodního spojení. Porušení pravidel kasty znamenalo velké prohřešení a podle závažnosti obvinění bylo stanoven trest. Trest za menší provinění proti kastovnímu zákonu popisuje německý autor Sichrovsky jako „spolknutí smírné pilulky *pañčgavja*, která je směsí sladkého a kyselého mléka, másla, kravské moči a kravského hnoje“ (Sichrovsky, 1957, s. 86).

Nejhorším trestem pak bylo zapuzení vlastní rodinou a všemi přáteli, což prakticky znamenalo, že daný člověk nemohl ve svém rodišti dále žít. Vůbec největším prohřeškem proti kastovnímu řádu je mezi-kastovní manželství. „Smíšená“ manželství jsou dodnes považována za nejhorší provinění. Další důvody, které vedly k tomu, že jedinec byl ze své kasty vyobcován, uvádí ve své knize jeden z našich předních indologů V. Lesný. Popisovaná realita je z dvacátých let minulého století. „Kastu ztrácí, kdo se dá pokřtít nebo přijme islám, kdo se plaví do Evropy, ožení se s vdovou, zbaví se posvátné niti, jež je odznakem tří vyšších kast, kdo jí veřejně hovězí nebo vepřové maso nebo vůbec pokrmy, které nejsou připravovány, jak jeho kasta káže, nebo i ten bráhman, který z lakoty koná oběť v domě muže z velmi nízké kasty. Z kasty bývá vyhoštěna i nevěrná žena nebo vdova, která otěhotní“ (Lesný, 1931, s. 21). „Stávalo se, že v dobách hladu bráhman raději umíral, než aby se dotkl pokrmu připraveného

příslušníkem z nižší kasty. Ještě v minulém století se stávalo, že ortodoxní bráhman vařící si jídlo v kotlíku na ulici, vylil jeho obsah, padl-li na něj stín evropského cestovatele, neboť i Evropan byl považován za nedotýkatelného a jeho stín tedy poskvřňujícím“ (Lesný, 1931, s.19).

Vedle stinných stránek má kastovnictví i některé stránky světlé. Nedopřává jednotlivci, aby se dostatečně uplatnil, ale zato podporuje slabého jedince. Slouží jako záchranná sociální síť. Kasta je mechanismem, jenž indického člověka ukotvuje v dobrém i špatném slova smyslu.

Fenomén nedotýkatelnosti

Indická ústava zakazuje praktikování nedotýkatelnosti a dalité nesmějí být nuceni dělat „znečišťující“ práce. Metařské a uklízečské práce stejně jako jakákoliv práce s kůží zvířat je však stále monopolem dalitů. Migrace a anonymita městského prostředí v některých případech vyústily ve vzestupnou pracovní mobilitu dalitů, ale většina na indickém venkově stále pokračuje ve svých tradičních zaměstnáních. Nedostatek vzdělání a diskriminace při hledání zaměstnání nového drží tyto tradice stále naživu.

Typy praktikování nedotýkatelnosti a diskriminace

Ve jménu nedotýkatelnosti, čelí dalité téměř 140¹ formám pracovní a na původu založené diskriminaci. Mezi jejich příklady patří:

- Zakazování spolustolování s ostatními kastami
- Zákaz sňatku s osobou z jiné kasty
- Oddělené skleničky pro dality v čajovnách na indickém venkově
- Segregace v zasedacím pořádku na vesnických festivalech
- Zakazování vstupu do chrámů
- Zakazování vstupu do domů vyšších kast

¹ Údaj podle podle Národní kampaně za práva dalitů (National Campaign on Dalit human rights – NCDHR),[cit. 1.12. 2008]. Dostupné na <http://www.ncdhr.org.in/>

- Zakazování jízdy na kole uvnitř vesnice
- Zakazování používání veřejné cesty
- Oddělená pohřební místa
- Neexistence přístupu k veřejnému vlastnictví na vesnici a zdrojům (studny, rybníky, chrámy, etc.)
- Oddělená místa v zadních lavicích pro dalitské děti ve školách
- Zakazování účasti ve volbách a znevažování volebního práva
- Podprůměrné mzdy
- Nevolnictví
- Sociální bojkot v případě odmítnutí plnit „své povinnosti“
- Tisíce náctiletých a mnohdy dětí ženského pohlaví jsou nuceny k prostituci pod rouškou náboženské instituce známé jako *devadásí*. V překladu „služebnice boha“. Děvčátka jsou oddána božstvu či chrámu a poté se již nikdy nesmí vdát za muže. Jsou nuceni k sexu s příslušníky vyšších kast a případně prodávány do městských veřejných domů.

Praxe *devadásí* je od roku 1988 postavena mimo zákon. Přesto podle posledních statistik bylo ve svazovém státě Karnátač zjištěno kolem 23 tisíc takových případů.¹

Podle Národní kampaně za práva dalitů (National Campaign on Dalit human rights – NCDHR) je

- každý den spácháno celkem 27 případů násilí proti dalitům
- 13 dalitů je zavražděno každý týden
- Celkem 5 domů či jiného majetku dalitů je spáleno každý týden
- Každý den jsou znásilněny tři dalitské ženy
- každý den je zbito 11 dalitů
- Každý týden je uneseno 6 dalitů
- Každých 18 minut je spáchán trestný čin proti dalitům

¹ Údaje podle výzkumu *Ženy v rituálním otroctví* (Black, M: Women in Ritual Slavery, Anti-Slavery International, London, 2007).

Fenomén nedotýkatelnosti z historické perspektivy

O původu nedotýkatelnosti existuje pravděpodobně tolik teorií, kolik je autorů zabývajících se touto oblastí.

Nejznámější je verze podle které se kastovní systém zrodil po příchodu Ářjů¹ na indický subkontinent. „Kořeny stratifikace indické společnosti leží v etnickém střetu světlých Ářjů a tmavých Drávidů před třemi tisíci let. Společnost Ářjů byla rozdělena na kšatru (nobilitu) a viš (lid)“ (Zbavitel 1997, s. 125). Toto lze vnímat jako prapočátek nerovného pojmání lidí v indické společnosti..

Ářjové považovali ne-árje za ne-lidi. Brzy však zjistili, že mnohem výhodnější je připsat jim ve vlastní společnosti nízké místo a využívat je s permanentní platností. Toho bylo dosaženo vytvořením systému varn skrze mýty a metafyziku.

Rozdělení společnosti do varn bylo tedy motivováno oddělením ářjského obyvatelstva od neářjského a etnický element hrál nezvratitelně jednu z hlavních rolí. Není však jasné kdy bylo neindoevropské obyvatelstvo ze šúdrovské varny vyřazeno. Kdy vznikla vrstva „nedotýkatelných“, tj. původních obyvatel, kterým bylo vyřazeno místo mimo varnový systém. Příslušnost k dané varně (později kastě) byla dána čistě dědičně a jakákoliv možnost dostat se do varny z venčí byla vyloučena. Kdy přesně vzniklo toto uzavřené pojetí systému také není známo.

Ářjové původem nomádi a válečníci trpěli nedostatkem žen a museli proto uzavírat sňatky s ženami původního tmavého obyvatelstva. Proto rozdělení společnosti podle rasového klíče nemohlo trvat do nekonečna a rasové znaky pozbyly své důležitosti.

Ve stejné době začala navíc nová vlna invaze Ářjů ze severozápadu. Tito Ářjové měli dokonce ještě světlejší pleť a výraznější nordické rysy než ti, jenž přišli před nimi a sami sebe ustanovili jako dominantní elitu. Tyto vládnoucí elity museli proto bagatelizovat důležitost fyzických rysů v souvislosti se sociálním statutem. Namísto rasových charakteristik tak nastoupila podrobně propracovaná pravidla rituální čistoty.

Příští nájezdníci, jenž se měli objevit v Indii jako například Húnové nebo Řekové získali mezi místním obyvatelstvem okamžitě nízký status nehledě na fyzické rysy. Tento fakt, že rituál hrál významnou roli při samotném zrodu indické společnosti,

¹ Ářjové je označení pro kočovné pastevecké kmeny, které mluvily indoevropskými jazyky a od začátku 2. tisíciletí př.n.l. pronikaly do Iránu a severní Indie z oblasti stepí kolem Aralského jezera. V Indii se usazovali zejména v nížinách Indu a Gangy, kde si podmanili původní obyvatele patrně Drávidy, částečně se s nimi smísili a přejali řadu prvků jejich kultury. Ářjové jsou předkové dnešních národů, národností a kmenů Iránu, Afghánistánu, Pákistánu, Indie, Nepálu, Bangladěše a Srí Lanky, které mluví jazyky indické a íránské větve indoevropské rodiny

částečně vysvětluje propracovanost a významnost rituálu v Indii, která trvá až do dnešní doby.

Přehled teorií o vzniku kastovního systému a konceptu nedotýkatelnosti

Podle J. H. Huttona, autora klasického díla o kastách *Kasty Indie*, musíme původ kast hledat jak v tabu a dělbě práce před-árijské kmenové společnosti stejně jako v jejich úsilí uchovat si vlastní kulturu před nájezdníky. Podle jeho názoru je nedotýkatelnost následek rituální nečistoty a pramení z tabu. Původ postavení členů společnosti, jenž jsou postaveny mimo kastovní systém, je částečně rasový, částečně náboženský a částečně je to záležitost sociálních zvyků (Hutton, 1963, s. 207).

Teze o nedotýkatelnosti jednoho z hlavních tvůrců indické ústavy a „hrdiny“ dalitů B. R. Ambédkara je vyložena v jeho díle *Nedotýkatelní*. V době před vznikem nedotýkatelnosti, tedy v době kmenových společenství na území Indie, byli příslušníci cizího kmene nazýváni pejorativním termínem „broken man“. Podle B. R. Ambédkara se z těchto „zlomených lidí“ postupem času rekrutovala kategorie nedotýkatelných. Dále uvádí dva kořeny ze kterých se podle jeho názoru zrodil fenomén nedotýkatelnosti. Prvním je pohrdání a nenávisť vůči těmto cizincům. Druhým fakt, že nepřestali požívat hovězí maso poté co bylo tabuizováno.

Tuto svou hypotézu B. R. Ambédkar dále rozpracovává: když v primitivních společnostech začal proces usazování a začalo obdělávání půdy, netýkal se všech společností a některé kmeny si zachovali nomádský a válečnický způsob života. Tyto pak začali napadat usedlé kmeny, které byly bohatší a disponovaly obilím, které nomádi chtěli, ale nevlastnili. Lidé, jenž žili usazeným způsobem života a ztratili tak válečného ducha však potřebovali obránce. Zaměstnali tak poražené nomády jenž potřebovali ochranu a přístřeší a de facto neměli na výběr. Tito jedinci se stali námezdnými vojáky, ale nebylo jim dovoleno pobývat v osadě. Kvůli jinému kmenovému původu byli drženi v určité vzdálenosti a bylo s nimi zacházeno bez respektu. B.R. Ambédkar doložil podobné případy také z Irska a Walesu. Na rozdíl od Indie, kde se opovrhování těmito lidmi udrželo, byli příslušníci cizích společností po devíti generacích asimilováni mezi usazenou komunitu.

Ambédkarovu teorii, která se jeví poněkud vykonstruovaně, podepřel antropolog Stephen Fuchs, který popsal stejný model mezi nomádskými kmeny ve střední Asii. Když byl kmen poražen, přeživší byli často prodáni do otroctví jejich dobyvatelům. Ti, jimž se podařilo uprchnout, hledali útočiště u jiných kmenů. Nejčastěji se však museli spokojit s podřadnou prací, například výrobou a opravou koňských sedel a jinou kožedělnou prací nebo s výrobou a čištěním zbraní a podobně. Protože tyto nomádské kmeny opovrhovali manuální podřadnou prací, byla přisouzena těm, kteří neměli jinou volbu. (Fuchs, 1981). Takto vznikla obrovská sociální propast mezi pány a jejich podřízenými.

Podle Fuchse všechny teorie o vzniku nedotýkatelnosti trpí základním nedostatkem hlubšího ponoření se do minulosti. Kastovní systém i koncept nedotýkatelnosti vznikly po příchodu Árijů (a zcela určitě po příchodu Drávidů) na indický subkontinent. Podle Fuchse je třeba hledat kořeny nedotýkatelnosti už v době, kdy obě tyto skupiny žily společně ve stepích střední Asie. Zde se v jejich tehdejších společnostech pastevců a chovatelů dobytka vyvinula hierarchická struktura. Tito pastevci se zcela vzdali zemědělství a jakoukoliv manuální práci nepovažovali za hodnou válečníka nebo pastevece. V čele tehdejší rodiny stál patriarcha, jemuž byla svěřena veškerá moc. Podle Fuchse existují důkazy, že jak Drávidé tak Árijové v době svého vstupu na indický subkontinent stále náleželi k takovým pasteveckým společnostem. S sebou si také přinesli pohrdání manuální prací a cizinci. Árijové během svého pomalého postupu severní Indií a Drávidé putující na jih podél západního pobřeží narazili během migrace na mnoho usedlých společností, jež si podrobili. Jako dobyvatelé dokázali vnutit mnoho svých kulturních hodnot a předsudků týkajících se obyvatel Indie. Se zděděným postojem k manuální práci a rasovou čistotou se nová dimenze rituální čistoty rozvinula v unikátní hinduistický kastovní systém, jenž je úzce propojen s konceptem nedotýkatelnosti, tvrdí Fuchs.

Žádná z těchto vysvětlení o původu nedotýkatelnosti není fakticky ověřená. Koncept nedotýkatelnosti ani nemůže být vysvětlen jedinou příčinou. Je to fenomén hluboce zakořeněný v indické společnosti a jejím zemědělském uspořádání, které Indii dominovalo až do příchodu Britů a které do dneška zůstalo největším ekonomickým odvětvím Indie.

Základy nedotýkatelnosti v nejstarší indické literatuře

Učení hinduismu (*sádhana*) je obsaženo v náboženské literatuře. Tato literatura je v zásadě dvojího typu. Starší část, známou jako *šruti* (slyšená), vyslechli údajně velcí *ršijové* (zřeci) v meditačním transu přímo od bohů. Do této kategorie náleží čtyři védské sbírky (Rgvéd, Jadžurvéd, Sámnvéd, Atharavéd) a bráhmany, čili texty, které vykládají védský rituál. Ostatní náboženská literatura se traduje pod názvem *smrti* (pamatovaná). Zahrnuje áranjaky a upanišady (filosofická pojednání). Do kategorie *smrti* jsou zahrnovány také starší a mladší zákoníky dharmasútry a dharmášástry (Vavroušková, 2004). Spisy z kategorie *smrti* jsou často připisovány jednotlivým osobám, třebaže často mýtickým, například Manu.

Indoíránci, kteří sami sebe nazývali Árji tj. „vznešený“ si sebou pravděpodobně přinesli náboženské představy, které byly společné všem tehdejšími Indoevropanům. Teprve příchod na indický subkontinent a setkání s harappskou civilizací a původním obyvatelstvem dalo vzniknout jedinečnému védskému náboženství. Původním předárjovským kultem, který plynule přešel do hinduismu je například kult vody, řek a vodních ploch. Uctívání rostlin a zvířat také do hinduismu pravděpodobně přešlo z totemických kultů původních drávidských obyvatel. Dodnes jsou po celé Indii uctívány kameny a velké vážnosti se těší opice či had, nejlépe kobra. Naopak kult uctívání zemřelých předků je pravděpodobně původně árjovský kult. Dodnes je obětování duchům předků součástí hinduistického domácího rituálu a je vykonáváno obvykle nejstarším synem v rodině. Jeden z nejhlavnějších bohů současného hinduismu Šiva je podle archeologických nálezů také původem drávidský bůh. Také veškeré bohyně, jenž až na pár výjimek hrají spíše nedůležité role chotí svých protějšků, se v původně matriarchálních společnostech Drávidů těšily mnohem větší vážnosti. Kult matky-bohyně nicméně zažil určitý návrat během období koloniálního odboje jako součást nacionalistického diskursu.

Kategorie *šruti* je tedy rozsáhlým souborem literárních památek zvaných védy. Védy v překladu vědění, byly souborem návodů, jak správně uctívat božstva. Obřadní úkony, zápalné oběti a doprovodné veršované písně musely být vykonávány s úzkostlivou přesností. Vzhledem k moci, která byla obřadům prisuzována, bylo jejich provádění vyhrazeno vrstvě, která si činila nárok na nejvyšší postavení v tehdejší společnosti – bráhmanům. Texty véd si bráhmani rozdělili mezi několik rodů a

předávali je z otce na syna a protože tehdejší obyčejní lidé neznali písmo, byl tento monopol na získávání přízně bohů zajištěn.

Koncept nedotýkatelnosti se poprvé objevuje ve védách konkrétně ve rgvédském hymnu X, zvaném *Purušasukta*, kde je společnost rozdělena do čtyř hierarchicky postavených skupin. Společnost je nazírána jako dílo boží, Stvoření Pradžápatiho:

- 1) Přičemž Bráhman byl jeho ústy
- 2) Z jeho paží byl zroben kšatrija,
- 3) Jeho stehna se změnila ve vaišju
- 4) A z jeho nohou zrodil se šúdra.

Tyto vrstvy později jsou označeny jako varny, doslova „barvy“, tedy barva pleti. Jejich počet je stabilizován jednou provždy, i když v pozdějším vývoji k nim přibude ještě další skupina; ale ta už nebude nikdy varnou – jenom společenstvím stojícím v sociální i duchovní hierarchii hluboko pod všemi čtyřmi védskými stavy (Zbavitel, 1997). Označování budou jako nedotýkatelní a kontakt s nimi bude považován za znečišťující.

Existuje mnoho dalších legend o vzniku varn. Pradžápatiho stvoření tak má vícero podob. Čtyři varny zmiňované v *Purušasukte* jako vyskočivší z Pradžápatiho těla tak nejsou uniformě přijímány. Nicméně je to nejznámější alegorie vzniku indických varen, později kast. Podle této alegorie jsou ústa Pradžápatiho sídlem řeči a bráhmani, kteří se zrodili z těchto úst mají být učители a instruktory. Dvě ruce Pradžápatiho, které daly vzniknout varně kšatrijů znamenají, že kšatrijové musí vlastními rukama bránit říši a jsou tedy stavem válečníků. Stehna Pradžápatiho dala vzniknout vaijšům. Nižší části těla jsou nejdůležitější energetickou zásobárnou a údělem vrstvy vaijšů je poskytovat potraviny ostatním. Vaišjové jsou proto společenskou vrstvou obchodníků a řemeslníků. Nejnižší vrstva šúdrů se zrodila z Pradžápatiho chodidel a její příslušníci musí sloužit ostatním stejně jako chodidla slouží celému tělu jako pevná podpora (Muir, J, 1865). V pozdějších Samhitách a Bráhmanách byl dále institucionalizován nízký status šúdrů.

Upanišady¹ znamenaly jakousi revoltu proti ritualismu a nadvládě bráhmanů. Upanišady byly napsány jednoduchým jazykem a staly se tak velmi oblíbenými. Poprvé se zde objevuje koncept znovuzrození, který krystalizoval v doktrínu karmanového

Upanišady jsou staroindická literární díla nábožensko-filosofického charakteru. Upřesňují védskou filosofii a s jejich vznik je datován mezi léty 800 až 400 př. n. l. Nejhlavnějším tématem upanišad je spojení sama sebe (átma) s nejvyšším kosmickým principem (brahma) jak cestou meditace tak i cestou skutků. Dosažení božství už tedy nebylo monopolem bráhmanů, ale stalo se přístupným všem, jež dokázali číst a rozumět těmto spisům.

zákona. Upanišady, které znamenaly revoltu proti bráhmanismu hledaly myšlenky ne-árijského původu a názor o transmigraci duší byl pravděpodobně také ne-árijského původu. Je paradoxem, že postupem času se stal nejsilnějším instrumentem, jenž racionalizoval a legalizoval nerovnost na základě dědičnosti. Příslušnost k té které varně byla vysvětlena jako následek zlých nebo dobrých skutků vykonaných v minulém životě. Nejenže tato doktrína byla přirozeně přijata bráhmány, ale byla akceptována i utlačovanými a nerovnoprávními vrstvami.

Protest proti védsko-bráhmánské nadřazenosti spolu s Upanišadami znamenala také buddhistická literatura. Konkrétně v buddhistický textech zvaných džátaky byla nadřazenost bráhmánů otevřeně zpochybněna. Podle Buddha člověk nemůže být považován za nadřazeného na základě zrození, nýbrž pouze na základě skutků. Na nejspodnější příčku sociálního žebříčku se člověk může dostat pouze vlastními činy, stejně tak jako na samý vrchol. Upanišady zmiňovaly mnoho respektovaných učitelů původem z nízkých kast, nikdy však, na rozdíl od buddhismu, přímo nekritizovaly bráhmánský systém stratifikace. Podle učení buddhismu patří všechny lidské bytosti do jedné společné rodiny lidského rodu nezávisle na barvě pleti ani jiných kritériích. Buddha odmítl védský mýtus o zrození varen a prohlásil ho za nepravdivý. Buddhismus znamenal největší ohrožení bráhmánské elity a získal si velkou popularitu mezi masami.

Manuův zákoník *Manusmrti*, jenž byl vytvořen mezi druhým stoletím před naším letopočtem a druhým stoletím našeho letopočtu znamenal naopak návrat ke starověkému systému varen. Podle tohoto zákoníku je každému jedinci a každé etnické skupině, cizí nebo indické přiřazeno specifické místo ve varnovém systému podle daných kritérií. Obecně *Manusmrti* následuje směrnice vymezené dharmašástrami - „právními knihami“. Indická společnost byla odpradáвна regulována náboženskými zvyky a právní knihy byly nezbytnou sbírkou náboženských pravidel. Vlivem jednak absence skutečné legislativy a stále vzrůstající autority bráhmánů získaly časem tyto knihy jakési oficiální a veřejné uzákonění. Manuův zákoník bývá připisován takovým postavám jako Jádžňavalika, Vasištha a Nárada.

Podle Manua je nedotýkatelnost trestem za míšení mezi členy vyšších a nižších kast. Děti takového „nerovného“ páru se stávají automaticky nedotýkatelnými. Čím větší byla propast mezi danými kastami, tím horší byl status dítěte. Následky pro potomka byly také o něco horší pokud vyššího kastovního původu byla matka. Potomek otce bráhmana a matky šúdry se obvykle stal příslušníkem kasty rybářů. Potomek matky

bráhmany a otce šúdry se stal čandálou, nejnižší živou bytostí vůbec. Slovo čandála se poprvé objevuje v desátém století před naším letopočtem, ale není zmiňováno v souvislosti s nedotýkatelností. Až v Manuově zákoníku se uvádí, že by čandálové, jenž měli za povinnost odstraňování mrtvých těl, měli pobývat mimo osadu. Je zde také popsáno mnoho rituálů, které měli navrátit rituální čistotu poté co příslušník jiné kasty přišel do kontaktu s čandálou.

Představu jak velké znečištění přinášel kontakt s čandálou vykresluje Parašara, jemuž je připisována část autorství Rgvédu. Návod na rituální očistný proces poté, co čandála, příslušník nedotýkatelné vrstvy pověřené odklizením mrtvých těl, o které nikdo nejví zájem, vstoupí do domu bráhmana: „...dům musí být celý umyt vodou smíchanou s kravským hnojem a všechno kameninové nádobí musí být vyhozeno. Pán domu s celou rodinou a služebnictvem by se měli podstoupit třikrát denně koupel a pojídat sražené mléko s kravskou močí po dobu tří dnů. Ječná voda s kravskou močí po následující tři dny, mléko s kravskou močí po následující tři dny a nakonec by měl znovu pojídat všechny tyto ingredience po dobu tří dnů každý den jednu. Tak se během dvanácti dnů stane opět čistým. Bronzové kuchyňské náčiní by mělo být vyčištěno popelem. Bavlna, sůl, olej a *ghí* (přepuštěné máslo) by mělo být spáleno mimo dům. Nakonec by pán domu měl nakrmit dvacet jedna bráhmanů a podarovat je dvaceti kravami a jedním býkem“ (Talkarankara, 1973, s 47). Podle Manuova zákoníku nízké povolání není příčinou nedotýkatelnosti, ale nedotýkatelnost odsuzuje člověka k podřadnému a nečistému povolání. Poté co buddhismus odešel z Indie, objevilo se ještě několik dalších anti-kastovních hnutí, které ale fungovaly v rámci systému džáti, a proto se jim podařilo dříve či později asimilovat. Mezi hlavní patřil sikhismus¹ a středověké hnutí bhakti².

¹ Sikhismus vznikl na konci 15. stol. Vírou v jediného boha, všeocného stvořitele, se sikhismus inspiroval v islámu. Zakladatel sikhismu guru Nának se narodil ve svazovém státě Pandžáb. Po několika letech strávených meditací a putováním byl jednoho dne osvícen. Začal hlásat svou víru v jednoho nejvyššího boha a učit způsobem, jak uniknout zákonu karmy a tím i koloběhu reinkarnací. Dnes působí silná komunita sikhů ve svazovém státě Paňdžáb.

² Hnutí založené na uctívání a oddanosti božstvu. Cesta k božství skrze oddanost bohu se tak otevřela širokým masám.

Antropologické a sociologické přístupy k fenoménu nedotýkatelnosti

Nejstarší a nejjednodušší západní pohled na nedotýkatelnost je zahrnut v termínu „outcaste“, tedy ti, jež nejsou zahrnuty do kastovního systému. Být nedotýkatelným znamená z této perspektivy existovat mimo dosah hinduistické společnosti a kultury, být téměř bez kultury. Důraz je kladen na bráhmany vlastněnou kulturu a absenci kultury v případě nedotýkatelných kast.

Dubois, francouzský misionář, jenž pobýval v Indii v letech 1792 – 1823 napsal: „můžeme si představit, co by se stalo s Indý, kdyby nebyli drženi ve svých vlastních poutech povinností, pravidel a sankcí kasty, podíváme-li se na postavení těch, jenž jsou z kastovního systému vyloučeni. Tito bez jakýchkoliv morálních zábran zanechali sami sebe na pospas vlastním přirozeným sklonům a tendencím“ (Dubois, 1959, s. 29). Nedotýkatelní popisovaní Duboisem, akceptují svůj status a věří v legitimitu systému, proto v jejich myslích neexistuje myšlenka rovnosti. Myšlenka, že se nedotýkatelný narodil v podřízenosti ostatním kastám je tolik zakořeněná v jeho mysli, že ho nikdy nenapadne, že jeho osud je možné zvrátit. Nic ho nikdy nepřesvědčí o tom, že lidé jsou stvořeni ze stejné hlíny (Dubois, 1959).

Ve stejné době jako Dubois, studoval F. Buchanan nově vznikající teritoria v Maisúru pro Brity (1799). Popsal nedotýkatelné jako izolovanou komunitu, respektive komunitu žijící mimo hinduistickou společnost. Spolu s endogamií popisuje i hrdost nedotýkatelných na jejich udržování čisté rasy. Nedotýkatelní nebyli během britské periody popisováni jako vyloučení z kultury kast, ale jako členové méně přesvědčivější a omezenější formy této kultury (Buchanan, 1807).

V minulém století se antropologové zabývali fenoménem hierarchie v hindském sociálním systému. Autoři studií se snažili najít kód, který rozděluje hinduisty do výlučných sociálních skupin a hodnotí je v hierarchických vztazích mezi sebou

Louis Dumont přišel s teorií rituální čistoty jako základu hierarchie indické společnosti. Dumontovým postulátem je, že kasta je nejzákladnějším a nejvíce specifickou institucí indické společnosti. Podle Dumonta je hlavním klíčem kastovní hierarchie bipolarita rituální čistoty a rituální nečistoty. Jeho přístup je označován jako strukturalistický z důvodu bipolární struktury čisté versus nečisté, které vládnu kastovnímu systému. Podle Dumonta kasta znamená institucionalizaci hodnot hierarchie. V jeho holistické koncepci kasty, je hierarchie vyjádřena v indickém kulturním kódu čistoty a nečistoty. Postupně gradující statusový pořádek, jehož extrémy jsou bráhmani

– nejčistší ze všech lidí na samém vrcholu a nedotýkatelní na druhém konci spektra, nejméně čistí. Bráhman očišťuje sám sebe, aby mohl být v kontaktu s bohy a proto je prostředníkem mezi lidmi a bohem. Zatímco nedotýkatelný vykoná svou osobní očistu tak, že odstraní největší zdroje organické nečistoty a je prostředníkem mezi lidmi a škodlivými démony. Nečistota nedotýkatelného je pojmově neoddělitelná od čistoty bráhmana. Vykonávání nečistých úkolů jedněmi je nutné pro zachování čistoty druhých. Společnost je totalita vytvořená dvěma opačnými, ale doplňujícími se částmi. (Dumont, 1970). Segregace je prostoupena celým kastovním systémem. Sluhové nemohou vkročit do posvátných míst. Nejznámějším případem segregace je právě nedotýkatelnost. Příslušníci čtyř hlavních kast nepřijmou vodu, která byla v kontaktu s těmi kastami, jenž jsou mimo Bráhmovo tělo.

Dumont byl kritizován několika antropology a sociology. Společným bodem kritiky je Dumontův „bráhmanský pohled“ na indickou společnost. Indická společnost je jinak vnímána z perspektivy bráhmanů a jinak z perspektivy nedotýkatelných. Během posledního desetiletí bylo mnoho antropologických spisů věnováno kulturním tradicím nízkých kast. Tyto studie zdůrazňují rozdíly mezi společensko - náboženskou ideologií vyšších kast a nižších kast, zejména nedotýkatelných, kteří byli tradičně mimo hierarchii varen (Michael, 2007).

Etnografka Kathleen Gough, která naopak píše z perspektivy nízkých kast, staví do protikladu „kulturu potlačování“ bráhmanů versus „svobodnou přirozenost“ nedotýkatelných. Podle autorky kladou nedotýkatelní větší důraz na prosperitu tohoto života, což je dáno jejich každodenní starostí o přežití. Prozaicky řečeno na zabývání se osudem duše po smrti nezbyvá čas. Dubois nazírá nedotýkatelné jako vrstvu společnosti, kde je povolena divokost až zvířecost. Naopak Gough(ová) v nich vidí zdravé oprostění se od obsesivní kultury vysokých kast, která je svázána pravidly.

Gough(ová) dále tvrdí, že nedotýkatelní mají osobitý socio-kulturní subsystem. Podle jejího názoru žijí nedotýkatelní v rovnosti a přátelském stylu života, zatímco bráhmani jsou posedlí ritualismem a hierarchií. Mezi nedotýkatelnými podle Gough(ové) existuje slabá tradiční autorita příbuzenství (Gough, 1956).

Gerald Berreman tvrdí, že nedotýkatelní odmítají model společenského systému podle vysokých kast. Chovají se sice podle jeho pravidel, protože nemají jinou možnost, neznamená to ale, že v něj věří. Berreman prováděl v Indii výzkum v 50. letech. Srovnával „dotýkatelné“ a „nedotýkatelné“ kasty v Indii se vztahy mezi Afroameričany a bílými Američany na jihu Spojených států. Na kastu a rasu nahlíží Barreman jako na

sociologické ekvivalenty. „Protože intenzivní a rovnocenná komunikace je limitována kastou, vznik osobité kultury je zaručen. Tato kultura je učena, sdílána a předávána. Na základě tohoto Barreman usuzuje, že každý takový sociální konstrukt jako je kasta je představován úzce svázanou charakteristickou kulturou. Kasta, rasa a etnická stratifikace stejně jako všechny pluralitní systémy jsou systémy sociálního štěpení a kulturní heterogenity, jenž jsou spíše udržované společnými anebo převažujícími ekonomickými a politickými institucemi než dohodou či konsensem týkajícím se stratifikovaného systému a jeho odůvodnění (Berreman, 1972). Hlavním Berremanovým bodem je, že samotná moc a konsensus kolem moci je tím, co stanovuje kastu a všechny ostatní systémy strukturální sociální nerovnosti.

Na rozdíl od tohoto přístupu nevnímá Dumont kasty jako nevysvětlitelně „nerovný“ systém, jenž vyžaduje vysvětlení, protože porušuje více fundamentálně rovnostářskou „povahu“ člověka. Kasta podle něj reprezentuje hodnoty hierarchie, nejvíce promyšlený systém, který je Západem odmítán posledních 300 let. K porozumění rovnostářského úsilí na Západě je třeba jej konfrontovat s jeho bipolaritou v Indii, hierarchií. Homogenní morální systém jenž vysoko cení hierarchii a neisoluje a necení individuum jako měřítko všech věcí. Pro Dumonta nepředstavují nedotýkatelní sociologický ekvivalent rasově podřízených skupin na Západě (Dumont, 1970).

Podle Kolend(ové), která studovala kasty metařů v severní Indii, neaplikují nedotýkatelní doktrínu karmy na vysvětlení svého současného statusu. Kdyby tak činili, podle karmanovéo zákona by to znamenalo, že v minulých životech žily velmi nemorálně. To by podle Kolend(ové) působilo „náboženskou úzkost“ a proto svůj současný status vysvětlují pomocí kolektivních mýtů. Tyto mýty vykreslují nedotýkatelné jako původní příslušníky vyšších kast, jenž „spadli“ následkem hrozné nehody motivované těmi nejlepšími úmysly do kast nižších. Například mýtus o prvním nedotýkatelném hovoří o bráhmanovi, jenž našel posvátnou krávu uvízlou v bahně. S úmyslem krávě pomoci (záslužný čin), uklouzl a spadl do bahna sám. Kráva naneštěstí pošla a od této chvíle, kdy byl bráhman ve znečišťujícím kontaktu s mrtvou krávou, jeho starší bratrové ho vyloučili z kasty, a tak se zrodil první nedotýkatelný. Nejen že mýty jako tento chrání nedotýkatelné před úzkostí karmického výkladu, ale také jim zajišťují pozitivní výklad tím, že kdysi byli ve společnosti mnohem výše (Kolenda, 1964).

NE-HINDUSITÉ A KASTOVNÍ SYSTÉM – KONVERZE JAKO POKUS O ÚTĚK PŘED KASTOVNÍ TYRANIÍ

V kontextu indické společnosti sociální status vždy souvisí více či méně s kastovním systémem a i nehinduista je nazírán skrze prizma kastovního systému. Instrukce kasty, vlastní hinduismu, pronikla i do jiných náboženských obcí. Příslušnost k hinduistické kastě se získává zrozením a během života ji neleze měnit. V nehinduistických náboženských obcích však kasta není tak uzavřeným útvarem. Během generací se kastovní příslušnost v některých případech může měnit a je možná určitá sociální mobilita. Nicméně to ovšem zcela neplatí v případě konvertitů z kategorie SC, tedy dříve nedotýkatelných. Jejich status zůstává i po změně (na jakoukoliv) víru prakticky stejný. Minimálně zůstávají považováni za „bratry druhé kategorie“.

Podle náboženského klíče by každý cizinec a ne-hinduista měl být považován za nedotýkatelného či osobu stojící vně kastovního systému. Reálně však cizinci a vyznavači jiného náboženství než je hinduismus získali v různých částech Indie různý status. Jako příklad může sloužit status Židů v západní Indii (bene Israell), který je odlišný od statusu Židů na jihu Indie (kočínští Židé). V západní části měli židé rovnocenný status s hinduisty a patřili do džátí lisovačů oleje a byli tak částí varny šúdrů. Na jihu se však židé těšili vyššímu statusu a patřili do kasty obchodníků.

Podobná je situace i u křesťanské menšiny v Indii. Syrští křesťané v Kérole mají vyšší status než jakákoliv jiná křesťanská komunita v Indii. Svůj původ odvozují již z ranné křesťanské éry, konkrétně od konvertitů z vyšších kast, které apoštol Tomáš obrátil na křesťanskou víru v prvním století našeho letopočtu, když se vypravil do Indie šířit křesťanství. Ve státě Kérala dnes patří spolu s kočínskými Židy do obchodnické kasty. Ovšem Indové, jenž se nechali misionáři pokřtít až po 16. století, zůstali většinou na stejné příčce sociálního žebříčku. V druhé polovině devatenáctého století katolické i protestantské misie zažily velký úspěch v šíření své víry mezi kmenovými etniky. Regiony s většinovou kmenovou populací jako v případě severovýchodu se staly významnými křesťanskými centry. Křesťané jsou tak koncentrováni v určitých „kapsách“ po celé zemi a sestávají se převážně z dalitů (SC) a kmenových adivásů (ST). Křesťanští adivásiové (ST) jsou relativně homogenní skupinou a nejsou mezi

sebou rozděleny do hierarchických vrstev, kast. Jak je obecně známo pomocí misí získali značné vzdělání a následnou sociální mobilitu. Vzdělání u těchto kmenů dokonce převyšuje indický průměr a bylo jedním z faktorů rychlého rozvoje jejich národního uvědomění, na jehož základě se domohly vytvoření samostatných svazových států. Zatímco dalitští křesťané naopak nezažívají prakticky téměř žádnou sociální mobilitu a nedosáhli téměř žádného zlepšení týkající se sociálního statusu. Selhání křesťanských církví v pozvednutí úrovně vzdělání dalitů a zlepšení jejich sociální mobility souvisí s dominancí „upper castes Christians“ v křesťanských církvích, tvrdí profesor sociologie Joseph Tharamangalam (Tharamangalam, 1996). Mnoho nedotýkatelných jenž přestoupili na křesťanskou víru jsou stále považováni za nedotýkatelné často i samotnými křesťany. Evroptí křesťané, jakožto cizinci, jsou pro hinduisty také nedotýkatelní. Křesťanské komunity v Indii vznikly z různých kast a kmenů na různých místech a v různém čase a proto není možné stanovit obecné znaky kastovnictví, které by byly platné pro celou komunitu křesťanů v Indii.

Muslimové v Indii byli příliš silná komunita na to, aby byli považováni za nedotýkatelné. Indové, jež konvertovali k islámu, však ve většině případů svůj sociální status nezměnili. Mezi indickými muslimy se rozvinuly dvě hlavní sociální vrstvy ve vzájemné hierarchii: *ašráf* a *ne-ašráf*. Výše postavená *ašráf* se skládá z těch muslimů, jenž svůj původ odvozují od Arabů a Peršanů, kteří do Indie začali pronikat od osmého století. Nižší třída *adžlaf* je tvořena konvertity převážně z nižších kast hinduismu. *Ašráfové* se dělí dále na *sajjidy*, kteří odvozují svůj původ od Muhammadovy dcery Fátimy a jejího manžela Alího. Dále *šajchy*, jenž pocházejí ze starého indického rodu Kurjašovců. Mughalové jsou potomci turko-mongolských kmenů, kteří do Indie přitáhli se střední Asie a založili zde slavnou dynastii Mughalů. *Pathánové* se hlásí k rodům dillíského sultanátu z let 1206-1450. Stejně tak *ne-ašráfové* jsou rozděleni do mnoha kast podle zaměstnání, které vykonávají. Na vykonávaném zaměstnání pak závisí jejich superiorita či inferiorita. Pokud v hinduistické terminologii termín *džáti* odkazuje na kasty, muslimský výraz *zat* je jejím ekvivalentem. *Ašráf* jsou označováni jako *oonchi zat* (vysoká kasta) a *ne-ašráf* jako *neechi zat* (nízká kasta). Interakce mezi *oonchi zat* a *neechi zat* jsou regulovány složitým systémem vztahů mezi klientem a patronem, systémem džadžmán (Bhaty, 1996). Systém džadžmán je typickým znakem kastovního systému. Patroni, jsou nazýváni džadžmán a klienti kámíny. Ten, kdo službu přijímá, je džadžmán, kdo ji poskytuje je kámín. Vůči někomu jinému je kámín zase džadžmánem. Každý džadžmán přijímá profesionální službu určitého druhu jen od

jednoho kámína, zatímco kámín ji může poskytovat řadě džadžmánů. Kámíni jsou odměřováni v naturáliích nebo recipročními službami, někdy peněžitě. Kámíni mají obvykle domy vedle svých džadžmánů a také od nich mohou dostat půdu do pronájmu. Systém džadžmání, je tedy socioekonomický vztah nižší kasty s kastou vyšší.

Jak jsem již zmínila koncept rituální čistoty a nečistoty funguje i mezi muslimy. Podobně jako v hinduismu jsou ti, jenž při svém zaměstnání přicházejí do kontaktu se znečišťujícími substancemi jako exkrementy, mrtvými zvířaty a podobně či pojídači vepřového (rozdíl od hovězího u hinduistů) jsou vnímáni jako nečistí. Kontakt s takovým člověkem je považován za znečišťující. Navzdory rovnostářství, na kterém je islám založen tedy mezi indickými muslimy existuje princip nedotýkatelnosti. „Fyzický kontakt s jedincem nečisté kasty mezi muslimy je považován za znečišťující jak *ašráf(y)* tak *ne-ašráf(y)*[...] Rozdíl mezi muslimy a hinduisty je ten, že mezi muslimy neexistuje žádný soubor předepsaných rituálů, jenž navrácí čistotu. V případě muslimů stačí obyčejná koupel. Znečišťující je i kontakt s nečistými substancemi, které jsou označovány *najis*. Ženy, nezávisle na tom z jaké kasty pocházejí, jsou v době menstruace *najis*, stejně tak muž a žena jsou po sexuálním aktu *najis*. Dokonce i člověk, kterého pomočí malé dítě je považován za *najis*. Tento stav *nijasat*, tedy stav kdy je člověk *najis* je možné odstranit koupelí. Osobní znečištění při kontaktu se znečišťující látkou není přenosné na jinou osobu, zatímco osoba z nečisté kasty může ostatní znečistit dotykem“ (Bhaty, 1996, s. 250-251).

Dalším typickým znakem kastovnictví uvnitř muslimské komunity je pravidlo endogamie. Systém endogamních pravidel je složitý a liší se region od regionu. Obecně lze říci že *ašráf* kasty jsou rozděleny do dvou endogamních skupin: *sajjid(ové)*, *šajch(ové)* a *mughal(ové)* a *pathan(ové)*. Sňatky mezi *ašráf* a *ne-ašráf* jsou spíše výjimkou.

Proces sanskrtizace, kdy nižší kasty přejímají zvyky vyšší kasty (například vegetariánství, styl oblékání apod.) má svůj ekvivalent i v muslimské indické společnosti. Zatímco *ne-ašráf* vyjadřují svoji touhu po sociální mobilitě adoptováním vzorů chování typickým pro *ašráf*, tito se zase vzdávají těchto tradic ve prospěch západního stylu života. Častým vyjádřením aspirace na vyšší sociální status je přejímání jmen vyšších vrstev. Opět je to jev, který existuje u hinduistů. „Konvertité, tedy *ne-ašráf* přirozeně neměli urdská příjmení ale odvozovali svá jména například podle názvu dne narození, či ročního období. Nyní *ne-ašráf* rodiče pojmenovávají své děti podle jmen prorokovy rodiny jako například Fátima či Aiša“ (Bhaty, 1996, s. 258).

Obdobná situace je i u hinduistů, ale samozřejmě neplatí vždy.¹ Zatímco u hinduistů hovoříme o procesu sanskrtizace, chování muslimů je popisováno jako proces ašráfizace. Ve vyšších vrstvách obou komunit pak probíhá proces, zvaný westernizace. Tedy tyto vrstvy se tradičních zvyků vzdávají a v různé míře přejímají znaky euro-americké kultury.

Islámští vzdělanci považují užívání termínu kasty v souvislosti s muslimskou komunitou za nepřijatelné a vymáhají si právo považovat islám za rovnostářské náboženství. Jednou z hlavních premis islámu je neexistence sociálních tříd a rovnost všech muslimů před bohem. Nelze říci, že mezi indickými muslimy existuje kastovníctví ve stejné míře jako mezi hinduisty, ale lze říci, že mezi indickými muslimy se rozvinuly určité znaky kastovníctví. Mezi bohem jsou si všichni muslimové - i ty indiští - rovni a neexistuje a nikdy neexistoval zákaz vstupu do mešit lidem nečistého povolání, tedy řečeno v hinduistickém žargonu lidem nečisté kasty.

Další náboženství Indie jako je sikhismus a džinismus v sobě také mají prvky kastovního systému, dokonce i přestože původně vznikly jako jeho negace. Ani sikhové, jejichž věrouka se tolik zakládá na společenské rovnosti, se systému kast nevyhnuli. V rámci sikhismu existují endogamní džāti. Džāti které vznikly z paňdžábské elity sami sebe považují za vyšší třídu v rámci sikhské náboženské obce. Džinisté mají rovněž oddělené komunity v nichž platí pravidlo endogamie. Náboženská komunita pársů nepřijímá konvertity, praktikují příbuzenské sňatky a vylučují ze své komunity potomky žen, které se provdaly za nepársy. Tím jich stále ubývá.

V případě buddhistů je situace velmi podobná. Původní buddhisté, tedy nekonvertité vytvořili pro dalitské konvertity nové jméno a ti jsou dnes nazýváni neobuddhisty. Tím jsou prakticky identifikováni jako bývalí nedotýkatelní. Největší propagátor konverze k buddhismu, jenž sám pocházel z nedotýkatelné kasty B. R. Ambedkar píše: „Konverze nepřinesla žádnou změnu sociálního statusu konvertity z řad nedotýkatelných. Pro většinu hinduistů zůstanou nedotýkatelní stále nedotýkatelnými, i když se stanou například křesťany. Změna sociálního statusu konvertity může být výsledkem pouze a výhradně dvoustranné změny. Musí se změnit postoj hinduistů a musí se změnit mentalita toho, jenž konvertuje. Status je duální záležitostí, věc mezi dvěma stranami a dokud se obě strany nepohnou ze starých pozic, nenastane žádná změna“ (Ambedkar, 1987, s. 58).

¹ Zrcadlový proces tzv. de-sanskrtizace je typický právě pro dality a jejich taktického hrdého vymezování vlastní identity

Nicméně mnoho dalitů změnilo a mění svou víru v naději na lepší život mimo kastovní tyranii. Pokud tedy však instituce kasty funguje i v jiných náboženstvích, jaký je potom smysl těchto náboženských konverzí? Ponecháme-li stranou fakt rozdílné situace v liberálnějších městech a na venkově, důvody se liší v závislosti na náboženství. Například důvodem k přestoupení na křesťanskou víru pravděpodobně bude možnost bezplatného vzdělání a zdravotnictví. Přestoupení na islám není tak časté a osobně jsem se za celou dobu svého terénního výzkumu s nikým takovým nesetkala. Je to dáno velikou odlišností hinduismu a islámu. Navíc je instituce kasty v islámu překvapivě velmi silná a dalitští konvertité jsou považováni za muslimy druhé kategorie. V obou případech však konvertité ztrácejí nárok čerpat výhody pozitivní diskriminace indické vlády a přestávají být zařazeni do kategorie scheduled castes. Důvodem je opatření indické vlády, podle kterého zůstávají dalitští konvertité zařazeni do rezervačního programu pouze tehdy, přestoupí-li na víru, která je na indickém kontinentě původní. Nejvíce dalitů volí z pochopitelných důvodů buddhismus. Neztrácejí nárok čerpání výhod kategorie SC a neméně podstatně, zvolí si náboženství proklamované největším vůdcem těchto lidí, B. R. Ambédkarem. Dále je buddhismus ve srovnání s výše popisovanými náboženstvími skutečně rovnostářským nábožensko-filosofickým systémem. Jednou z teorií proč buddhismus zmizel z Indie (v Indii dnes tvoří buddhisté pouhých 0,7% z celkové populace) je právě neexistence kastovního systému. Zastánci tohoto názoru poukazují na fakt, že džinismus, ačkoliv počet jeho vyznavačů byl vždy nízký, se v Indii udržel dodnes, protože si vytvořil vlastní kastovní systém jako reakci na strukturu většiny indického obyvatelstva (Zbavitel, 1997, s.174).

Proč instituce kasty volně přechází i do náboženských obcí, které původně vznikly jako jeho negace? Pravděpodobně vlivem hinduistické většiny v rámci které tyto náboženské menšiny existují. Kasta bývá označována za páteř indické společnosti a bezesporu je charakteristickým znakem indického subkontinentu, který nemá nikde jinde obdoby. Dumont vysvětloval existenci kasty mezi ne-hinduisty v Indii jako „vliv hinduismu“ na dané náboženské skupiny či jako „psychologické dispoziční“ ve smyslu, že každý muslim, křesťan apod. má v sobě něco z hinduisty (Dumont, 1980, s. 211).

Jen pro zajímavost situace je jiná v případě původních kmenů, adivásiů. Náboženské konverze adivásiů sebou nepřinášejí nutnost vzdání se výhod afirmativní politiky i případě, jedná-li se o křesťanství či islám. Tento fakt stojí za mnohými výbuchy občanského násilí, které se na první pohled mohou jevit jako čistě nábožensky

motivované. Příkladem mohou být nedávné občanské nepokoje ve svazovém státě Urísa. V srpnu 2008 zde hinduističtí nacionalisté zavraždili desítky lidí a tisíce vyhnali

Situace těchto původních kmenů nelze generalizovat v rámci celé Indie. Jak jsem již zmiňovala, v některých částech země jsou příslušníci těchto kmenů zařazováni do stejné kategorie jako SC a tedy mají velmi nízký status, jako například v celé jižní Indii. Naopak ve státech jako Rádžhastán, Madhjapradéš, Čatisgarh, Džarkand, Ándhrapradéš a v celé oblasti severo-východu jsou tito adivásiové respektováni a těší se relativnímu uznání. Nikdy však nedosahují statusu, jenž by se rovnal vyšším kastám. Jejich relativně respektovaný status je dán tím, že v těchto státech tvoří většinu, vlastní půdu a další zdroje. Tento fakt je také spojen s levicovým extremismem, jenž je v těchto státech velmi rozšířen. Z původních kmenů se zde rekrutují naxalité - maoističtí povstalci¹, jenž bojují proti vykořisťování ze strany hinduistů, velkostatkářů. Podle očekávání se zde také daří hinduistickému fanatismu, jenž je jádrem častých konfliktů v těchto oblastech.

¹ Hnutí naxalitů bylo původně zoufalým protestem bezzemků z řad nedotýkatelných nebo nízkých kast proti statkářům. Otrocká pozice, do které byli tito bezzemkové zatlačeni a brutální násilí na nich páchané vyústilo v 60. letech v mobilizování této menšiny a odpor v podobě vražd a teroristických útoků. Teprve v sedmdesátých letech, s přesunem naxalismu do měst, došlo ke zpolitizování hnutí. Maoismus se tak stal hlavní myšlenkou hnutí, která ale s původním naxalismem neměla nic společného.

Podle výzkumu *National Sample Survey Organisation*, největší organizace provádějící socio-ekonomické výzkumy v Indii, tvoří devět desetin buddhistů a třetinu sikhů v Indii právě registrované kasty (SC). Je poněkud překvapivé, že tak vysoké procento-téměř devadesát procent buddhistů v Indii je tvořeno právě konvertity z dříve nedotýkatelných kast.

Vysoké procento zastoupení u křesťanské víry mají naopak registrované kmeny (ST). Tvoří až jednu třetinu všech křesťanů v Indii.¹

Náboženství	Registrované kasty (scheduled castes)	Registrované kmeny (scheduled tribes)
Buddhismus	89.50%	7.40%
Křesťanství	9.00%	32.80%
Sikhismus	30.70%	0.90%
Hinduismus	22.20%	9.10%
Zoroastrismus	-	15.90%
Džinismus	-	2.60%
Islám	0.80%	0.50%

¹ Zdroj dat: *Religion in India*, Wikipedia,[cit. 1.11.2008]. Dostupné na webových stránkách http://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_India

SANSKRITIZACE – IMITACE KULTURY VYŠŠÍCH KAST

Imitace vládnoucího stavu nižšími vrstvami je přirozený jev. V Indii je vládnoucí vrstvou kasta bráhmanů, zvyky této kasty jsou považovány za nadřazené a jsou napodobovány všemi kastami napříč celou Indií. V kultuře bráhmanů, která je dominantní kulturou hinduistů, je vegetariánství jedním z kulturních regulativů. „Mezi dality je požívání masa zcela přirozené, ale u mnohých je provázeno pocitem viny a méněcennosti. Přestože maso pojídá 95% indické populace“ (Rádžšekar, 2007, s. 42). Pro maso neexistuje adekvátní název a je označováno slovem 'non-vegetarian', tedy jako něco co je ne-vegetariánské, tedy nepřímou vyvolávající pocit něčeho nepoživatelného. Mnoho nižších kast se vzdalo požívání masa, aby se tak vědomě či nevědomě přiblížily kastám vyšším.

Dalším projevem dominance bráhmanské kultury je indický koncept krásy. Pouze lidé světlé pleti jsou považováni za krásné. Čím světlejší pleť, tím krásnější člověk a naopak. Z rozhovorů ze studenty na kampusu Univerzity J. Nehrua vyplynulo, že dívka, která „má smůlu a je tmavší pleti“ se nemůže dobře provdat.

Po celé Indii jsou reklamy nejrůznějších zesvětlovacích prostředků i když oproti minulosti už jsou poněkud mírnější. Ještě před pěti lety musela být reklama na produkt s názvem *Fair And Lovely* stažena, na základě protestů označujících ji za rasistickou kampaň.¹ Většina dalitů je tmavé pleti a považuje to za něco méněcenného.

Dalším, již výše popsaným krokem, kterým se snaží dalité maskovat svou identitu a identifikovat se kastami vyššími je změna příjmení. Dokonce i příslušníci z kategorie registrovaných kmenů se někdy vzdávají svých kmenových jmen a přebírají jména bráhmanská, která zpět v jejich komunitách působí velmi podivně. Na některých místech dochází dokonce k tomu, že používají takové bráhmanské symboly jako je posvátná šňůrka přes rameno či hinduistický znak (*tilak*) na čele. Svatební ceremonie těchto kmenů probíhají v souladu s jejich autentickými kulturami a pod vedením náčelníka či jiného vůdce. Ve městech však bývá na svatbu přizván bráhmanský kněz v naději, že se tak novomanželé stanou více „civilizovanými“ ve srovnání se svými pokrevními bratry na venkově (Rádžšekar, 2007).

¹ Zdroj: článek *India debates 'racist' skin cream ads*, BBC on line, 24.7.2003. K dispozici na http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/3089495.stm

Imitovány jsou kromě příjmení, barvy pleti a bráhmanských symbolů také styl oblékání, uctívání určitých božstev a dokonce i hudební nástroje. Sanskrtizace podporuje myšlenku superiority bráhmanů a jediným jejím možným odmítnutím je proces opačný. Jak popisují v následující kapitole, úspěch není založen na negaci vlastního nízkokastovního původu, ale naopak na jeho zdůrazňování a hrdosti. Na základě této myšlenky nakonec vznikl samotný termín dalité.

DESANSKRTIZACE – HLEDÁNÍ IDENTITY A DALITSKÁ HNUTÍ

Hnutí dalitů v historické perspektivě

Téma dalitů je velmi komplexní problematika a existuje mnoho úhlů pohledu, jak s touto problematikou pracovat. Ve své práci používám termíny, jenž ne vždy jsou indickými autory chápány stejně a jejichž význam je minimálně nejednoznačný. Tato nejednoznačnost ve významech jednotlivých pojmenováních úzce souvisí s hledáním identity dané vrstvy obyvatel.

Nejjednodušší perspektiva, ze které lze představit problematiku formování identity dalitů i to jak se měnil obsah samotného termínu, je perspektiva historická.

Poprvé termínu dalit (‘zlomený’, ‘utlačovaný’) údajně užil Džjótiba Phulé (1826-1890), sociální reformátor a zakladatel anti-bráhmanského hnutí *Satya Sodhak Samaj* (společnost za hledání pravdy). Vyžadoval zastoupení všech kast ve správních organizacích a podporoval vzdělání žen. Založil základní školu pro nedotýkatelné v Púně. Toto společensko-náboženské hnutí působilo v letech 1870-1880.

Po vzniku Indického Národního Kongresu, tak jak se pozornost odklonila od sociálních otázek a zaměřila se na politickou nezávislost, hnutí *Satya Sodhak Samaj* pozvolna zaniklo. Dvacátá léta minulého století přinesla mnoho anti-bráhmanských hnutí, jenž byly převážně politického charakteru. Mezi nejznámější patřily hnutí *Adi-Hindu* v Uttarpradéši a Hajderabádu a *Adi-Dravida* na jihu Indie. Všechny hnutí společně proklamovaly oprávnění nazývat se původními obyvateli Indie a těmi, jenž reprezentují rovnostářské tradice. V roce 1930 bylo použito termínu dalité jakožto

hindského a maráthského překladu „opressed castes“, výrazu jenž používali Britové k označení nedotýkatelných kast. V ten samý rok začaly vycházet noviny s názvem *Dalit Bandu*, doslova „přátelé dalitů“, což také přispělo k zažití tohoto výrazu. Celkově ale bylo hnutí dalitů v období 1920-1930 velmi roztržité, ale i tak mělo velký význam.¹

Sjednocení jednotlivých hnutí přinesla postava advokáta B. R. Ambédkara (1890-1956), zakladatele první politické strany nedotýkatelných (*Independent Labour Party*) a hlavního tvůrce indické ústavy. Ve dvacátých letech organizoval veřejná shromáždění na obranu nedotýkatelných a stal se jejich hlavním mluvčím. Jedno ze shromáždění ukončil demonstrativně spálením Manuova zákoníku, čímž symbolicky vyhlásil válku kastovnímu systému. „Nepřítelem nejsou lidé, jenž zachovávají instituci kasty, ale *šástry*², které je učí náboženství kast. Kritizování a zesměšňování lidí kvůli odmítání spolu-stolovnictví s nižší kastou, či proto že si odmítají vzít osobu z nižší kasty a příležitostné pořádání hostin všech kast či příležitostné oslavování mezikastovních sňatků je marnou metodou vytouženého cíle. Musíte nejen odhodit *šástry*, ale také odmítnout jejich autoritu tak, jak to učinil Buddha a Nának³. Musíte mít odvahu říci hinduistům že to, co je s nimi v nepořádku je jejich náboženství. Náboženství které v nich vytváří postoj svátosti kasty“ (Ambédkar in Rádžšékhar, 2007, s. 21-22).

Bhímráo Rámadží Ambédkar, také znám jako Bábasáhíb se stal jedním z nejvýznamnějších politických postav nízkého kastovního původu v dějinách Indie. Studoval v Británii a doktorát získal na Kolumbijské Univerzitě v USA. Po studiích se zapojil do politiky a proslul kritikou Národního Kongresu a Mahátmy Gándhího za jeho návrh označení pro nedotýkatelné - *haridžané* (děti bohů). Gándhí se nesnažil zrušit kastovní systém jako celek, ale spíše dosáhnout společenského uznání pro nízké a nedotýkatelné kasty. Ambédkar s tím však nesouhlasil a kritizoval Gándhího za přílišný konzervatismus a zbytečný patos. Místo toho sám navrhl britské vládě systém oddělené

¹ Disertační práce přední socioložky zabývající se problematikou dalitů G. Omvedt(ové), která se týká evoluce hnutí dalitů v letech 1873-1930, nese název Kulturní revolta v koloniální společnosti. (G. Omvedt : *Cultural Revolt in a Colonial Society: The Non-Brahman Movements in Western India - 1873 to 1930*, Scientific Socialist Education Trust, Bombaj, 1976).

² Jakékoliv náboženské i vědecké písmo, řád, zákon, příkaz, učení, rada. Nejznámější je dharmášástra a její Manuův zákoník, jenž bychom mohli považovat za návod k praktikování nedotýkatelnosti.

³ Guru Nának, též Báb Nának či jen Nának (1469 -1539) byl zakladatel sikhismu a první sikhský guru. Sikhismus podobně jako buddhismus stojí na myšlence rovnosti všech lidí.

kurie pro nedotýkatelné. Když v září 1932 Britové s jeho návrhem souhlasili, zahájil Gándhí další ze svých protestních hladovek, neboť podle něj by zvláštní práva pro nedotýkatelné rozvrátily hinduistickou společnost. Ambédkar byl nucen ustoupit a výsledkem kompromisu byl Púnský pakt, který zaručoval „utlačovaným třídám“ rezervovaná místa v zákonodárných sborech. B. R. Ambédkar také zvolil anglický překlad slova dalit, jímž bylo „broken man“. Slovo dalit tak mělo zdůrazňovat utrpení nedotýkatelných.

V době, kdy byla spolu s angličtinou hindština vyhlášena úředním jazykem Indie, se zvedla vlna odporu u ne-hindsky mluvícího obyvatelstva na jihu subkontinentu. Tyto proti hindsky zaměřené iniciativy se lehce přetransformovaly v proti-bráhmanské nacionalistické hnutí které neslo název *Self-Respect Movement*. Toto tamilské drávidské hnutí zdůrazňovalo ne-árjský původ obyvatel v tomto státu a vyžadovalo samostatnost. Toto hnutí vedl advokát Periyar Ramasami Naicker (1897-1973). Vyžadoval suverénní, nezávislou drávidskou republiku a den vzniku nezávislé Indie označil jako „den smutku“, reprezentující zotročení jihu. Později požadavek samostatného drávidského národu ustoupil, ale nízkým kastám se podařilo získat prostor ve státní politice.

V sedmdesátých letech došlo k obrození dalitského hnutí a se vznikem Dalitských Panterů (*Dalit Panthers*) i k velkému zpopularizování tohoto termínu. Inspirací hnutí Panterů byl nejen B. R. Ambédkar, ale především hnutí Černých Panterů (*The Black Panthers*) v USA a jejich boj proti rasismu. Společným bodem sociálního protestu obou hnutí bylo sto let staré vykořisťování a utlačování dominantní kulturou. Socio-kulturní rozdíly mezi Amerikou a Indií jsou nicméně tak obrovské, že hnutí byla spíše rozdílná než podobná. Nicméně sociologicky nejdůležitějším rozdílem byla určitá sjednocenost Afroameričanů a rozdrobenost hnutí dalitů do mnoha skupin na základě kasty, rozdílné kultury nebo rozdílného jazyka.

Další velmi zřejmou inspirací Dalitských Panterů bylo maoistické hnutí. Ve svém Manifestu z roku 1973 vymezují termín dalité jako termín, jenž zahrnuje: „Scheduled castes, scheduled tribes, neo-budhisté, pracující lidé, bezzemci, chudí poddaní, ženy a všichni, kdo jsou vykořisťováni politicky, ekonomicky a ve jménu náboženství“ (Omvedt, 1995, s. 72). V jejich podání se pojem dalité stal jakýmsi synonymem proletariátu. Politika levicových stran se začala překrývat s politikou dalitů. Například na kampusu Univerzity J. Nehrúa, v místě mého terénního výzkumu, byl problém s překrýváním se volebního programu a sebe-definováním jedné komunistické strany v kontrastu se svým rivalem Dalitskou studentskou frontou. Dodnes se některé

studentské komunistické strany více či méně snaží o zdiskreditování této studentské politické strany dalitů.

Tím, že Dalitští Panteři ve svém Manifestu rozšířili termín dalit o všechny utlačované v Indii, skupina jejíž práva hájili se tak začala překrývat s tou, v jejímž jménu bojovali naxalité, levicoví povstalci. Naxalité svůj název získali podle vsi Nakšalbári v Západním Bengálsku při hranicích s Nepálem, kde v roce 1967 vzniklo první povstání proti statkářům. Postupně se hnutí rozpadlo na několik frakcí. Dvě nejsilnější, Maoistické komunistické centrum a Skupina Lidová válka, se v roce 2004 spojily v Komunistickou stranu Indie (Maoisté).

Spolu s naxalitou se Dalitští Panteři objevili na scéně jako masový symbol revolty. Obě hnutí hájila práva stejné skupiny obyvatel, ovšem první bojovali za třídní spravedlnost, druzí proti kastovnímu uspořádání společnosti. Ve svazových státech se silnou levicí jako je Západní Bengálsko, Džarkand, Čátisgarh, Urísa, Ándhrapraděš nebo severovýchodní region Indie, je dnes mnoho dalitů a adivásiů zároveň naxality. Nicméně ke sloučení Dalitského hnutí a naxalitů nikdy nedošlo. Naxalité zůstali uvězněni v teoretickém úpadku vypůjčeného maoismu. B. R. Ambédkar tak nakonec nebyl pro naxality nikým jiným než maloměšťákem. Také Hlas dalitů (*The Dalit Voice*), nejstarší a největší periodikum svého druhu v Indii, přesto že na začátku proklamoval propojení třídního boje s proti-kastovním, třídní problematiku postupně ignoroval. Podle Rádžšékara, editora Hlasu dalitů, bylo hnutí dalitů jádrem sociálního hnutí v Indii, které mělo potenciál převzít vedení nad ostatními sociálními hnutími. Nicméně ve skutečnosti hnutí dalitů věnovalo jen velmi málo pozornosti ostatním sociálním hnutím.

Od 80. let začalo být termínu dalité používáno ve spojení s jiným termínem – *bahujan*, doslova ‚většina‘, s cílem poukázat na politickou diskusi nízkých kast, bývalých nedotýkatelných, rolníků, jež mají v záměru zpochybnit majoritní požadavky agresivního hinduistického nacionalismu.

V rámci dnešní politické scény Indie nemůže být nezmíněn fenomén vzestupu sebeuvědomění dalitů a ostatních zaostalých kast (other backward castes, OBC), jež se rozšířilo po celé Indii. Mezi severními státy je to nebývalý vzestup politické strany *Bahujan Samaj Party* v Uttarpraděši od 80. let. Poprvé v historii Indie zde v roce 1993 zvítězila politická strana dalitů a od roku 1995 se premiérem státu stala žena dalitského původu Majavati Kumáří. Nicméně kromě státu Uttarpraděš se stále jedná o

menšinovou politickou stranu zejména proto, že v žádném jiném státě není tak vysoké procento zastoupení dalitů v populaci.

Další významnou politickou skupinou je *Dalit Sena* a Federace zaměstnanců zaostalých a menšinových komunit (*Backward and Minority Communities Employee's Federation* BAMCEF). Tyto organizace jsou přímo napojeny na politické strany, které jsou vedeny dality. Tento nový duch nezávislosti mezi dality se netýká pouze ekonomicky vyspělých států na západě Indie, ale je celo-indickým fenoménem. Dalité spolu s ostatními nízkými kastami představují obrovský politický potenciál. Pokud by vystupovaly jako jednotná politická síla, mohly by přinést skutečnou sociální revoluci za rovnost a spravedlnost. Dalité se prosazují dnes mnohem více než kdykoliv předtím. Po celé Indii existuje množství malých i velkých dalitských organizací.

Zejména během mezinárodní konference o rasismu v jihoafrickém Durbanu v roce 2001 vyšel najevo obrovský potenciál dalitského hnutí. Vůbec poprvé zde představitelé dalitů upozornili na problematiku kastovní diskriminace na mezinárodní úrovni.¹ Rasová diskriminace a její široká definice zahrnující diskriminaci na základě rasy, barvy pleti, etnického či národního původu, musela být doplněna speciálním dodatkem s odkazem na Indii a byla rozšířena o diskriminaci na základě kasty. Centrální indická vláda se zřejmě z obavy z mezinárodní ostudy bránila diskusi o diskriminaci na základě kasty na tomto mezinárodním fóru. Vznela námitka, že kasta není rasa a že diskriminace na základě kasty tedy nemůže být zahrnuta pod termín rasová diskriminace. Komise OSN pro lidská práva však již v roce 1996 s tímto argumentem vypořádala neboť „situace kastovního systému v Indii spadá do rozsahu článku 1 Mezinárodní konvence o odstraňování rasové diskriminace“. V Ženevě roku 2000 byla odsouhlasena rezoluce na základě které byly vypracovány podklady k problematice

¹ Světová konference proti rasismu, rasové diskriminaci, xenofobii a dalším projevům intolerance konaná v Durbanu. Jádrem agendy konference bylo pět témat:

1. zdroje, příčiny, formy a současné projevy rasismu,
2. oběti; preventivní vzdělávání a ochranná opatření zaměřená na odstranění rasismu;
3. rasová diskriminace a související intolerance na národní, regionální a mezinárodní úrovni;
4. zajištění efektivních opravných a pomocných opatření, vyrovnávání (kompenzace) a další opatření na všech úrovních;
5. strategie k dosažení úplné a efektivní rovnosti včetně mezinárodní spolupráce posílení mechanismů OSN a dalších mezinárodních mechanismů. (zdroj: informační centrum OSN. K dispozici na <http://www.osn.cz/>)

diskriminace na základě kasty. Toto bylo možné pouze kvůli lobování dalitských aktivistů z organizace Národní kampaň za lidská práva dalitů (*National Campaign on Dalit human rights* – NCDHR). NCDHR, která se dodnes stará o zviditelnění lidsko-právní problematiky dalitů na mezinárodní úrovni významně přispěla ke zrealizování prvního Asijského sociálního fóra (*Asian Social Forum*) v lednu 2003 v Haidarábádu¹. Díky spolupráci s dalšími lidsko-právními organizacemi se problematika dalitů stala jedním z pěti hlavních bodů na dalším setkání Světového sociálního fóra (*World Social Forum*) v Bombaji 2004.²

Bohužel dalité nejsou jednotní a existuje zde mnoho zmatení a schizmat. Sjednocená identita dalitů neexistuje. Jako příklad par-excelence takového zmatení identity je právě samotný výraz dalit. Jeho stále neukončený vývoj (viz výše). Jeho nejasně definované hranice a fakt, že je některými lidmi odmítán. Mezi samotnými dality navíc stále přetrvává kastovní hierarchie, respektive rivalita. Ti, kteří v sociálním žebříčku dosáhnou na lepší příčku, jsou ostatními stahováni dolů. Rezervační politika navíc způsobila soutěživou atmosféru. Jedním z problémů je také absence současné vůdčí osobnosti. Pokud by dalitské hnutí bylo jednotné, získalo na svoji stranu eventuální sympatizanty a stalo by se tak živým.

¹ Asijské sociální fórum (Asian Social Forum) regionální odnoží Světového sociálního fóra (World Social Forum). Světové sociální fórum (SSF) vzniklo roku 2001 jako prostor pro diskuse a střetávání skupin, hnutí i jednotlivců, které se kriticky stavějí ke kapitalismu, či jeho různým aspektům. Asijského sociálního fóra v Hyderabadu se zúčastnilo asi 15000 lidí z 45 zemí. Diskuse se zaměřily především na hrozbu války mezi Indií a Pákistánem a na postavení dalitů v indické společnosti a celou řadu dalších témat. O významu celé akce svědčí i úryvek z reportáže otištěné v Literárních novinách: "Asijské sociální fórum se stalo místem čtyř unikátních dialogů: jednalo se o první skutečně zásadní rozpravu mezi etablovanými tradičními indickými organizacemi a zdejším "novým sociálním hnutím", za druhé se zde sešly nové indické skupiny s obdobnými iniciativami ze zbytku Asie, za třetí se fórum díky širší shromážděných přístupů stalo skvělou příležitostí k prohloubení společné analýzy a strategie a konečně za čtvrté v něm bylo možné vidět čistě energií nabitě setkání kultur a týdenní festival" (Růžička, 2004).

² Zasedání Světového sociálního fóra se konalo v lednu 2004 v Bombaji. Sešlo se zde až na osmdesát tisíc účastníků.

Literární hnutí jako další nástroj hledání identity

Paralelně s Dalitskými Panterey začala také vznikat mnohá literární hnutí jako například v Bengálsku *Bhukhi Pidhi* (hladová generace) nebo *Littel Magazine*, jež protestovalo proti monopolu hinduistických spisovatelů. U zrodu Dalitských Panterů stáli dva spisovatelé. V té době vznikalo ‚black movement‘ v USA a stalo se jednou z hlavních inspirací pro spisovatele z řad dalitů. Termín ‚black power‘ získal uznání a slogan ‚freedom now!‘, začal být velmi populární. Objevila se také hinduisická militantní skupina *Shiv Sena*, jejíž rozohněnost se šířila nejen mezi vyššími kastami, ale také mezi pracující třídou.

V roce 1981 začal působit Hlas Dalitů (*The Dalit Voice*), periodikum vydávané Dalit Sahitya Academy. Termínu dalit používal v jeho rozšířeném znění, tedy včetně všech utlačovaných menšin.

Literatura dalitů zahrnuje krátké povídky, novely, poezii, kritické eseje, autobiografie, dramatické hry-poskytují kritický nahlédnutí do životní reality dalitů. Specifikum literatury dalitů je jistá otevřenost až skandálnost. Protože dalité stojí mimo, resp. pod kastovním systémem kastovních hinduistů, není jejich společenství tolik svázáno normami jako společenství kast vyšších (viz výše popsaná teorie K. Gough(ové) která klade do protikladu „kulturu potlačování“ bráhmanů versus „svobodnou přirozenost“ nedotýkatelných). Tolik cituje ve své stati věnované hindské dalitské povídce naše přední překladatelka z hindštiny D. Marková: „Dalitská žena není přesvědčována, že manžel je jejím bohem, nemusí mu uctivě vykat, může na jeho ostrá slova či nadávku reagovat stejně ostrým slovem či nadávkou. Dalitská komunita je sice patriarchální, ale nikoli ad absurdum. Ani touha mít syna není mezi dalitkami tak extrémní, neboť dalitský syn nemá – na rozdíl od syna kastovního hinduisty – vůči otcí žádné nábožensko rituální povinnosti“ (Ialiah, 1956, s. 88).

Dalitští autoři jsou sami buď oběťmi nebo svědky sociálních nerovností či násilí. Někteří mají přímé nebo nepřímé spojení s politickými a kulturními organizacemi dalitů. Několik z nich je pak zároveň sociálními aktivisty. Ani literatura dalitů však není homogenní nebo sjednocenou entitou.

Jejich volání po vlastní identitě je vedeno různými teoretickými a filosofickými směry. Historickou inspiraci dalitů můžeme nalézt u básníků-světců nízkého kastovního původu z hnutí bhakti, kteří tvořili v Indii před třemi sty lety. Někteří současní autoři tyto světce považují za tehdejší pravé vzbouřence proti kastovnímu uspořádání. Další

historickou postavou, ke které se autoři vymezují je samozřejmě Manu, starověký bráhmanský zákonodárce. Daya Pawar jeden z takto zaměřených básníků píše: „promísáním našich krví, Manuova zeď bude zničena cihlu po cihle“ (Daya Pawar, 2002, s.175).

Dalším historickým námětem jsou postavy z klasických indických eposů, které se vzepřely tehdejší společnosti, védám nebo kastovnímu pořádku. Tyto jsou pak opěvovány stejně jako světcí nízkých kast hnutí bhakti. Otázka nedotýkatelnosti je samostatným tématem. Přestože dalitská literatura se stejně jako samotný termín dalit rozšířila o další nízké kasty a komunity, dominují jí stále bývalí nedotýkatelní.

Hlavní vliv na autory a vůbec na celé formování identity dalitů měl právě Ambédkar a jeho sociálně-politické spisy tvoří samostatnou odnož dalitské literatury. Jeho konverze k buddhismu je také ohniskovým tématem v této literatuře. Městský život dalitů je v literatuře vykreslen skrze krátké příběhy i poezii. Hlavním autorem píšící o této tematice je Namdev Dhasal, jeden ze zakladatelů Dalitských Panterů. Hnacím motorem k formování tohoto hnutí byla obava z nejednotnosti mezi dality. V pozdějších letech postupně docházelo k oddělování střední třídy dalitů žijící ve městech od těch nejchudších a to se také projevilo v literatuře.

B. Bagul, autor píšící o městském prostředí je toho názoru, že socio-ekonomické a kulturní otázky musí být konfrontovány dohromady spolu se jednotným bojem za svobodu všech utiskovaných tříd. V této souvislosti Bagel chápe literaturu jako mocné medium pozvednutí těchto lidí (Ganguly, 2008).

Hnutí dalitů a současnost

Hnutí dalitů v současné Indii spíše než ve jménu jednoho aspektu kráčí pod mnoha transparenty. Každé vyzdvižené téma ovlivňuje celou komunitu, jednu z jejích vrstev či druhou. Pro některé jsou sociální otázky důležitější než ty ekonomické a naopak. Jiní naopak nelpí na dichotomii mezi sociálními a ekonomickými otázkami ani mezi tradiční a „moderní identitou“. Jejich nová identita je být dalitem, utlačován a využíván. Proto si nepřejí vymazat tradiční identitu a oboje může koexistovat. Buddha a Ambédkar jsou

jejich proroky, hrdiny. Zároveň mají v úctě Gándhího. Bojují za rovnost a vymícení nedotýkatelnosti bez ohledu na jejich náboženské přesvědčení.

Různá hnutí zdůrazňovala různá témata související s dality za použití nejrůznějších ideologií. Nicméně všechny zdůrazňují identitu dalitů přestože její význam nebyl pro všechny stejný. Identita se týká sebevědomí a obrazu vlastní komunity, reálnou nebo v představách, potýkající se s otázkou kdo jsme, jaké je naše místo ve společnosti. Jeden z hlavních dalitských myslitelů, novinář V. T. Rádžšékhar v jedné ze svých knih s podtitulem *Recipe for bloodless revolution* píše: „Jediným tajemstvím nadvlády vyšších kast nad nižšími kastami je strach. Strach byl mezi tak zvané nízké kasty implantován skrze náboženství, zvyky a rituály kast vyšších a zcela si je podrobil. Odstraní-li tento strach, celá kostra hinduismu se zborší. Tento strach zmizí pouze bude-li nahrazen pýchou a hrdostí na vlastní kasty. Podívejte se na bráhmana – dokonce i ten nejchudší z nich chodí vzpřímeně, neohroženě a pln sebejistoty. Proč je tomu tak? Hrdost na svou kasty a jeho *bhúdévata* (doslova bůh na zemi) ho činí neohroženým. Kastovní identita přináší hrdost na vlastní kasty a ta nakonec znamená konec strachu. Pokud bude posílena identita každé džáti, kastovní systém automaticky zanikne. Pokud každá džáti znovu naleznou ukradená lidská práva, jak může kastovní systém přežít? Zničení kastovního systému nezničí hinduistické kasty. Nemáme žádné námitky proti hinduistickým kastám, máme námitky pouze proti nespravedlivému hinduistickému kastovnímu systému“ (Rádžšékhar, 2007, s. 33-34).

Dalité střední třídy kladou velký důraz na identitu dalitů a její hledání. Bojují skrze literaturu, masmedia, přednášky. Pro chudé zemědělce a řemeslníky je však chudoba a vykořisťování důležitější než hledání nové identity.

Diskurs „dalitství“ je neustále definován, posilován a probírán v sociálních, politických, neziskových, či lidsko-právních organizacích, jak v samotné Indii tak mimo ni.

Termín dalité a jeho relevantnost v současnosti

Od 70. let se definice termínu poměrně rozšířila. Existují dva hlavní přístupy jakými je psáno o dalitech. První používá třídění analýzu indické společnosti (dalité jsou zasazováni do rámce třídy popřípadě kategorie zaměstnání, které vykonávají) a převažuje u marxisticky orientovaných spisů (v menším měřítku, zejména u autorů inspirovaných Dalitskými Pantery). Druhý přístup je založen na kastovní analýze. V této perspektivě jsou dalité lidé v rámci hinduistické společnosti, jenž náleží k těm kastám, jenž hinduismus považuje za znečišťující na základě dědičného zaměstnání.

Další rovinnou v definování pojmu dalité je náboženské vyznání a s tím související téma náboženských konverzí. Téma, jenž je natolik komplexní, že by stačilo na několik samostatných diplomových prací.

Pokud dality chápeme jako příslušníky kategorie SC, rozumíme tím hinduisty. B. R. Ambedkar, „otec dalitů“ však hlásal, že dalité jsou oběti hinduismu a nabádal ke změně vyznání. Byl největším propagátorem buddhismu, jenž neuznává kasty a v jeho pojetí dalité nebyli hinduisty. Znamená to tedy, že dalité nemusí být nutně hinduisty? Žádný člověk mimo hinduistické náboženství by však neměl být považován za příslušníka scheduled castes, tedy za dříve nedotýkatelnou kastu. Velkou roli v této problematice hraje rezervační politika indické vlády. Pokud hinduista přestoupí na jiné, původně indické náboženství, neztrácí nárok čerpání výhod indické rezervační politiky. Pokud ale přestoupí na křesťanství, islám či jiné původem ne-indické náboženství, tento nárok ztrácí. V takovém případě jsou pak především v tisku používány označení jako muslimští či křesťanští dalité. Tito tedy jsou dality, ale již nespádají do kategorie SC.

V současné době dochází především v tisku používáno širokého pojetí a nejčastěji je pod termínem dalit chápán příslušník kategorie SC či ST ale i ostatních nízkých kast. Nicméně mnoho autorů stále chápe termíny dalit, SC a nedotýkatelné jako synonyma. Ve své práci jsem se přiklonila k této variantě a můj terénní výzkum se týká výhradně kategorie SC. Kategorie ST je velmi specifická a její zahrnutí by vyžadovalo mnohem širší záběr diplomové práce.

Pro tento přístup hovoří i nedávná výzva Národní komise pro registrované kasty (*The National Commission for Scheduled Castes, NCSC*) indické vládě z ledna roku 2008, aby přestala používat termín dalité v oficiální komunikaci a nahradila ho výrazem scheduled castes. Jako důvod byla uvedena nezakotvenost výrazu dalité v ústavě. Zatím

se tato výzva setkala s ohlasem pouze ve svazovém státě Harijána a svazovém teritoriu Čandígarh.

O tomto termínu se vedou neustálé diskuse v souvislosti formování identity této skupiny a snaha předejít zmatení v souvislosti s používáním termínu dalit se nesečkala s pochopením. Známa odbornice na problematiku dalitů profesorka E. Zelliott k úvodu ke knize V. Moona *Growing up Untouchable in India* píše: „nejaktuálnější pojmenování – bývalých nedotýkatelných zni dalité, výraz označující utiskované a utlačované, který je používán s hrdoostí jako jméno, jenž si tito lidé zvolili. Označení, které neodráží žádnou ideu znečištění a zahrnuje všechny, jenž se cítí utlačováni kastovním systémem. To je nyní název, jenž je preferován těmi, jenž se chtějí osvobodit z konceptu znečištění a mecenášství gándhiovské ideologie“ (Moon, 2000).

Otázkou je zda to tak platí i v současnosti. Zda výraz dalit dnes vůbec může vyjadřovat nějakou revoltu, když zůstal nejasným pojmem, pojmem jenž je stále znovu utvářen jednotlivými frakcemi nesjednoceného hnutí. Mimo politické organizace či díla sociálních vědců zůstává výraz dalité buď neznámým pojmem anebo je i odmítán těmi, jenž by měl zastupovat. S trochou nadsázky lze říci, že odpověď na otázku co rozumíte pod pojmem dalité se dnes liší autor od autora, člověk od člověka. Otázka definice tohoto výrazu byla také součástí mého výzkumu a v první řadě pokus o definování ze strany studentů přinášel spíše zmatení než jasnou definici. Podrobněji o tomto v kapitole o terénním výzkumu.

PODPORA DALITŮ ZE STRANY STÁTU

Státní aparát každý rok provádí statistické výzkumy týkající se násilností proti dalitům a vydává je ve zprávě orgánu Národní komise pro registrované kasty a registrované kmeny (*National Commission for Scheduled Castes and Scheduled Tribes*). Je to především indická ústava, která na legislativní úrovni zakazuje násilí páchané na základě kastovní příslušnosti. Nicméně aby ústavní opatření byla efektivní bylo nutné uvést v platnost následující zákony:

- Zákon proti praktikování nedotýkatelnosti, 1955 (*The Untouchability Offences Act*). později přejmenována jako Zákon na ochranu občanských práv, 1979 (*The Protection of Civil Rights Act*).
- Zákon o zrušení nevolnictví, 1976 (*The Bonded Labour System Abolition Act*).
- Zákon proti násilí páchaném na registrovaných kastách a kmenech, 1989 (*The Scheduled Castes and Scheduled Tribes Prevention of Atrocities Act*).
- Zákon o zákazu zaměstnávání manuálních čističů a budování suchých latrín, 1993 (*Employment of Manual Scavengers and Construction of Dry Latrines (Prohibition) Act*).¹

Ústava

V roce 1947 byl zřízen výbor pro návrh textu indické ústavy (drafting committee), jemuž předsedal představitel nedotýkatelných kast B. R. Ambedkar, označovaný posléze za jejího hlavního architekta. Po projednání byla dne 26. listopadu 1949 ústava schválena. Se svými bezmála čtyřmi sty článků a několika přílohami se stala patrně nejobsáhlejším dokumentem tohoto druhu na světě. V platnost symbolicky vstoupila 26. ledna 1950. Přijetím nové ústavy byl dovršen proces trvající několik desetiletí, v jehož průběhu se Indie postupně proměnila z úřednické autokracie v „nejlidnatější demokracii na světě“. Tento dokument dal Indům standardní základní svobody a demokratická práva. Jakoukoliv diskriminaci na základě pohlaví a náboženské, rasové, etnické a kastovní příslušnosti ústava postavila mimo zákon (článek 15). Zavedla všeobecné volební právo (starších 21 let) a zrušila kuriální systém, jehož nepřímým pozůstatkem zůstaly kvóty pro příslušníky registrovaných kast (scheduled castes) a soupisných kmenů (scheduled tribes)“ (Strnad, 2003, s. 827). Ústava dále podporuje zodpovědnost

¹ Systém stavění veřejných toalet a zaměstnávání lidí za účelem odstraňování exkrementů z těchto latrín vznikl v Indii během britské éry pravděpodobně na konci devatenáctého století. Toalety obvykle obsahovaly kontejner, který, musel být denně vyprazdňován. Taková práce byla pro svůj znečišťující charakter “svěřena” výhradně nedotýkatelným kastám. V sedmdesátých letech byl představen nový hygienický koncept budování a řízení veřejných toalet.

státu za dodržování rovných příležitostí v praxi. Konkrétně článek 46 odkazuje na podporu ekonomického a vzdělávacího rozvoje slabších vrstev obyvatel (other backward castes), konkrétně registrovaných kast a kmenů, které by měly být chráněny před sociálním bezprávím a všech forem vykořisťování.

Vyrovnávací opatření

Ústava Indie povoluje státu vytvářet ustanovení, kterými jsou vyhrazena pracovní místa ve státních službách těm znevýhodněným skupinám obyvatel, které v nich nejsou adekvátně zastoupeny, a podporovat speciální péči o vzdělávací a ekonomické zájmy sociálně slabších skupin populace, zejména registrovaných kmenů a kast.

Po čtyřech dekáдах provádění rezervační politiky bylo zastoupení dvou posledně zmíněných skupin ve státní službě stále nedostatečné. V roce 1979 byl zřízen speciální orgán, nazvaný Mandalova komise (podle svého předsedy), aby určil jak zlepšit podmínky pro sociální skupiny znevýhodněné sociálně a z hlediska vzdělání. Ve své zprávě parlamentu komise doporučila, aby bylo 27% míst v podpůrných a vzdělávacích zařízeních ústředních a státních vlád vyhrazeno pro hinduisty stejně jako pro ty, kteří nejsou hinduisty, ale patří mezi znevýhodněné skupiny. 31. srpna 1990 ústřední vláda zveřejnila memorandum reagující na vyhrazení 27% míst tím, že bylo doplněno dalším memorandumem, ve kterém se vyhrazuje 10% míst ve státní službě dalším znevýhodněným skupinám nezahrnutým v jiných rezervačních systémech, což je ve prospěch příslušníků chudých horních vrstev obyvatel. Nejvyšší soud prohlásil, že vyhrazení 27% míst je platné jako prostředek k překonání diskriminace z minulých let a pokračující diskriminace na základě sociálního původu a nařídil jeho implementaci s výjimkou osob sociálně zaopatřených (tzv. "creamy layer" společnosti). Po soudním ověření platnosti tohoto opatření byl zřízen expertní výbor za účelem specifikovat rozsah této výjimky a na základě jeho doporučení vydala ústřední vláda v září 1993 oznámení o 27% vyhrazených místech v ústřední vládě pro 1200 příslušníků dalších znevýhodněných skupin.

Afirmativní politika na základě kastovního původu se tedy týká kategorií: registrovaných kast (scheduled castes; SC), registrovaných kmenů

(scheduled tribes; ST) a ostatních sociálně slabých kast (other backward castes; OBC). Podle nejnovějšího sčítání lidu z roku 2001 tvoří SC 16,2% a ST 8,2% z celkové indické populace. Počet rezervovaných míst přitom přímo odpovídá procentům zastoupení dané kategorii v celkové populaci daného svazového státu. Například ve státě Tamilnád, kde je minimální zastoupení kmenové populace, je pro kategorii ST rezervováno pouhé jedno procento, zatímco pro kategorii SC je to 18% . Kvóty ve vzdělávacích institucích se liší. Na Univerzitě J. Nehrua v Dillí je to 15% pro SC a 7,5 % pro ST.

Třetí sociální kategorie OBC má nárok čerpat pouze kvóty ve vládní administrativě. Existuje ještě další kategorie náboženských konvertitů jenž byli původně dalité. Tvoří celkem 4% populace. Ačkoliv jako nehinduisté by neměli patřit do kastovního systému, stále čelí diskriminaci na základě kasty a jsou označovány jako „bývalé nedotýkatelné kasty“. Afirmativní politika vlády se týká pouze konvertitů k sikhismu a buddhismu, nezahrnuje však křesťany. Toto opatření vlády je zdrojem mnohých konfliktů, jenž se první pohled jeví jako čistě náboženské potyčky.

Rezervační politika působí na třech úrovních, centrální, na úrovni svazových států a na regionální úrovni.

Rezervace v legislativním sektoru

Ústava stanovuje rezervování míst pro SC a ST v dolní komoře indického parlamentu (Lok Sabha). Konkrétně je rezervováno 106 míst z celkových 543. Počet rezervovaných míst se opět stanoví na základě sčítání lidu, jenž probíhá každých deset let. Místa jsou dále rezervována v legislativních shromážděních. Podle pozměňovacího návrhu (Amendment Act) 73 z roku 1992 jsou místa pro SC a ST rezervována i v místních správách.

Rezervace ve vládním sektoru

Místa ve státní službě obecně zahrnují státní správu, podniky ve veřejném sektoru a státní orgány a orgány se státní účastí, agentury jež fungují na principu dobrovolnictví apod., jež jsou pod kontrolou státu či závisejí na dotacích.

Státní aparáty jako soudnictví a obrana nepodléhají rezervační politice.

Jako jediný sektor zahrnuje rezervace i pro třetí kategorii, tedy OBC, jíž je vyčleněno celkem 27% míst.

Rezervace ve vzdělávacím sektoru

Při životní úrovni dalitů se stává, že rodina si nemůže dovolit posílat své děti do školy. Základních pět tříd je sice povinných, ale kontrola docházky je spíše sporadická. I když děti odchodí prvních pět tříd, rodina pak začne potřebovat jejich pracovní sílu. Zůstávají tak pomáhat v zemědělství, v drobném podnikání či v domácnosti a jejich vzdělání dále nepokračuje. Toto úzce souvisí také s problémem populační exploze v Indii. Nejchudších vrstvy neposílají své děti do školy a protože je následující generace nevzdělaná, rodí se příliš mnoho dětí.

Pokud se však rodiče z nejnižších kast osvíceně rozhodnou podporovat své děti ve studiu, budou jejich děti přesto po vychození základní školní docházky znevýhodněni oproti ostatním, budou-li chtít studovat dále. Ve státních základních školách probíhá výuka v regionálních jazycích a kvalita těchto škol je často velmi nízká. Zámožnější rodiny proto posílají své děti do škol soukromých, kde se platí školné, ale výuka je na mnohem vyšší úrovni a vyučovacím jazykem bývá angličtina. Dalitě si přirozeně nemohou dovolit soukromé základní školy a proto i když dítě vychodí všechny třídy základní školy, je v přijímacím řízení značně znevýhodněno oproti ostatním.

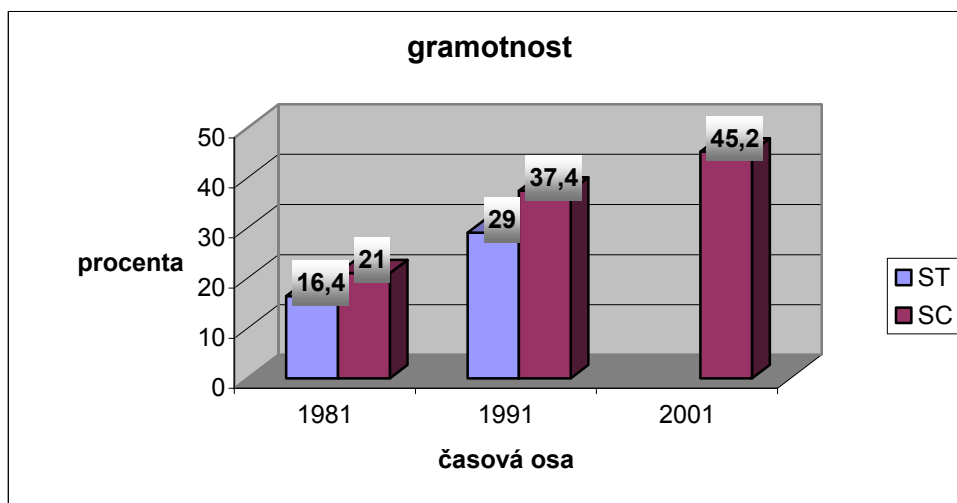
Článek 14 indické ústavy proto hovoří o povinnosti státu vytvořit speciální opatření, jenž povede k pokroku občanů patřících do kategorie registrovaných kast a kmenů. V souladu s tímto nařízením stát rezervoval místa pro studenty dané kategorie ve vzdělávacích institucích jako jsou střední školy (colleges) a univerzity. Zahrnuty jsou státní technické, strojírenské a lékařské univerzity a státem sponzorované vzdělávací instituce. Toto ustanovení je podloženo mnoha finančními schémata zahrnující

stipendia, ubytování pro dané studenty, úlevy na poplatcích, granty na knihy, pomocné školící kurzy apod.

Diskuse nad rezervační politikou je velmi široká a veřejnost a často i samotní příslušníci kategorií, jimž jsou rezervace vyčleněny, se dělí na dva tábory pro a proti. Vzhledem ke komplexnosti tohoto tématu a zaměření mé práce je hlubší analýza dané problematiky nežádoucí.

Pro ilustraci graf vývoje gramotnosti mezi kategoriemi SC a ST během posledních tří sčítání indického obyvatelstva. Pozitivní nárůst gramotnosti je evidentní, ovšem 45,2% gramotných z celkové populace SC stále pokulhává za celkovou indickou populací, jejíž procento gramotnosti činí 64,8% (oba údaje z roku 2001). Není také od věci zmínit, že gramotnost v indickém kontextu rovná se schopnosti podepsat se. Nevypovídá tedy nic o tom zda jedinec skutečně umí číst a psát a dostupné statistiky tak značně podhodnocují reálné procento analfabetů.

Nicméně jak trefně napsal Vincenc Lesný „V Indii, kde způsob vzdělání je spíše orální, kde více se svěřuje paměti nežli papíru, nesmíme vzdělání posuzovat jedine podle gramotnosti“ (Lesný, 1931, s. 34)



poznámka: data ke kategorii ST pro rok 2001 nejsou k dispozici

INDICKÝ VENKOV VESRUS INDICKÁ MĚSTA

Indie je označována jako země vesnic a stále platí, že většina obyvatel žije na venkově. Konkrétně ve městech žije pouhá pětina z celkového indického obyvatelstva. Nicméně realita tří sídelních celků, totiž měst, velkoměst a vesnic je se natolik liší jedna od druhé, že bychom mohli mluvit o třech různých světech uvnitř Indie. Vesnice si stále udržují svůj tradiční charakter. Ve městech najdeme téměř vše co ve velkoměstech, ale smýšlení lidí je obvykle stále podobné těm na vesnici. Imitace zvyků bráhmanských kast, tedy sanskrtizace je zde nejvíce patrný. Velkoměsta jsou klasicky anonymní a relativně myšlenkově nejsvobodnější. Do měst se stěhují spíše zchudlí rolníci a řemeslníci než úplní bezzemci. Souvisí to s relativně širším obzorem a alespoň částečnou gramotností. Pro dality má město hlavně přitažlivost jako místo, kde je možno vyváznout ze sociálního ponížení.

Kolem poloviny městského obyvatelstva zabírají malovýrobci. Z části jsou tvořeny usedlíky, zčásti přistěhovalci, kteří po příchodu z venkova pokračují ve svém kastovním povolání. Pokud se neuplatní ve svém tradičním povolání ochotně přestupují do sfér stavebnictví, průmyslu, či služeb. Masový pohyb obyvatelstva do měst do jisté míry narušil tradiční vazbu mezi kastou a zaměstnáním. Fyzicky namáhavou a nekvalifikovanou práci ve městech zastávají i dnes dalité. Migrace do měst nestačí držet krok s bytovou výstavbou a vede k vzniku slumů a chatrčových osad. V roce 2001 žilo z celkového počtu 14 milionů obyvatel Dillí přes 2 miliony ve slumech.¹ Rozlohy měst dosahují ohromných čísel. Počet obyvatel Bombaje při posledním sčítání obyvatel dosáhl 16, 5 milionů.² Život ve městě utváří myšlení a postoje obyvatel jinak než život na vesnici, obzvláště při velkém rozdílu mezi městem a venkovem. Jednotný městský či venkovský způsob života neexistuje, což je dáno velkými sociálními rozdíly ve městě i na venkově. Diferencovanost městského prostředí dává však možnost zvolit si vlastní životní styl.

Na venkově stále přežívá systém džadžmání, složitých vztahů mezi patronem a klientem, v němž trvají tradiční pouta mezi profesionálními kastami různého postavení, tedy i mezi zemědělstvím a řemesly. Džadžmán znamená doslovně ten, kdo

¹ Zdroj: Census 2001

² ibidem

si najímá bráhmana, aby za něho konal obřad. Systém takto nazývaný ve větší části Indie spočívá na výměně výrobků a služeb mezi profesionálními kastami, nejde tedy pouze o rituální výkony, jak by se mohlo zdát z názvu. Ten, kdo službu přijímá, je džadžmán - kdo ji poskytuje je kámín. Vůči někomu jinému je kámín zase džadžmánem. V roli džadžmána může vystupovat také celá vesnická obecina. Každý džadžmán přijímá profesionální službu určitého druhu jen od jednoho kámína, zatímco kámín ji může poskytovat řadě džadžmánů. Kámíni jsou odměřováni v naturáliích nebo recipročními službami, někdy peněžitě. Na tradiční hospodářství ovšem silně působí modernizace, a proto se právě ono stalo nejzranitelnějším článkem tradiční vzájemné spolupráce kast. Někteří zchudlí džadžmáni se museli zřici mnohých služeb svých kámínů a vykonávat jejich dřívější práci sami. Významným faktorem rozkladu mezikastovní hospodářské spolupráce jsou právě finance. Pod vlivem stoupajících cen obilí se džadžmáni se svými kámíny vyrovnávají raději finančně, což představuje podstatnou změnu na vesnici. Peníze dávají kastovní spolupráci nový obsah. Dalším rozšířeným jevem je odliv řemeslnických kast do měst. Pak zůstávají na venkově zbylí džadžmáni prostě jen majiteli půdy a kámíni jejich pastýři nebo čeledíni.

V minulých letech vyvinula indická vláda značné úsilí k postupné likvidaci přežitků tohoto systému. Základ spočívá především v indické ústavě, která přiznává rovná práva všem občanům. Pozitivní význam mělo přijetí k úplnému odstranění diskriminace osob podle kastovní příslušnosti (*The Untouchability Offences Act, 1956*).

I přes rychlý pokrok zůstávají však zejména ve venkovských oblastech obyvatelé mnohdy připoutáni pomyslnými pouty ke své kastě, příbuzenstvu či vesnickému společenství. Styl jejich života a struktura výdajů jsou ve větší či menší míře ovládaný spíše ohledem na sociální příslušnost než vlastními individuálními ambicemi.

V současné době je rolnictvo stále nejpočetnější složkou indické společnosti. Zemědělstvím se živí asi 70 % obyvatel. Asi 42 % obyvatel vlastní půdu, něco přes 26 % se živí námezdní prací v zemědělství. Drobní rolníci svou půdu obdělávají sami. Jen zřídka a při určitých příležitostech zaměstnávají námezdní dělníky. Když jim vlastní hospodářství nevynáší dostatečnou obživu, prodávají naopak sami svou pracovní sílu. Střední rolníci kryjí svou vlastní produkcí obvykle svou vlastní potřebu a příležitostně prodávají přebytky na trhu. Námezdní dělníky najímají v omezené míře a zpravidla ne trvale. Spolu s drobnými rolníky tvoří masu obyvatelstva charakteristického pro indický venkov. Tato skupina byla málo zvýhodněna dosažením politické nezávislosti, neboť to, co získali osvobozením od feudální pozemkové renty, opět ztrácejí přímými daněmi

a nutným zadlužováním se u lichvářů a obchodníků. A konečně většinu zemědělského obyvatelstva tvoří vesnická chudina. Zámožní rolníci obvykle nejen stačí krýt svou vlastní potřebu, ale zásobují trh zemědělskými výrobky a vedle statkářů a velkostatkářů (asi 2,5 % všech hospodářství) propachtovávají části svých pozemků a zemědělství provozují pomocí námezdní práce. Ve druhé polovině 50. let a v 60. letech byly vydány zákony k omezení velkostatkářského pozemkového vlastnictví. Tehdy se optimisticky počítalo s tím, že za podmínek přelidnění vesnice je možno podstatně zvýšit produktivitu zemědělství jedině na základě intenzivní rolnické malovýroby. Zákony byly však uváděny do praxe pomalu, což poskytovalo možnosti, jak je obejít. Často byla bezzemkům přidělována půda neúrodná, kamenitá a různým způsobem méněcenná. Dosavadní zemědělství dělníci si se získanou půdou někdy ani nevěděli rady, neboť neměli hmotné ani sociální předpoklady k obdělávání svého kousku půdy. Snahy opatřit si potřebné agrotechnické prostředky je nutily k zadlužení, a to nejčastěji u vesnických lichvářů. Tak se dostávali zpět do ekonomické závislosti, a tím nakonec zase do řad zemědělského dělnictva. Příslušníci nejnižších kast byli vždy tradičně spjati se zemědělstvím jako dělníci, pracovali na poli nebo vykonávali jiné práce v hospodářství. Instituční formou připoutání těchto pracovníků k hospodářství pozemkových vlastníků byla zadluženost. Zemědělský dělník obdržel půjčku v určité výši a začal dluh odpracovávat, čímž upadl vlastně do nevolnictví. Majitel půdy mohl dlužníkem disponovat. Toto vykořisťování bylo však doprovázeno různými sociálními povinnostmi: věřitel se stával jakýmsi patronem svého dlužníka a dlužník byl zase povinen vždy a všude jednat v zájmu svého věřitele. Příslušníci nejnižších vrstev, zpravidla nedotýkatelní, měli do značné míry i zájem na takových vztazích, protože jim poskytovaly určitou ochranu před sociální zvlášť vysokých vesnických kast a též určité existenční minimum. Tento stav trvá i po zrušení nevolnictví v roce 1975. [...] od tradičního dlužního nevolnictví je však na ústupu, jelikož vyvolává svou faktickou existencí stále zápornější postoje veřejného mínění. (Krása, 1997, s. 349-351). Modernizace s sebou přirozeně přináší odpor, zejména hinduistických nacionalistů.

EMPIRICKÁ ČÁST – TEREENNÍ VÝZKUM

Úvod

V teoretické části jsem se snažila vrstvu indické společnosti dnes nazývanou dalité zasadit do širšího historického a kulturního kontextu. Tak jak jsem uvedla v úvodu, jedním z cílů práce bylo zodpovězení otázky jaká je reakce na útlak ze strany kastovního systému samotnými dality. V předešlých kapitolách jsem popsala tři možné strategie, pomocí kterých se dalité moderní Indie vymezují ke kastovnímu systému. První z možných reakcí na útlak kastovní systém je náboženská konverze jakožto iluzorní útěk před kastovní tyraníí. Druhou reakcí je sanskrtizace, tedy přijetí vlastní inferiority přejímáním kultury vyšších kast. Třetí a jedinou efektivní strategií je zdůrazňování vlastní odlišné identity a hrdost na svůj původ. Na této myšlence je postaveno celé, jakkoliv nejednotné, hnutí dalitů. Hrdost na původ sahající dále než příchod Árijů a bráhmánské kultury do Indie, činí z dalitů „původnější“ Indy. B. R. Ambédkar, nejvýznamnější mluvčí dalitů, proto pro tuto tisíce let utiskovanou vrstvu indické společnosti navrhoval výraz „Indian Patriots“.

V teoretické části práce jsem popsala hledání a formování této nové identity dalitů a v části empirické se mimo jiné pokusím doložit, že tato strategie hrdosti převládá i u studentů dalitského původu.

Metodologie

Praktická část diplomové práce je tvořena případovou studií dalitských studentů. Vzhledem ke komplexnosti tématu dalitů v Indii je nutné, co největší zúžení tematiky. Kriteria výběru respondentů jsou popsána níže. Ve práci se pokusím představit vybrané prvky indické společnosti z perspektivy dalitů, jenž využívají výhod rezervačního systému.

Konkrétněji se jedná o studenty nízkého kastovního původu, jenž studují na Univerzitě J. Nehrua v Novém Dillí pod rezervačními kvótami a pocházejí z indického venkova. Soustředila jsem se na jejich interpretaci kastovního systému a jejich vnímání moderní, globální a ve srovnání s venkovem liberální, metropole Nové Dillí. Dále jsem snažila zachytit jejich zkušenosti diskriminace na základě kasty jak pomocí jejich zkušeností z dětství na indickém venkově tak ze současného Dillí, potažmo v rámci univerzitního kampusu.

Metodologie, o kterou se opírám je tedy kvalitativní výzkum. Proto má práce v úvodu postrádá pracovní hypotézy, ale induktivním procesem se postupně snažím dopracovat k závěrečným teoriím. Techniky sběru informací jsem volila během samotného terénního výzkumu a kombinovala v závislosti na okolnostech a potřebě. „Metodologie (kvalitativního) výzkumu není vytvářena předem, ale v průběhu sběru dat. Struktury, které se vynoří v datech, jejich předběžná interpretace, vede výzkumníka k formulování nové otázky, kterou bude pokládat v tomto nebo následujícím rozhovoru. Výsledky jednoho rozhovoru mohou vést k volbě příštího respondenta, k rozhodnutí, že může být použita i jiná technika sběru dat“ (Disman, 1993, s. 301-302). Stejně tak já jsem postupně přidávala, odstraňovala a měnila své otázky v dotazníku, jenž jsem používala také při standardizovaném rozhovoru. Nakonec jsem dospěla k finální podobě, jenž vznikla po měsíci neformálních rozhovorů se studenty na dané i jiná témata. Konečná podoba otázek není dokonalá. Velkou roli přitom hrál fakt omezeného času a potřeba získat dostatečný vzorek odpovědí. Dále pak nemožnost s kýmkoliv toto specifické téma konzultovat a skutečnost, že počet respondentů nebyl nekonečný. Doba standardizovaného rozhovoru se pohybovala mezi jednou až dvěma hodinami. Samostatné vyplnění dotazníku zabralo obvykle jednu hodinu. Z pochopitelných důvodů jsem nemohla studenty zatěžovat několika verzemi.

Podle Dismana nevíme, kolik osob bude nutné interviewovat a skončíme tehdy, je-li dosaženo tzv. teoretické saturace. Tedy situace, kdy ptáme-li se respondenta na jména dalších potenciálních respondentů, dostáváme už jen jména osob, která známe. Tato zkušenost je součástí i mého výzkumu a nakonec se mi podařilo zkontaktovat kolem šedesáti studentů. Zhruba se třiceti jsem vedla standardizovaný rozhovor, přibližně deset studentů vyplnilo dotazník samostatně. S pěti studenty jsme vedla nestandardizovaný rozhovor, tedy interview jako součást zúčastněného pozorování a jeden byl mým hlavním informátorem.

Standardizovaný rozhovor obvykle netrval déle než hodinu až hodinu a půl. Všechny otázky vznikaly během terénního výzkumu. Konečné podobě dotazníku předcházelo několik pilotních verzí. Otázky jsou navrženy tak, aby odkryly postoje studentů k tématům kastovnictví, diskriminace, „dalitství“ a vlastní identity. Jiné otázky mají přinést popis osobní zkušenosti, například případy diskriminace na základě kasty a vykreslit tak představu o jemných nuancích kastovnictví, které je oficiálně zrušeno šedesát let. Mnoho informací jsem navíc získala během zúčastněného pozorování jako součást neformálních rozhovorů

Abych mohla použít techniku zúčastněného pozorování, přestěhovala jsem se na kampus a sdílela pokoj s jednou ze studentek, která byla zároveň mým hlavním informátorem a člověkem jenž mi pomohl s realizací výzkumu.

Na kampusu jsem pobývala v listopadu 2008 a strávila zde celkem tři týdny v pokoji dívčího křídla hostelu Sabarmati. Těmto třem týdnům předcházelo kontaktování Institutu Dalitských Studií (*Indian Institute for Dalit Studies*), kde jsem získala kontaktní detaily pěti prvních studentů a následné zhruba měsíční docházení na kampus a dotváření mého dotazníku. Pod toto období však ještě spadá má stáž a z toho vyplývající omezený čas, který jsem na návštěvy kampusu měla.

Výběr reprezentativního vzorku

Situace dalitů studujících pod rezervačními kvótami na Univerzitě J. Nehrua lze rozdělit do kategorií podle následujícího kritérií. Za prvé je velký rozdíl mezi studenty pocházejících z Dillí či jiné metropole a studentů, kteří přišli se zaostalých regionů. Ve své práci se soustředím pouze na druhou kategorii, která je vůči té první podstatně znevýhodněna. V první řadě je to nedostatečná jazyková vybavenost těchto studentů. Situaci na indickém venkově a městech je věnována samostatná kapitola. Státní základní a střední školy v zaostalých regionech nejsou dostatečnou přípravou pro studium na univerzitě. Výuka většinou neprobíhá v angličtině. Pokud navíc student přichází z regionu, kde se nemluví ani hindsky, jazyková bariéra se potom jeví jako téměř nepřekonatelná a patří mezi největší stresové faktory.

Dalším faktorem, se kterým se musejí studenti z venkova po příchodu do Dillí vyrovnávat je realita metropole se čtrnácti miliony obyvatel a velmi odlišným způsobem života než je ten na který byli doposud zvyklí. Přestože žijí v bezpečí kampusu, kde vládne klidná atmosféra, určitý šok je neoddiskutovatelný, připustíme-li že většina z nich poprvé opustila hranice svého regionu.

Na základě popsaných okolností není divu, že většina z nich trpí komplexem méněcennosti vůči ostatním studentům. Studenty JNU, kteří studují pod rezervačními kvótami a pocházejí z prostředí velkoměsta, jsem ze svého výzkumu vyloučila. Učinila jsem tak z důvodu, aby problematika zůstala co nejvíce zúžena a výsledky byly co možná nejrelevantnější. Na samém počátku svého výzkumu jsem odhadovala zkušenosti dalitů z velkoměst jako odlišné a jejich zkušenosti diskriminace na základě kasty minimální. Dále pokud se případová studie pokouší zodpovědět otázku vývoje kastovníctví a tradičního versus moderního způsobu života jsou odpovědi těch, jenž mají zkušenost obojího více relevantní.

Přestože existuje nespočet dalších kritérií, podle kterých bychom skupinu dalistických studentů mohli dále rozdělit, žádné jiné kritérium selekce jsem nepoužila. Jen pro ilustraci uvádím nejzásadnější z nich.

Dalším bodem, kterým bychom mohli vést dělicí čáru mezi studenty – dality na JNU je jejich oblast studia. Podle profesora A. Kumara, který mi pomohl zkontaktovat několik studentů, obecně platí, že studenti „praktických“ oborů jako je například informační technologie, jenž zažívá v Indii boom, mají zajištěné uplatnění. Kasta pro ně v budoucnu spíše nebude hrát roli. Mají tendenci se také nezabývat touto problematikou a většinou mezi nimi nenajdeme aktivisty ve věci dalitství. Naopak studenti například jazykových oborů či sociálních věd budou díky konkurenci pravděpodobně vystaveni diskriminaci. Toto vědomí ovlivňuje jejich postoje.“ Ve své práci jsem se snažila zahrnout studenty všech studijních oborů, ale ti studenti, kteří byli ochotní odpovídat na mé otázky se vždy nějakým způsobem zajímali o problematiku kastovníctví. Až na jedinou výjimku jsou respondenti tvořeny studenty humanitních oborů. Potvrzuje to domněnku, podle které ti dalité, jenž našli takový způsob života (metropole, zaměstnání v mezinárodní společnosti nejlépe v oboru výpočetních technologií), kde kastovní diskriminace nehraje v jejich životě téměř žádnou roli, se dále o problematiku dalitů nezajímají.

Dále potom existují jisté rozdílnosti mezi těmi studenty, jenž konvertovaly k jiné víře. Dále potom mezi těmi, jenž konvertovali sami a těmi, jenž vyrůstali v rodině

konvertitů. Rozdíly mezi pojmání kasty či čerpání rezervačních výhod v rámci jednotlivých náboženství jsou popsány ve samostatné kapitole.

Kritérium pohlaví by mohlo být další dělicí čarou. V indické patriarchální společnosti jsou ženy tradičně utiskovány a příslušnost k nedotýkatelné kasty stává dalitky na nejnižší stupeň indické společnosti. Dalitky tak bezesporu čelí v indické společnosti největší diskriminaci - na základě kasty a na základě pohlaví. Pro ilustraci, v souvislosti s dalitkami bývá často používána metafora „otrokyně otroků“. Na druhé straně, jak jsem již popsala v kapitole věnované dalitské literatuře, mezi dality neexistují tak silné normy jako mezi kastovními hinduisty a i dalitky nejsou tolik vázány rodinnou tradicí a povinnostmi a mohou žít relativně „volněji“.

Ve svém výzkumu jsem se snažila získat, co možná nejvíce respondentek, ale i po vynaloženém úsilí tvoří jejich odpovědi přibližně čtvrtinu z celkového počtu dotazovaných. Určitou kompenzací budiž můj pobyt v ženské části ubytovny JNU ve sdíleném pokoji s jednou studentkou z dříve nedotýkatelné kasty čamarů, koželuhů. Na základě tohoto tří týdně pobývání jsem měla možnost nahlédnout do jejího života a pokusila jsem se zachytit její názory, zkušenosti a postoje.

Limitující faktory

Limitujícím faktorem mého výzkumu byla bezesporu neznalost prostředí, ve kterém jsem se musela rychle zorientovat. Také fakt, že jsem se rozhodla získávat informace o tématu, které nepatří mezi nejpříjemnější a ne každý byl z pochopitelných důvodů ochotný se mnou na toto téma bavit. Být dalitem je do určité míry stigma a ne každý se chce o své názory podělit. Jakožto cizinec v neznámé kultuře narážela jsem i já na mnoho nedorozumění. Nesnadné bylo už samotné hledání komunity, kde budu provádět výzkum. Stanovení některých kritérií bylo však jasné, a tak se okruh možností nakonec zúžil. Vzhledem k mé nedostatečné jazykové vybavenosti indickými jazyky jsem se musela soustředit na ty dality, jenž budou hovořit anglicky. Univerzita splňovala toto kritérium a navíc poskytovala mnoho dalších výhod. Mezi největší bezesporu patřil fakt, že při výzkumu na diplomovou práci nejsnadněji navážete kontakt s jiným studentem. Pocit, že máte něco společného, tedy status studenta, pomůže v překonávání

počátečních bariér. Dalším mým kritériem bylo aby „moji“ studenti pocházeli z indického venkova a já tak měla možnost získat informace od těch studentů, jenž skutečně přišli ze zaostalých oblastí a porovnat tak realitu moderního města a tradičního venkova v souvislosti s diskriminací na základě kastovního původu. Tato volba se ukázala jako velmi přínosná i z jiného důvodu. Tito studenti byli ubytováni na kampusu a bylo možné využít metodu zúčastněného pozorování natolik, že jsem na kampus přestěhovala. Tím se navazování kontaktů stalo ještě více přirozeným. Byla jsem studentem, žila jsem na kampusu a Dillí pro mě bylo neznámou stejně jako pro ně. Protože většina mých respondentů a hlavních informátorů byla doktorandy, zkušenost s výzkumem měli přirozeně všichni a tak i v tomto směru jsem se setkala s pochopením. Nedostala jsem nálepku cizince, jenž zůstává v pozorované komunitě nezařazen a nepochopen. Nakonec jsem si pomocí spontánních neformálních interakcí vytvořila „svou síť“, a nakonec to byli i studenti samotní, kteří mě přímo či nepřímo kontaktovali. Bez některých z nich by můj výzkum co se počtu kontaktovaných osob týká, dopadl daleko hůře. Minimálně učinili můj pobyt příjemným a trpělivě vysvětlovali všechny moje nejasnosti nad rámec mých připravených otázek. Díky patří zejména mojí spolubydlící Púnam a studentům Džiyotimu, Venkatešovi a Sudžítovi.

Abych se vrátila zpět k limitujícím faktorům, samotné sestavování otázek bylo na počátku problematické. Těžko odhadnout, kde leží hranice slušnosti a kdy už ji překračujeme, kdy děláme hlupáky sami ze sebe a kdy naopak někoho urážíme či dokonce zesměšňujeme. V indické kultuře je například běžná otázka na rodinný status. Dotaz na mého manžela obvykle následoval během prvních deseti minut. V české kulturním kontextu bychom vznesení takové otázky považovali přinejmenším za dotěrné a tazatele zařadili minimálně do kategorie podivín. Řidiči rikši či prodavači byli dokonce schopni použít tento dotaz jako součást zdravící fráze. Mé upřímné odpovědi byly schopné vyvolat nepokrytou lítost nad mým žalostným svobodným stavem nebo ve mně vzbudili pocit, že jsem se dopustila nemravnosti. Každopádně vždy to byla reakce, která pro mě byla nějakým způsobem nepochopitelná. Naopak vysvětlení že „manžel“ je v práci vyvolalo spokojené pokývání a klid. Tak jako jsem se v tomto případě naučila odpovídat souladu s indickou kulturou naučila jsem se i v jiných případech chovat se a odpovídat, tak jak se ode mě očekávalo. Často mi zůstal skryto, co se za kterým pravidlem, zvykem, či otázkou skrývá. Někdy byla situace komplikovanější a nepříjemnější než uvedený příklad. Své nejasnosti jsem pak řešila pouze s nejbližšími studenty.

Někde jsem zaslechla pořekadlo o evropském a asijském myšlení. To první je prý hranaté, druhé kulaté. Za celou dobu jsem se nesetkala s výstižnějším rčením, které by lépe vyjadřovalo nespočetná drobná nepochopení a nedorozumění, ke kterým dochází na obou stranách. Ty byly neoddělitelnou součástí mého pobytu a brala jsem je jako průvodní jev.

Limitujícím faktorem mého výzkumu byl fakt, že nebylo vždy v mých silách zjistit, zda respondent či informátor mluví pravdu či si skutečnost stylizuje. Upřímně si myslím, že to není v silách žádného cizince. Nuance související s kastovníctvím jsou velmi těžko postřehnutelné pro někoho „z venku“. Navíc se jednalo o citlivé téma. Rozbor problematiky dalitů není jednoduchý ani pro samotné Indý. Je to tématika nesmírně komplexní a nejasnosti například ve věci samotné definice termínu panují i mezi studenty samotnými.

Profil Univerzity Jawaharlala Nehrúa v Novém Dillí

Univerzita Jawaharlala Nehrúa (dále JNU) byla založena v roce 1969 na popud indického parlamentu. Podle webových stránek univerzity byla tato instituce založena s cílem etablování akademického studia stojícího na principech národní integrace, sociální spravedlnosti, sekularismu, demokracie a vědeckém přístupu v otázkách řešení sociálních problémů společnosti. JNU se opravdu stala vyhlášenou univerzitou a v Indii patří mezi přední vzdělávací instituce. Získala si také světový věhlas a THES (*Times Higher Education Supplement*), jenž každoročně vydává seznam dvě stě nejlepších světových univerzit v roce 2006 zařadil JNU do tohoto seznamu. Její fakulta sociálních věd se dokonce umístila na padesátém sedmém místě.¹

JNU spolupracuje s více než 70 světovými univerzitami a počet zahraničních studentů se blíží čtyřem stům. JNU je multikulturní institucí v pravém slova smyslu a na jejím kampusu lze vidět a cítit miniaturní Indii se studenty ze všech svazových států.

Kampus JNU

Kampus JNU se nachází v jižní části Nového Dillí. Je to místo s neoddiskutovatelným geniem loci, ponořené do džungle a kamenitého terénu

¹Dostupné na: <http://www.timeshighereducation.co.uk/hybrid.asp?typeCode=161>

nejsevernější části pohoří Aravali. Celkově zabírá více než dva čtvereční kilometry a protože je z velké části hustě zalesněn, poskytuje domov mnoha druhům zvířat včetně divokých pávů. Areálu dominují cihlové fakultní budovy a knihovna. Nachází se zde celkem čtrnáct ubytoven, které se nazývají hostely a jsou pojmenovány podle indických řek tak jako by kopírovaly fyzickou mapu Indie.

Studuje zde téměř šest tisíc studentů a atmosféra kampusu je jedinečná. Je zde živo dvacet čtyři hodin denně a u čajových stánků neustále probíhají nekonečné debaty o politice, studiu a o životě. Uprostřed noci jsou i jídelny běžně obsypány studenty. Dhába¹ naproti mého hostelu nesla příznačné jméno 24(hodin)/7(dní). Také budova knihovny, jejíž výšková budova kampusu vévodí během zkouškového období nezavírá.

V areálu je kromě nespočetných čajoven a jídelen také několik drobných obchodů a hlavní nákupní centrum, kde si lze třeba v automatu koupit čerstvé mléko nebo využít služeb krejčího. Existuje zde jak sportovní zázemí tak kulturní programy všech druhů a studenti nakonec nenalézají důvod opouštět areál kampusu. Je zde také dlouhá tradice večerních setkání v jídelnách hostelů, kam studenti zvou známé intelektuály.

Hlavním rysem Univerzity J. Nehrua je politická angažovanost studentů. Mnoho prominentních politiků dodnes působí na půdě JNU jako hostující přednášející, mezi nimi mimo jiné i současný premiér Indie Manmohan Singh. Studentská Unie je často zmiňována jako tréninkové hřiště pro studenty aspirující na vstup do světové politiky. Studentská Unie JNU je také jedinou studentskou unií v zemi, ze které vzešli nejdůležitější členové největší komunistické strany Indie, tedy Komunistické strany Indie (marxistická) CPI (M), P. Kreat a S. Jechury. Studenti jsou neustále zásobováni pamflety o současném dění na politické scéně kampusu. Aktuální zprávy, citáty známých osobností, pozvánky na semináře či politická hesla, to vše na člověka útočí ze všech stran. Jako médium slouží i zdi fakult a hostelů, na kterých dominují portréty Leninů, Stalinů a Che Guevarů (viz obrazová příloha).

Ambédkarova ikona se stala stejně nezbytnou součástí dalitských domácností jako ikony hinduistických bohů v příbytcích hinduistů. Ambédkarova bysta s girlandami kolem krku, Ambédkarovi citáty na zdech, plakáty zobrazující Ambédkara. Tak by se asi dal popsat první dojem, člověka vstoupivšího do pokoje studenta - dality. Ambédkar

¹ Indické jídelny; obvykle stánek či jídelny podél silnic

se stal hrdinou všech dalitů a jeho všudypřítomnost ve mně někdy vzbuzovala nepříjemný pocit „velkého vůdce“. Nicméně vzhledem k levicovému charakteru celého kampusu, jenž je doslova pomalován Leniny a proti-imperialistickými hesly, to nebylo nic, co by člověka zaskočilo. Vzhledem k nábožensko-ideologické pestrosti celého kampusu (stejně jako celé Indie) je pochopitelné, že se každá skupina snaží probojovat své idoly, ideály a jedním z prostředků je například takové vylepování plakátů. A tak je v kontextu indické kultury zobrazování idolu dalitů pochopitelné. Podle jednoho ze studentů se však skutečný Ambédkarův odkaz ztratil v procesu vytváření z něho boha dalitů.

Protože všudypřítomnost B. R. Ambédkara v pokojích studentů vyzývala k hlubší analýze, dovolím si zde malou odbočku ke způsobu zobrazování tohoto hrdiny dalitů.

Nejvíce jeho soch je rozmístěno pochopitelně ve státě Uttarpradéš, kde vede dalitská strana BSP v čele premiérkou státu Majavati Kumari, původem z kasty čamarů (koželuhů). Majavati systematicky rozmisťuje sochy Ambédkara takovou intenzitou, že je to často trnem v oku hindusitickým nacionalistům a čas od času jsou terčem útoků vandalů.

Pro dality samotné jsou tyto sochy symbolem síly a sociální jistoty. Přejí-li si obyvatelé lokality s převažujícím nízkokastovním obyvatelstvem zdůraznit svou hrdost a víru v rovnoprávnost, je vztyčena Ambédkarova socha. A jsou také nástrojem vlády: kdekoli je třeba deklarovat závazek vlády ve věci nastolení rovnoprávné společnosti, je vztyčena Ambédkarova socha. Stejně tak na místech, kde bylo zapotřebí uklidnit danou vrstvu obyvatelstva, najdeme Ambédkarovu sochu nebo alespoň jeho portrét.

Vandalismus vůči těmto ikonám je projevem Ambédkarových odpůrců. Dalité podle nich zašli příliš daleko se svým požadavkem rovnoprávnosti a ekonomického pokroku. Socha B. R. Ambédkara je symbolem hrdosti a pokroku pro ty, jenž ho následují a symbolem výzvy pro ty, jenž vnímají vzestup dalitů jako hrozbu.

Zajímavé je jakým způsobem bývá B. R. Ambédkar zobrazován. V drtivé většině případů je prezentován jako západně vzdělaný člověk, v obleku s kravatou a brýlemi. Existují i jiné obrazy, v buddhistické róbě nebo v nehrúovské vestě. Nicméně západní image, která vyjadřuje vzdělání, výrazně dominuje (Ambédkar studoval v Bombaji, na Kolumbijské Univerzitě v New Yorku, Ekonomické Univerzitě v Londýně). Je tak jedinou indickou postavou, jenž je zobrazována v západních šatech a ty se také staly jeho charakteristickým znakem. Nečastěji bývá zobrazen s perem v náprsní kapse a

s knihou v ruce. Tato kniha je indická ústava a odkazuje na Ambédkara jako na tvůrce národa. Na základě jeho úsilí dnes mohou být dalité součástí tohoto národa.

Vyobrazení B. R. Ambédkara se stalo symbolem hrdosti dalitů a jeho portréty nebo sochy jsou po Gándhím nejčastější. Co je na první pohled velmi zřejmé je Ambédkarovo vyobrazení jakoby v kontrastu s Gándhím. Zatímco sochy Mahátmy Gándhího jsou vždy v pohybu, B. R. Ambédkar je až nepřirozeně napřímený a vždy statický. Je obecně známá určitá hostilita dalitů ke Gándhímu, jejímž důvodem je jeho nešťastně zvolený termín *haridžané*. Velká většina studentů, se kterými jsem mluvila, vnímá označení *haridžané* velmi negativně.

Sociální hnutí má mnohem větší potenciál stojí-li na hrdosti a sebe-respektu svých členů a ne naopak. Ambédkar postavil svoji vizi právě na těchto pilířích. Jeho obraz je vyjádřením nové identity chudých indického venkova i měst. Jeho plakáty v pokojích studentů tuto hrdost neustále připomínají

Politická scéna JNU

Od svého založení byla JNU synonymem pro levicovou studentskou politiku. Nicméně zde existuje neméně silná tradice dalitského studentského aktivismu. Mnoho vědců, intelektuálů a aktivistů vzešlých z tohoto studentského dalitského odboje je dnes aktivně napojeno na dalitské hnutí. Navzdory obrovskému potenciálu však výstup dalitských studentských aktivistů není vzhledem k unikátní pozici na kampusu JNU odpovídající.

JNU je považována za předvoj studentské politiky, zejména levicového křídla a je považována za tréninkové hřiště pro vedení, artikulaci a organizaci. Z JNU vzešlo mnoho mladých politických vůdců většiny hlavních stran v Indii.

Studentská Unie (dále SU) je demokraticky voleným orgánem primárně zodpovědný za produkování a uchovávání hodnot otevřené demokratické debaty na kampusu. Jak již bylo řečeno, studenti jsou více než dostatečně informováni o různých veřejných setkáních, diskusích a dalších otázkách skrze pamflety, letáky a nápisy. Volby do SU se konají každým rokem a jsou další demokratickou konvencí bez jakéhokoliv zásahu vedení univerzity.

Po dlouhá léta byla Studentská Unie tradičně hlasem levicových studentských hnutí. Od roku 2006 se politika posunula směrem k politice stejných příležitostí a hlavní silou se stala strana Mládeže za rovnoprávnost (*Youth for Equality*).

Hlavní studentské politické organizace, které působí na kampusu jsou:

Asociace Studentů Indie (All India Students Association, AISA)

Levicová politická organizace založená v roce 1990. Orientována na radikální studentská hnutí na univerzitách především v severní Indii. Programově stojí za právy chudých a utiskovaných vrstev společnosti.

Poměrně úzce napojená na Komunistickou Stranu Indie (marxisticko-leninistickou). V roce 1990 vyhrála volby ve Studentské Unii nejen na JNU, ale také na hinduistické univerzitě ve Váránasí.

Celoindická Rada Studentů (Bharatiya Vidyarthi Parishad, ABVP)

Mládežnická politická skupina čerpající inspiraci především z nacionalistických hnutí jako RSS.¹ Založena v roce 1949, hned po nezávislosti Indie. V současné době je zmiňována v souvislosti s teroristickými výbuchy v Malegaonu.² Pět členů ABVP bylo údajně zapleteno do teroristického útoku. Nicméně hlavní představitelé ABVP toto důrazně odmítají. Kromě dalšího je ABVP často kritizována za to, že její členové narušují politické přednesy svých kolegů a dokonce existují případy použití fyzického násilí proti svým politickým rivalům.

Studentská Federace Indie (Student Federation of India, SFI)

Jedna z nejhlavnějších studentských organizací Indie. Celkem si získala přízeň více než tři a půl milionu studentů po celé Indii. Politicky je velmi blízko Komunistické Straně Indie (CPI), na kterou je také přímo napojena. Založena v roce 1970.

¹ Rahstriya Swayamsevak Sangh (Národní dobrovolnická organizace) je hinduistická nacionalistická strana

² Série bombových útoků v září 2006. Výbuch, který si vyžádal nejméně 37 smrtelných obětí byl odpálen z mešity. Malegaon leží ve svazovém státě Maharaštra, přibližně 300 km severovýchodně od Bombaje.

SFI je kromě tradičně komunistických států jako Západní Bengálsko, Kérala nebo Ándhrapraděš také velmi silnou stranou právě na JNU.

Youth for Equality, YFE

Anti-rezervační nepolitická studentská organizace, jenž patří mezi nejmladší v Indii.

Na politickém spektru stojí přesně na opačné straně než studentská strana dalitů Bahujan Student Front. V roce 2006 proběhla kampusem JNU aféra o pamfletu, na kterém označila YFE dalitské studenty za „méněcenné“, „sub-standardní“ a podobně. To otřásl velmi senzitivní atmosférou kampusu a ještě v ten samý den proběhly protestní pochody a bylo požadováno bezpodmínečné potrestání vedení YEF. Nicméně vedení se od pamfletů distancovalo a obvinilo samotné dality.¹

Pokud jsem se v rozhovorech s respondenty dostala k tématu této organizace, vždy ji označovali za fundamentalistickou zpátečnickou organizaci a sarkasticky komentovali její název.

Bahujan Student Front, BSF

Současná Bahujan Studentská Fronta ve svém politickém programu zmiňuje především boj proti kastovnictví a údajné diskriminaci všech menšin na kampusu. „Sekularita kampusu existuje pouze v psané formě. Diskriminace všech menšin v ubytovnách a společných prostorech stále existuje. Pro různé komunity jsou vyhrazeny různé stoly. Menšiny jsou opomíjeny“, tvrdí prezidentský kandidát BSF Dhamendra Inani.

O socio-kulturní organizaci dalitů *United Dalit Student's Forum, UDS* se rozepisují níže.

¹ Zdroj: *The Times of India*, 15. 6. 2006. Dostupné na <http://timesofindia.indiatimes.com/articleshow/1648587.cms>

Formování dalitské studentské politiky na JNU

Kampus a jeho vibrující kultura debat, veřejných proslovů, diskusí o různých národních i mezinárodních otázkách nejvíce přispěla k mobilizaci otázek týkající se menšinových komunit. Kampus byl vždy citlivý k sociálním kauzám. Nicméně otázka kast a sociálního vyloučení na základě kastovního původu se začala probírat o hodně později než by se dalo očekávat. Dlouhou dobu bylo toto téma potichu obcházeno celou společností nicméně JNU byla vůbec první institucí v Indii, kde se otázka kastovnictví setkala s širokou odezvou. Trvalo však celkem dvacet let než kasta byla uznána jako existující problém na kampusu. Nejednalo se však o nic převratného. Kasta byla pro mnohé „archaická sociální stratifikace“, jenž se nachází pouze na indickém venkově. Mnoho studentů se dozvědělo o problému kastovnictví pouze na základě přítomnosti studentů z registrovaných kast (SC), jinak ani netušili o svém vlastním kastovním původu.

Během 80. let a počátkem let 90. se odehrály změny jenž změnily dynamiku kampusu jednou provždy. Kasta se najednou stala nejdiskutovanějším tématem a její přítomnost byla cítit všude. Mlčení dalitských studentů bylo prolomeno a tón jejich proslovů šokoval. Jejich zlobou a nenávistí naplněný jazyk byl najednou matoucí. Jejich prosazování a prohlašování vlastní identity založené na kastě bylo považováno za bezbožný čin když přeci problém kast byl smazán již dávno.

V takovém nepřátelském prostředí bylo zaseto sémě dalitské politiky na většině kampusech po celé Indii. Bylo to období, kdy celá země byla ve zmatku jako následek různých faktorů jenž měli vliv i na dalistké studenty. Proti-reservační neklid vyvolaný Mandalovou komisí, speciálním orgánem nazvaným podle svého předsedy, na jehož základě bylo doporučeno rozšířit rezervace pro sociálně znevýhodněné skupiny o dalších 27%. Dalitští studenti se najednou stali terčem proti-reservační nálady. Nejdříve začala být na kampusech zpochybňována jejich způsobilost ke studiu, později i na veřejných místech. To mělo za následek mobilizaci studentské komunity dalitů. Další dva faktory, jenž přilily olej do ohně na obou stranách, byly tehdejší narozeniny B. R. Ambédkara a několik masakrů dalitů, zejména v jižní Indii. Dále objevení se dalistké politické strany *Bahujan Samaj Party* (BSP) na politické scéně Indie signalizující vzestup autonomní politiky dalitů učinilo atmosféru ještě napjatější. V roce 1981 bylo zavražděno osm dalitů ve svazovém státě Andraparděš, což vyvolalo obrovský rozruch

v tomto státě a několik dalitských aktivistů se na základě tohoto masakru přesunulo do Dillí, aby zde zorganizovali setkání. Několik dalitských studentů z JNU se ze solidarity tohoto setkání zúčastnilo a jako výsledek vznikla studentská organizace Sjednocené fórum dalitských studentů (*United Dalit Student's Forum*, UDSF). Bylo také rozhodnuto, že UDSF bude výhradní zástupce dalitské komunity na JNU a všechny, do té doby existující, ale nevýznamné dalistké organizace byly nuceny ke spojení se s UDSF. Některé souhlasily dobrovolně, jiným bylo jejich organizační zázemí zkonfiskováno.

UDSF měla u dalitských studentů obrovský ohlas, mnoho z nich aktivně participovalo na setkáních. Bylo rozhodnuto, že organizace se neúčastní univerzitních voleb, ale bude vystupovat jako socio-kulturní organizace šířící mezi studenty povědomí o kastách a o problémech jimž v této souvislosti čelí komunita dalitů. Současně bude sloužit jako nátlaková skupina v boji proti jakékoliv nespravedlnosti páchané na dalitských studentech v rámci kampusu.

Od rozdělení komunity dalitů podle sub-kastovního, náboženského, regionálního, jazykového klíče, ztratila UDSF ve své centralizované podobě smysl. Veškeré její aktivity začaly být vedeny různými komisemi. Nejzajímavějším rozhodnutím byla neexistence členství v této radě. Každý SC/ST student na JNU se mohl automaticky zapojit do UDSF.

Velkolepý vstup UDSF mezi studentský aktivismus na JNU způsobil, že každý ne-dalitský student na kampusu nezávisle na vlastní ideologii začal být podezřívavý vůči této na „základě kasty založené socio-kulturní organizaci“. Na kampusu začaly být organizovány veřejné přednášky a diskuse týkající se problematiky dalitů. Byly organizovány pochody na protest nespravedlnosti spáchané na dalitech jak uvnitř kampusu tak vně. Byly vydávány také nejrůznější pamflety o nejrůznějších tématech. Pro mnohé studenty znamenala UDSF vůbec první možnost katarze a jejich přednášky se většinou ostatním hinduistickým studentům jevily příliš militantní.

Pomalou UDSF začala mobilizovat dalitské studenty a organizovat studijní skupiny, kde se předčítala a promýšlela Ambédkarova literatura. Nicméně nejzajímavější bylo sledovat reakci ostatních studentů na kampusu. Kampus byl v té době stále ovládán levicovými skupinami studentů, pro něž bylo šíření bojovných letáků na denním pořádku stejně jako obviňování jeden druhého ze zrady „Revoluce“. Na jedné straně byla Federace studentů Indie (SFI) a jiné strany jako Celoidnická asociace studentů (AISA). Nicméně obě strany pohlížely na otázku dalitů téměř stejným

pohledem a sice, že jsou to právě oni, jenž bojují za jejich osvobození a že není třeba organizování dalitů a jejich vlastního boje.

B. R. Ambedkar byl navíc ještě pro tyto levicové skupiny naprosto nedůležitý a neznámý. Byly pevně přesvědčeny o tom, že třídní boj oslabí a postupně zničí instituci kast. Politika dalitů působila určitý rozvrat v jejich třídním boji. Tyto skupiny tedy byly velmi nepřátelské k vzestupu autonomní studentské dalitské skupině.

Naprosto se vyhýbaly setkání s těmi dality, jenž byli aktivně zapojeni do UDSF. Nejmocnější zbraní komunistických stran proti UDSF byla snaha o její zdiskreditování. Byly rozšířeny mnohé fámy o zpronevěře peněz. Strana byla označena za „dětský mozek kongresu“ s cílem oslabit levicové strany na kampusu. Postupem času a se silící UDSF nastala změna a levicové skupiny se začaly účastnit veřejných přednášek pořádaných dalitskými skupinami pravidelně. Podle mých respondentů vždy vnesou alespoň jednu otázku nebo komentář, aby byli „viděni“. Navíc se účastní i protestních pochodů pořádaných UDSF a spolu s dalitskými studenty prohlašují hlasitá hesla proti kastovnictví a bráhmanismu. Nicméně určitá snaha sabotovat UDSF je stále cítit.

Později nastaly problémy uvnitř UDSF samotné. Počáteční nadšení dalitských studentů se začalo rychle vytrácet. Energie byla vyčerpána ve snaze vymezit se proti levicovým stranám a vybudovat vlastní autonomní politiku. Účast dalitských žen byla také velmi nízká. Rozdíl mezi dality ze severní a jižní Indie se zvětšoval a přirostřoval. Nakonec aktivita této organizace zmizela z povědomí a snad i zanikla. Znovuobrození se dočkala až letos a jejího prvního zasedání jsem se v rámci terénního výzkumu osobně zúčastnila. Jakým směrem se bude vyvíjet však ukáže až budoucnost.

Výsledky terénního výzkumu

Shrnutí reprezentativního vzorku

Většina studentů pochází z rodiny buď státních zaměstnanců nebo zemědělců. Protože ve státním sektoru existuje pro dality systém rezervací, mnoho dalitů končí jako státní zaměstnanci. Ze všech studentů, se kterými jsem mluvila (tedy i nad rámec doložených dotazníků) pouze jeden z nich pocházel z rodiny, kde otec pracoval v sektoru soukromém. Dva studenti pocházeli z rodiny akademiků.

Matky studentů obvykle nedosahují stejné úrovně vzdělání jako otec. Tradičně fungují jako ženy v domácnosti. Přibližně v jedné třetině studenti uvedli, že jejich matka je negramotná. Počet sourozenců se pohybuje od dvou do šesti a podle očekávání vyššího vzdělání dosahují bratři.

Roční příjem rodiny se ve více než polovině dotázaných pohybuje pod sto tisíci rupiemi ročně, tedy 1450 Euro.¹ Několik studentů uvedlo roční příjem nad čtyři sta tisíc indických rupií ročně. V takových případech se jedná o relativně dobře zajištěnou rodinu s přihlédnutím k faktu, že životní náklady na venkově jsou velmi nízké.

Otázka zda otec pracuje ve stejném sektoru jako prarodiče měla ukázat případnou sociální mobilitu mezi dality na venkově. Z velké většiny otcové studentů neprovozovali stejné zaměstnání, jako dědové. Generace prarodičů se obvykle věnovala svému kastovnímu povolání, tzn. například pradáci, koželuzi kováři a podobně. Generace otců však z velké části využila systém rezervací a nyní pracuje ve státním sektoru. Tato otázka také souvisí s otázkou zda bylo či je v rodné vesnici praktikováno zaměstnání na základě kasty. Až na výjimky studenti shodně odpověděli, že toto bylo dříve běžné. V některých vesnicích je toto stále v určité míře praktikováno, v jiných méně v jiných více. Shoda zůstává v názoru, že tento fenomén se mění a je na ústupu. Venkatesh, student politologie poznamenává: „Kastovní povolání je na vesnicích stále praktikováno. Nicméně od devadesátých let došlo k diversifikaci zaměstnání. Mladá generace, která si je více a více vědoma svých práv, své situace a svých možností vstupuje do ne-manuálních zaměstnání [...] Vzdělání se stalo nástrojem jak se vymanit z kastově založeného zaměstnání. Proto stará negramotná generace stále zůstává

¹ Převáděno podle kurzu platného pro den 26. prosince 2008

v řemesle připsaném kastou“. Názor jiné studentky Seemy (27): „Kastovně založené zaměstnání je stále v našich vesnicích přítomno. Za mého dětství lidé pracovali v oblasti přisouzené jejich kastou. Ale nyní některým z nich vzdělání změnilo životy. Vzdělání lidé vstupují do různých pracovních sfér podle vlastních kvalifikací a ne kasty. Nevzdělání lidé zůstávají v řemesle své kasty a jejich životy zůstávají nezměněny. Následují tradici“.

Dalším faktorem, který popsali studenti jako příčinu změny tradičního povolání na základě kasty, je existence jakékoliv odnože dalitského hnutí. Situace se velmi mění k lepšímu i když některá pravidla kastovního řádu stále přetrvávají. „V mé vesnici ve svazovém státě Maháráštra jsou mezi kastovní sňatky tabu, ale lidé se jinak účastní všech festivalů a ceremonií nezávisle na kastách. Lidé se začínají mezi sebou míchat, ale když přijde na otázky svatby následuje velké „ne!“ (Seema).

Kastovnictví

Kastovnictví na indickém venkově, zkušenosti z dětství

Další otázka se týká diskriminace na základě kastovního původu. V první řadě mě zajímaly osobní zkušenosti studentů. Zároveň jsem chtěla zjistit, zda tolik uváděné příklady diskriminace jako je odmítání používat společný zdroj vody s dality či podobné prokazatelné praktikování nedotýkatelnosti, existuje či existovalo ve vesnicích odkud studenti pocházejí. Nespornou výhodou je, že vzorek studentů je natolik pestrý, že přináší zkušenosti studentů prakticky ze všech částí Indie.

Naprostá většina studentů tento fakt nejvíce uváděných forem diskriminace potvrdila. Mnozí z nich uvedli, že mají osobní zkušenost z dětství zákazu používat vodu ze společné studny ve vesnici a zákazu vstupovat do domů vyšších kast. Nejběžněji se s praxí nedotýkatelnosti seznámili během návštěvy u kamarádů. Zde je několik osobních zkušeností kastovní tyranie:

„Na oslavě u kamaráda jsme čekal ve frontě na občerstvení, když jsem byl odveden a postaven mimo. Bylo mi vysvětleno, že je to proto, že pocházím z nízké kasty“ (Bablu, svazový stát Bihár).

„Na pohřební ceremonii mého dědečka byli pozváni i lidé z vyšších kast. Nikdo z nich si v našem domě nedotkl jídla“ (Kumal, Bihár).

„V mé vesnici jsem byl jako dítě svědkem násilí na základě kasty. Jednou byli lidé z vyšších kast nespokojeni s naším chováním a já jsem byl zmlácen. Chodil jsem do deváté třídy. Protože naše rodina byla zvyklá nenechat si vše líbit, podobný incident se už neopakoval. Nevím, co přesně se stalo. Ale lidé z vyšších kast stále očekávají od nízkých kast submisivní chování“ (Venkatesh, stát Andraparděš).

„Jako dítě mě holič, který měl své holičství vedle domu bráhmanů, odmítl ostříhat. Dodnes často ženy prodavačů nechtějí přijímat peníze od dalitů. Nechtějí se jich dotýkat“ (Ujjwal, stát Džarkand).

„V mé vesnici jsme neměli vlastní studnu a proto jsme byli odkázáni na ostatní. Často jsme byli sprostě uráženi se slovy „vykopej si svou vlastní studnu a staň se čistým pokud chceš čistou vodu“. Věděli, že všichni nedotýkatelní jsou velmi chudí a nemohou si dovolit vykopat vlastní studnu, protože úroveň vody byla příliš hluboko. Jiná moje osobní zkušenost z dětství je ze svatební hostiny v naší vesnici. Byl jsem tam se svými kamarády a když jsem si sedl do řady k ostatním, jeden starý příslušník vyšší kasty pak ke mě přistoupil se slovy jak to, že se opovažuji sedět s nimi u jednoho stolu. Vyhodil mě ven, kde jsem měl počkat až vyšší kasty dokončí svá jídla. Tenkrát jsem se cítil velmi ponížen. Na základě tohoto ponížení jsem se rozhodl nikdy a za žádných okolností se neúčastnit společného jídla v domě vyšších kast a až do dnešního dne jsem toto nepřerušil“ (anonym, Harijána).

„Jednou jsem se svým bratrem odešel do sousední vesnice do domu jednoho člověka z vyšší kasty. Každý den se u něho scházeli lidé, aby se společně dívali na populární seriál Rámajana. Před začátkem vysílání k nám přistoupil majitel domu a začal se zajímat o naši kastu. Když můj bratr řekl, k jaké kastě patříme, majitel ho uhodil do tváře. Potom jsme hned opustili jeho dům a vrátili se domů.

Jinak je praxe nedotýkatelnosti v mé vesnici stále ještě živá. Například dodnes holič odmítá obsloužit dality. Bráhmani se neúčastní oslav někoho z nízké kasty. Věci se ale také pomalu mění. Mnoho dalitů dosáhlo slušného vzdělání a několik lidí z komunity bylo zvoleno do místních zastupitelstev a mají slovo při rozhodování věcí veřejných“ (Tapan, stát Urísa).

„Když jsem byl dítětem, v naší vesnici byly oddělené studny pro bráhmany. Toto dnes ale již neexistuje“ (Laxní, stát Rádžhastán).

„Jednou jsem byl pozván na čaj do domu lidí z vyšší kasty. Šálek, ze kterého jsem pil čaj byl „speciální“ v tom smyslu, že byl určen výhradně pro dality. Takový šálek musí být umyt opět jedině dalitem. Můj otec ten šálek umyl, protože v tom domě pracoval. Tehdy jsem si ještě neuvědomoval, že se jedná o projev nedotýkatelnosti. Později jsem zjistil, že praxe odděleného nádobí pro dality je v naší vesnici zcela běžná. Navíc ve škole jsem dostával vodu pouze do dlaní zatímco děti z vyšších kast pili vodu z nádob,, (Prakash, stát Karnáta).

„Jako dítě jsem zažil mnoho tyranizování ze strany vyšších kast. Pocházím z velmi zaostalé vesnice a nakonec jsem dosáhl nejvyššího stupně vzdělání. Dalité zde ani nevědí o myšlenkách B. R. Ambédkara. Jednou jsem se posadil na postel svého kamaráda. Jeho strýc mi však přikázal sednout si na zem. Jindy mi můj učitel nedovolil dotknout se jeho džbánu s mlékem. Přitom jsem mu jen chtěl pomoci. Učitelé vůbec velmi diskriminovali žáky-dality. Nedostávali jsme dobré známky navzdory dobrému výkonu a museli jsme sedět v zadních řadách.

Určitý posunale lze nyní pozorovat i v naší vesnici: dříve lidé z vyšších kast nechodili do našeho ghetta, ale nyní přicházejí bez váhání. Mohou se nás dotknout. My se však nesmíme dotknout jejich jídla a nádob na pití“ (Jag, stát Harijána).

„Ve vesnici odkud pocházím lze sledovat vývoj k lepšímu. Různé sociální skupiny a kasty se během sociálních událostí scházejí společně. Dalité mohou vstoupit, kam chtějí. Dalité jsou zváni na svatby, pohřby a náboženské festivaly pořádané vyššími kastami. Dalité také vstupují do vyšší politiky a získávají vysoce postavené pozice ve státním sektoru. Pracují také ve školách, nemocnicích a dalších vládních institucích, Takže na rozdíl od dřívějších časů můžeme pozorovat sociální mobilitu mezi dality“ (Seema, stát Maharáštra).

Podle jiných studentů je diskriminace na základě kasty téměř u konce. Dalité, kteří kdysi pracovali jako námezdní zemědělci nyní dostávají práci ve velkých společnostech. Mladá generace netoleruje žádnou formu diskriminace“ (Himanshu, stát Bihár).

„Osobně jsem nezažila, že by mě v naší vesnici někdo tyranizoval, protože pocházím z nedotýkatelné kasty. Důvodem je bezesporu to, že pocházím z ekonomicky a intelektuálně silné rodiny. Proto ke mně každý přistupoval s respektem. Kromě toho jsem v naší vesnici nepozorovala žádné jiné incidenty. Lidé zde sdílí společné studny i místa na jídlo. Nicméně dříve se určité festivaly slavily striktně uvnitř dané komunity. Nyní jsou všechny festivaly slaveny společně“ (Kshripra, stát Maharáštra).

Student žurnalistiky, jenž pochází z dobře zajištěné rodiny, jeho otec se aktivně věnuje zlepšování podmínek dalitů nezažil osobně ani jeho rodina jakoukoliv formu diskriminace.

„Všechny klasické formy kastovní diskriminace (zákaz používání stejného zdroje vody, zákaz vstupu do chrámů) zná pouze z vyprávění svého otce. Tyto formy diskriminace byly rozšířené jednu až dvě generace nazpět, nyní jsou to podle jeho názoru případy zaostalých vesnic, kde jsou lidé nevzdělaní. Nicméně diskriminace na základě kasty je stále přítomná, ale změnila svou formu. Dalité jsou psychologicky mučeni, vylučováni ze společenství. Například klasickou současnou formou takové šikany jsou separátní stoly v kancelářích a podobně. Takové chování je primárně motivováno kastovně nastaveným smýšlením a žárlivostí“ (Prabodhan, stát Maharáštra).

Zajímavá je zkušenost studenta Mahendry, který vyrůstal ve vesnici, kde všichni obyvatelé spadali do kategorie Scheduled castes. Neexistovala zde žádná forma diskriminace, protože všichni náleželi do stejné sociální vrstvy. Podle Mahendry si byli a do dnešní doby jsou v jeho vesnici všichni rovni. Jak sám poznamenává v tomto směru je jeho vesnici naprosto výjimečná. Lidé jsou v jeho vesnici mentálně a morálně silní, ale lidé v jiných vesnicích čelili zneužívání na základě kasty běžně (Mahendra, stát Uttarpradéš).

Podle reprezentativního vzorku studentů dalitů se situace na venkově velmi změnila během posledních dvaceti let. Kastovní zaměstnání již není takovou samozřejmostí a většina dalitů nepracuje ve stejném odvětví jako jejich otcové. Diskriminace takového stupně jako před dvaceti lety, tzn. zákaz používání stejného zdroje vody, zákaz vstupu do chrámů a podobně je v současnosti spíše výjimkou. Nicméně osobní zkušenost z dětství s takovou kastovní tyraní má mnoho z nich. Více než polovina z nich se cítila být diskriminována ve škole podhodnocováním svého výkonu učitelem.

Diskriminace na základě kasty z indického venkova nezmizela, ale nedosahuje už takových rozměrů jako před přibližně patnácti lety. Nejsilněji držícím se pravidlem kastovního řádu se stejně jako na venkově tak ve městech ukázaly mezi-kastovní sňatky.

Hlavním původcem změny byly uváděny vzdělání dalitů a přístup k informačním technologiím.

Určitou roli ve vnímání kast hraje ekonomický faktor dané rodiny. Toto je pravděpodobně případ velkoměst, ale ani na venkově není výjimkou. „Tradiční kastovní

zaměstnání už je minulostí, ale významné je rozmáhající dělení komunity dalitů podle tříd“ (Prabodhan). Také vzdělání, které přináší prestiž, hraje často důležitější roli než kasta.

„V současnosti lze pozorovat mnoho změn v postavení dalitů v indické společnosti. Je to z důvodu rostoucí poptávky po informacích. Mnoho dalitů nyní pracuje v sektoru informačních technologií. Nemalé množství je také zaměstnáno v call centrech.¹ Na scéně se objevilo mnoho dalitských politiků. Ale nemyslím si, že je to dostatečné. Někdy takový vývoj (jako je vznik vrstvy dalitských politiků) nepomůže věci dalitů, protože většina z nich je kooptována stranami, jenž jsou vedeny vyššími kastami pro pouhý symbolismus“ (Prabodhan).

Kastovnictví v současné metropoli Dillí

V otázce na život v moderní metropoli Dillí jsem chtěla zjistit zejména postoje studentů k tomuto městu a s ním souvisejícím životním stylem. Jak vnímají nahrazení tradičních hodnot moderními. Jak dlouho zde žijí, uvažují o návratu zpět na venkov nebo se naopak chtějí usadit. Jaké jsou rozdíly ve vnímání kasty v takovém moderním globalizovaném městě. Jaký je rozdíl být dalitem na vesnici a v Dillí. Zda diskriminace dalitů a na základě kasty obecně z moderních měst zmizela či je stále přítomná, popřípadě jakých nových forem nabyla? Odpovědi na takové otázky jsem se snažila nalézt, když jsem studentům pokládala otázky týkající se města Dillí a života v něm.

„Dillí je bezesporu příznivé místo, co se dosažení úspěchu a sociální mobility týká. Ale ani taková města nejsou prosta předsudků vůči dalitům“ (Ujjwal, 5 let v Dillí).

V metropolích je složité identifikovat, kdo z jaké kasty pochází, ale na vesnici všichni vědí, kdo je dalitem. Nedotýkatelnost z moderních měst mizí, ale kastovní diskriminace je stále přítomná. Existují však výjimky. Každý den čteme v novinách o takových případech jak v Dillí tak v ostatních indických metropolích“ (Jag, 8 let v Dillí).

„Protože v Dillí spolu existují všechna náboženství, lidé jsou více tolerantní. Diskriminace nezmizela, ale je menší než na venkově“ (Naresh, 15 let v Dillí).

¹Telefonní centra britských a amerických firem, která z důvodu levné pracovní síly sídlí v Indii. Jedno z nejdůležitějších ekonomických odvětví nové Indie.

„Podle mého názoru kastovní diskriminace téměř neexistuje. Pokud ji lze někde nalézt, tak na venkově. V moderních městech jako je Dillí je vzácná“ (Rakesh, 15 let v Dillí).

„Jsou zde výborné ekonomické podmínky jako v každém velkém městě. Kastovní systém není příliš rigidní ve velkých městech. Nicméně, existují případy, které dokládají existenci kastovní diskriminace i zde. Například majitelé pronajatých nemovitostí často mají námitky, v případě že potenciální podnájemník má příjmení, jež prozrazuje nízký kastovní původ. To znamená, že kastovnictví z moderních měst úplně nezmizelo“ (Mahendra, 9 let v Dillí).

„Dillí bych popsal jako dobré místo pro život. Dodnes nemám žádnou zkušenost s kastovnictvím. Máme zde vážné tresty pro ty, jež praktikují kastovní diskriminaci. Přesto, že jsem výzkumný vědec v mé rodné vesnici mi lidé ne-dalitě nepřejí nic z mého úspěchu. Ale zde v Dillí? Nezáleží odkud jsi, ale záleží co jsi dokázal“ (Jyoti, 7 let v Dillí).

„Moderní město přineslo mnoho zlepšení do života dalitů. Moderní průmysl, hromadná doprava a celý proces urbanizace způsobil, že je téměř nemožné vyhybat se kontaktu s někým z nízkých kast. Diskriminace dalitů však úplně nezmizela. Existuje velký rozdíl mezi tím být dalitem na vesnici a ve městě. Na vesnici jsou lidé většinou nevzdělaní a mají omezené smýšlení. Ve městě platí většinou opak. Moderní vzdělání přineslo mnoho změn“ (Tapan, 5 let v Dillí).

„Úroveň kastovnictví je ve městech bezesporu nižší. Ve městech záleží spíše na ekonomickém statusu než na kastě. Za peníze je si možné koupit všechno. Diskriminace se objevuje když dojde na sociální shromáždění a pronájem bytů. Nedávno byla v severním Dillí zmlácena rodina když vyšlo najevo, že jsou dalité. Takže kastovní tyranie dalitů z měst nezmizela. Bude to trvat ještě dlouho“ (Mahendra, 9 let v Dillí).

„Dillí je o setkávání různých kultur, kast a barev. Vládne zde kosmopolitní duch. Nevýhodou je konkurenční boj a vysoká individualizace. Diskriminace zde existuje, ale osobně s ní nemám zkušenost“ (Subahajit, 7 let v Dillí).

„Dillí je velmi dobré místo pro vyšší vzdělání. Kastovnictví pomalu mizí, ale ještě stále můžeme najít jeho stopy. V kurzu politického myšlení mého magisterského programu jsem byl velmi dobrý, ale protože jsem dalit a můj učitel z vyšší kasty, dostal jsem vždy slabou známku“ (Prמוד, 8 let v Dillí).

„V Dillí jsem už čtyři roky. Moderní město nám zajisté dává pocit, že kasta nehraje dnes žádnou roli. Ale po analyzování vzorů sociálních vztahů, zjistíme, že stereotypní

předsudky o dalitech jsou stále přítomny. Nejen proti dalitům, ale i proti všem utiskovaným menšinám (například muslimové). Na druhé straně moderní města mohou hrát významnou roli ve stmelování těchto komunit, tak že jsou schopné čelit bráhmanské dominanci a kastovníci obecně. V Dillí se cítím silněji tak jak se setkávám s lidmi ze všech částí Indie náležející do komunity dalitů. Společně diskutujeme o situaci dalitů“ (Rakesh, 5 let v Dillí).

„Utiskování nižších kast nezmizelo ani z metropolitního Dillí. Nedávno byli zmláceni sourozenci za údajné maskování své dalitské identity. Osobně jsem nečelil na JNU žádnému utiskování. Dalité jsou obecně vnímáni jako ne právě nejchytřejší studenti, či jako studenti neprojevující zájem. Když jsem byl zapojen do studentského aktivismu dalitů, byl jsem některými učiteli vnímán jako student, který nemá o studium příliš zájem. Osobně si myslím, že aktivismus a akademici by měli jít ruku v ruce. Primárním zájmem akademiků má být přeci snaha porozumět dynamice společnosti a analyzovat ji. Aktivismus tomu pomáhá. Každopádně je JNU mnohem lepší místo, než jiné univerzity v této zemi. Je zde mnoho učitelů s širším porozuměním společnosti. Vždy jsem byl svými učiteli podporován, vyjma některých“ (Prabodhan, 4 roky v Dillí).

„Moderní města jsou v Indii pouhými konglomeráty starých kastovních společností vesnice. Nejsou příliš moderní v tom smyslu, že lidé nepřestávají lpět na tradici kastovního systému a jeho hodnot. Forma kastovní tyranie změnila svoji formu, která je nyní velmi subtilní. Můžeme ji vidět například v situaci, kdy se majitel domu, původem z vyšší kasty zeptá potencionálního nájemníka zda je vegetarián, či ne-vegetarián. Dalším příkladem může být praxe endogamie, když v anglicky píšících novinách nacházíme inzeráty nabízející manželství v rámci určité kasty“ (Venkatesh, 4 roky v Dillí).

„V Dillí jsem již tři roky a pozoruji kastovníci snad na každé úrovni společnosti. Nejhorším projevem je zvyk věna a případy umělého přerušování těhotenství, čeká-li matka holčičku. V Dillí je počet takových potratů nejvyšší z celé Indie. Navzdory rychlé urbanizaci pozoruji velmi pomalý psychologický aspekt tohoto procesu v myslích lidí“ (Kshipra, 4 roky v Dillí).

„Do Dillí jsem přišel před čtyřmi lety, abych začal své postgraduální studium sanskrtu. Přestože Dillí vnímám jako velmi dobré místo, čelím zde kastovní diskriminaci. Především profesori sanskrtu jsou velmi kastovníci“ (Anonym, 4 roky v Dillí).

„Metropole jako Dillí obvykle znamená mnohem větší svobodu pro dality, stejně jako pro jakoukoliv jinou menšinu kdekoli jinde na světě. Často větší roli než kasta hraje ekonomický status. Toto obecně platí ve městech ještě více než na venkově. Ve městě, kde všichni vědí z jaké kasty pocházíte, se k vám podle toho chovají, zatímco ve městech tento vzorec zmizel. „Zpět ve své rodné vesnici mi každý moment připomíná že jsem dalit, ale v Dillí se někdy cítím jako součást většinové populace“ (Babloo, 4 roky v Dillí).

Kastovnictví v moderním městě jako je Dillí na sebe vzalo podobu sociálního vyloučení. Lidé z vyšších kast obvykle nechtějí pronajímat nemovitosti dalitům. Proto je v některých čtvrtích velmi těžké získat podnájem pokud patříte do nízké kasty. Člověk, jenž vám nechce pronajmout byt, protože jste dalit, vás asi jen těžko zaměstná. Samozřejmě si nedovolí říct otevřeně důvod, ale vymyslí si, že postrádáte talent, nejste dostatečně vzdělán a podobně. Takto nějak vypadá diskriminace dalitů v moderních metropolích. Není otevřená, nelze ji dokázat anebo jen ztěžka, ale je přítomná. Jak výstižně shrnuje studentka mezinárodních studií: „v celé Indii nenajdete člověka, který se bude živit uklízením záchodů a zároveň bude pocházet z bráhmanské kasty. Nezávisle na tom, jak moc chudý bude, tuto práci nikdy dělat nebude. Zato všichni lidé, kteří mají tu smůlu a aby doslova nezemřeli hlady živí se uklízením záchodů, ti všichni pocházejí z řad dalitů“ (Kshipra). Kastovnictví ve městech je neviditelné, ale je přítomné.

Kastovnictví na půdě Univerzity J. Nehrua

Pokud si studenti stěžují na praktikování kastovnictví v rámci JNU, dokládají to buď separováním vyšších kast či udělováním nižších známek ze strany svých učitelů. Oboje je jen těžko dokazatelné. Často jsou oba možné způsoby sociálního chování označovány za diskriminaci. Například separace studentů na základě kasty je vnímána jako diskriminace stejně jako je student - dalit označován za oběť kastovnictví sdílí-li pokoj s se studentem z kasty vyšší. Podle mého názoru je to spíše otázka, jak spolu jednotliví studenti chtějí vycházet a spadá spíše na osobní úroveň jednotlivců. Pokud by totiž studenti byli ubytováni podle kastovního klíče, byl by to skutečný případ

kastovnictví a ti samí studenti by se dovolávali změny. Dále vytváření skupinek podle kastovní identity považují spíše za přirozený jev. Toto trefně vyjádřil jeden se studentů, jenž sám pochází z kategorie registrovaných kast: Pokud by člověk z České Republiky na kampusu JNU potkal jiného Čecha, pravděpodobně by se s ním také snažil navázat přátelství. Kasta totiž znamená skupinu lidí navzájem spjatých nejenom společným povoláním, ale také etnickým původem.

Člověk přirozeně vyhledává takové jedince, se kterými má více společného. V případě kasty to znamená mimo jiné společný jazyk, společné problémy, společnou kulturu. Během stravování v jídelně jsem nezaznamenala žádná separovaná místa pro vyšší kasty. Jediným pozorovatelným kritériem v zasedacím pořádku bylo rozdělení stolů na dívčí a chlapecké. Ani toto však nebylo pravidlem a mimoto to s kastovnictvím nemá nic společného.

Otázka známkování je zmiňována jako vůbec nejčastější projev diskriminace. Bohužel je jen těžko dokazatelná. Pro cizince, který na JNU ani nestuduje, nezjistitelná.

Afirmativní politika na JNU

Protože diskriminace na základě kasty nenabírá na kampusu otevřené formy, je představení afirmativní politiky JNU nutné k porozumění eventuálních skrytých forem kastovnictví.

Pro kandidáty z kategorie SC/ST je na univerzitě rezervováno celkem 22,5% míst, konkrétně 15% pro SC a 7,5% pro ST. Místa jsou rezervována v každém studijním programu. Příjmací test je pro všechny stejný a poté jsou ke konečnému skóre přičteny výše uvedené „deprivační body“. Pro studenty, jenž projdou tímto testem a jenž se prokáží kastovním certifikátem a certifikátem o kmenovém původu, je automaticky rezervováno 15% či 7% míst nezávisle na tom, zda jejich skóre patřilo mezi nejlepší.

V roce 2007 studovalo na Univerzitě celkem 742 studentů z kategorie SC a 410 z kategorie ST. Celkový počet studujících na JNU v tomto roce činil 5454.¹ Počet studentů z kategorie ST skutečně odpovídá rezervovaným 7,5% procentům a kvóta tedy byla vyčerpána. Jinak je tomu s procenty SC, kdy bylo obsazeno pouze 13,6% a zbytek míst zůstal podle oficiálních zdrojů nevyužit. Fakt, že mnoho míst rezervovaných pro SC kategorii ať už ve vzdělávacím, vládním či jiném sektoru zůstává nevyužito, bývá

¹Zdroj: Satendra Singh, admission office-II, administrativní budova JNU, 110067

jedním z argumentů radikálnějších hinduistů, jenž jsou proti politice rezervací. Podle zastánců tohoto názoru studenti z daných kategorií jednoduše nedosahují kvalit potřebných ke studiu a blokují tak místa ostatním. Mezi studenty, však panuje jiný pohled na věc. Rezervovaná místa se stala dobrým obchodním artiklem a jsou údajně „prodávána“ ostatním studentům. S vysvětlením, že kvóta se již naplnila je kandidát z ST/SC kategorie poslán domů. Uchazeči o studium pocházející ze zaostalých oblastí Indie většinou trpí jazykovou bariérou a jsou lehce manipulovatelní. Podobný případ zažil Jyoti, student politických studií. „V přijímacím testu na college (ekvivalent VOŠ) můj výsledek dosáhl 93 bodů ze 100, a patřil jsem tedy mezi nejlepší kandidáty nezávisle na kvótě. Během přijímacího pohovoru mi však bylo řečeno, že mám přijít až druhý den a že nelze s jistotou říci, že budu přijat. Okamžitě jsem začal vyžadovat vysvětlení a neváhal jsem přizvat i média. Najednou jsem byl přijat ještě v ten samý den.“ Jyoti ovšem pochází z dobře zajištěné rodiny, jeho veškeré vzdělání probíhalo v angličtině a nepostrádá sebevědomím. V případě, že student zná svoje práva a rozumí rezervačnímu systému, je obvykle schopný vypořádat se z případnou diskriminací a se všemi výhodami indické vlády nestojí jeho vzdělání nic v cestě. Otázkou zůstává, co se stane v případě studenta, jenž poprvé opustí svůj region a své negramotné rodiče. Předstoupivší před úředníka se svou chabou znalostí angličtiny je velmi snadnou obětí. Korupce je neoddelitelnou součástí indických institucí a případné dokumenty se stanou nedohledatelnými. Navíc se téměř vždy jedná pouze o kategorii SC a pokud nesdílíme stanovisko s hinduistickými radikály, že lidé z této kategorie disponují nižší inteligencí, musí zde určitá míra korupce hrát roli. Nicméně minimálně podle oficiálních zdrojů na JNU zůstalo ono jeden a půl procenta rezervovaných míst pro rok 2007 neobsazeno.

Místa jsou dále rezervována pro fyzicky hendikepované, konkrétně tři procenta. Univerzita je potřebám hendikepovaných naprosto přizpůsobena a disponuje nejnovějším technickým zázemím.

Třetí zvýhodňovanou kategorií je OBC, pro něž existuje speciálně navržený bodový index, podle něhož jsou kandidátům automaticky přidělovány body při přijímacím testu. Kandidáti se opět musí prokazovat kastovním certifikátem a vyloučena je tzv. „creamy layer“. Dále jsou vyloučeni všichni kandidáti ze soukromých škol, dokonce i ze zaostalých regionů. Kriterium ekonomického příjmu bylo zrušeno z důvodu falšování certifikátů o příjmu.

Systém tedy funguje na principu získávání bodů, které se započítávají do konečného skóre přijímacího testu. Ženy získávají automaticky pět bodů. Kandidáti z OBC dalších

pět bodů. Zbývající regiony indického venkova jsou rozděleny do dvou skupin v závislosti na zaostalosti dané oblasti. Zařazení do první skupiny znamená pět bodů, do druhého tři body.

Pokud se tedy jedná o ženu nízkého kastovního původu z venkova například ve státě Bihár, u přijímacího testu získá „náskok“ celkem patnácti bodů ze sta.

JNU model má několik hlavních výhod. Za prvé umožňuje flexibilní revize zahrnování (a vyloučení) daných cílových skupin aniž by docházelo k omezování seznamu pozitiv. Za druhé, kumulováním pozitivních bodů v závislosti na daných kritériích je vyloučena jakákoliv hierarchie mezi zvyhodňovanými skupinami.

Kasta z perspektivy studentů

Několik dalších otázek jsem směřovala na samotné studenty a sice jak oni sami vnímají kasty. Jakou roli pro ně hraje. Několik odpovědí na otázku zda při navazování přátelství zvažují kamarádovu kasty:

„Ano přemýšlím nad kasty, ze které člověk se kterým se seznamuji pochází. Pouze na základě kasty je rozhodnuto zda navázaný vztah bude trvat či nebude. A zda to platí vždy? Platí to z devadesáti pěti procent ze sta“ (Kshipra).

„Ne, nepřemýšlím. Ale v případě sňatku bych kasty zvažoval“ (Himanshu)

„Ano, pokud je přítel ze stejné kasty, můžete si lépe rozumět. Tak jako já pocházím z Rádžhastánu, budu nejprve hledat Rádžhastánce a poté moji kasty z Rádžhastánu. Takový člověk mi bude rozumět“ (Laxmi).

„Nepřemýšlím, ale po nějaké době se o jeho/její kasty začnu zajímat“ (Kumal)

„Ano, zajímám se o kasty. lidé z vyšších kast mají tendenci nás dality sekýrovat a trápit“ (Abhimanshi)

„Ne, nepotřebuji to vědět. Pokaždé však nejprve zdůrazním vlastní ne-hinduistickou identitu (pozn.: konvertita k buddhismu) než se rozhodnu navázat jakékoliv přátelství. Předcházím tak případnému zmatení kolem mé osoby“ (Anonym).

„Ne, já nikdy nesmýšlím na základě kasty. Někdy se tomu ale nevyhnu, protože když oni (vyšší kasty) mě posuzují z hlediska kasty, neubráním se dělat to samé. Ale osobně chci každého vnímat jako rovnocenného a snažím se o to“ (Chandra).

„Ne nepřemýšlím, ale kasta přímo nebo nepřímo ovlivňuje vzorec přátelství. V Indii lidé tíhnou k tomu utvářet si přátele z vlastní kasty a jsou s tím spokojeni“ (Venkatesh).

„Ne, nemyslím si, že takový tip kritérií je nutný k navazování přátelství“ (Pramod).

„Ano, každý přemýšlí o kastě“ (Kishor).

„Ne, Nikdy se nechci stát něčím přítelem na základě kastovního systému. Věřím v rovnocennost všech lidí.“ (Naresh).

„Ano, mám strach, že pokud by on /ona byl/a z vyšší kasty, váhal/a by být mým přítelem“ (Jag).

„Ne, nikdy. Vždy si vybírám podle povahy a chování než podle kasty a náboženství“ (Mahendra).

„Ne, nikdy. Ale častokrát kamarádi z vyšších kast, zejména bráhmani a kšatrijové se na nás dívají z vrchu. Cítí to tak a tato superiorita je přítomná v jejich myslích. Jakkoliv talentovaní či hodnotní jsme (dalité) dívají se na nás z vrchu“ (Jyoti).

„Nad kastou nepřemýšlím. Důležité je pro mě dobré chování a pozitivní přístup daného člověka. Ne jeho kasta“ (Tapan).

Odpovědi na danou otázku se velmi lišily. Od striktního ne až po jasné ano. U studentů, jež připustili, že se o kastu zajímají lze pozorovat větší stupeň upřímnosti, zatímco u negativních odpovědí často následuje rétorická poznámka o rovnosti všech lidí. Otázka kasty nutně nemusí znamenat diskriminaci. „Jsem prostě zvědavá z jakého prostředí člověk pochází“ (Razeena). Prvotní kritérium u navazování přátelství je osoba samotná a teprve sekundárně se lidé zajímají o kastu.

Protože otázka kastovnictví a vnímání kasty, postoje k ní podobně mezi samotnými dality je složitá, následovalo ještě několik kontrolních otázek na toto téma.

Studenti byli dotázáni zda by byli ochotni pojmout za ženu/muže osobu z nižší kasty než oni sami pocházejí.

„Osobně nemám žádný problém s uzavřením manželství s někým s nižší kast nebo stejné. Mám problém s kastou vyšší. Osobně si chci vzít někoho z rodiny nižší kasty“ (Chandara).

„Ano, má rodina je jediná rodina v celé zemi, která se může pyšnit takovým množstvím mezi-kastovních a mezi-náboženských sňatků. Jsem na to velmi hrdá“ (Kshipra).

„Má rodina mi nedovolí si vzít někoho z nižší kasty“ (Kadambari).

„Nevzal, protože rodiny by takovou dívku neakceptovala, nebyla by rovnocenná“ (Laxmi).

„Má žena je z vyšší kasty sikhů“ (Kumal). Na jedné straně odpověď dokládá existenci mezi-kastovního či lépe řečeno mezi-náboženského manželství. S přihlédnutím k faktu, že sikhismus je náboženství, které odmítá kastovnictví a stojí na rovnocennosti všech lidí je zarážející, že termín kasta v souvislosti se sikhismem použije člověk, který se proti kastovnictví staví.

Drtivá většina studentů uvedla, že jejich přátelé pocházejí ze všech kast. Jen několik uvedlo pouze kategorii SC. Jedna dívka uvedla kategorii vyšší kasty. Navazování přátelství pouze s příslušníky vyšších kast může být jedním z projevů snahy maskovat svůj kastovní původ. Jak sama přiznává podnikla i další kroky, aby především sama před sebou zakryla svůj původ. Například změna stylu oblékání, změna stravování a chování v souladu s tradicemi vyšších kast („eating manfully, behaving manfully“). Tedy zvolila takové chování, které je označováno jako sanskritizace. Proces, při kterém nižší kasty přejímají zvyky a hodnoty kast vyšších. Je to tip chování, který pramení z pocitu méněcennosti a předchází mu většinou hořká zkušenost. „Často lituji, že jsem se narodila do kategorie registrovaných kast. Zejména tehdy pokud si oblíbím někoho z vyšších kast, ale tito lidé by si mě nikdy nevzali za ženu. Z jediného důvodu – protože jsem z nízké kasty. To mě velmi bolí. Nezáleží na tom, jak moc vzdělaná jsem. Oni si stejně ženu z nízké kast nikdy nevezmou nikoho z tak nízké kasty jako jsem já.“ Dívka pochází z kasty madiga, která v severní části svazového státu Ándhrapradeš tradičně působí při práci s kůží a v jižní části státu jako manuální uklízeči. Madagové jsou ekvivalentem čamarů v severní části Indie. Slovo čamar je v severní Indii považováno jako nadávka a je tedy evidentní jak nízkému statusu se tito lidé „těší“.

Podle standardizovaných i nestandardizovaných rozhovorů lze říci, že většina studentů zvolila takovou taktiku vyrovnání se s kastovnictvím, který lze označit jako hrdost na vlastní původ. Do jaké míry byli upřímní lze jen těžko zjistit. Odpovědi, ve kterých se přiznávají ke svému pocitu méněcennosti je minimum. U nich však lze s jistotou říci, že jejich autoři upřímní byli.

Problematika kasty je natolik složitá, že jen s obtížemi vyvozovat nějaké závěry. Je to instituce tak tradiční a tak zakořeněná v indické společnosti, že ji nelze „vypreparovat“. Všechny odpovědi platí a vystihují tak určitou část reality. Je třeba si uvědomit, že kasta jako taková není pozitivní ani negativní jev. To co je na kastě zlé, je praxe nedotýkatelnosti, kastovní diskriminace a rigidnost tohoto systému.

Je přirozené, že studenti z řad dalitů se snaží kastovní systém jakožto původce jejich utrpení negovat. To je možné jen do určité míry. I ten nejzarytější anti-kastovně postavený člověk smýšlí v rámci kastovního systému. Protože je to právě tento systém, který tvoří páteř indické kultury. Pokud se přidržíme kulturologické definice kultury, kdy je kultura interiorizována, znamená to, že je součástí jedincovy psychiky, jeho osobnosti. Tak je to i v případě kastovního systému.

Pokusím se předložit jeden malý příklad, jenž jsem měla možnost pozorovat během zúčastněného pozorování. Týká se přímo mého hlavního informátora Púnam a jejího přítele Chunnu. Oba dva patří mezi velmi zapálené „bojovníky“ proti kastovnímu systému. Chunnu dokonce přestoupil z hinduismu na buddhismus. Jak říká kasta už pro něj nehraje žádnou roli a nemá ani problém zesměšňovat hinduistické fanatiky. Vztah mezi Púnam a Chunnu je přátelský a později by si chtěli jeden druhého vzít. Nicméně toto není možné zrealizovat, protože Chunnu, v současnosti buddhista, pochází z tradiční hinduistické rodiny a nemůže tak z důvodu nesouhlasu svých rodičů pojmout za ženu dívku z nižší kasty. Chunnu je z kasty dhóbí, tedy prادلáků a Púnam je původem z kasty čamarů, tedy koželuhů. Součástí indické kultury je pravidlo patrilokality, tedy pravidlo, podle kterého po svatbě přichází nevěsta do rodiny ženicha. Z tohoto důvodu i když je Chunnu sám osobně proti kastovnictví (nakonec je buddhistickým konvertitou), musel by s Púnam pobývat u svých rodičů. Zejména jeho matka by byla proti Púnam a vzhledem k submisivnímu postavení novomanželky se obává útlaku ze strany jeho vlastní matky, kterému by Púnam kvůli své kastě byla vystavena. Vzhledem k plánované kariéře a progresivnímu smýšlení obou studentů, je jen těžko uvěřitelné, jak moc je Chunnu ovládán rodinou. Ačkoliv tvrdí, že kasta nehraje v jeho životě roli, nakonec je to právě tradice, která chtě nechtě souvisí s kastou, jenž řídí jeho život. Jak jsem zaslechla v diskuzi studentů: „v Indii je tradice maskou tyranie“. Tradice, kasta, rodina, to vše je v Indii natolik propojené, že nelze oddělovat jedno od druhého.

Jak si studenti představují indickou společnost ve městech a na venkově za dvacet let byla otázka, na kterou se odpovídalo výhradně v souvislosti s kastovním systémem. Kastovní systém je páteří hinduismu a jako takový podle studentů nezmizí v příštích dvaceti letech ani z venkova ani z měst. Mnoho studentů připustilo možnou změnu, ve smyslu lepšího postavení dalitů. Jako největší důkaz začínajícího procesu zlepšení v současnosti byla uváděna premiérka svazového státu Uttarpradéš Majavati Kumari, která pochází z jedné nejnižší postavené kasty čamarů i bývalý indický prezident dalitského původu K. R. Narayanan, (1997 - 2002). Některá očekávání zejména ve

městech byla také pozitivní: „Ve městech Indie 2028 nebude kasta hrát takovou roli, protože člověk, který bude mít dobré zaměstnání bude respektován nezávisle na své kastě.“ Vzdělání jako nástroj úniku kastovníctví byl tedy zdůrazňován i tentokrát.

Důvody přetrvání kasty v příštích dvou dekadách (podle některých v příštích sto letech) byly uváděny jako:

- Propojenost hinduismu a kasty; kasta jako základní prvek hinduistické společnosti.
- Skutečná nevole většiny něco měnit; kasta jako symbol společenského statusu.
- Materiální aspekt kasty a její propojenost s majetkem.
- Nemožnost přinutit vyšší kasty změnit své myšlení.
- Kasta jako nástroj politických stran k získání moci.

Psychologický aspekt

Velkou roli v kastovní diskriminaci hraje také psychologický aspekt. Podle studenta japanologie Mahendry, který přišel do Dillí studovat ze zaostalé vesnice ve státě Utarpardeš, záleží na prostředí, ve kterém člověk vyrůstá. Vesnice, ze které Mahendra pochází je zvláštní v tom, že veškeré obyvatelstvo je tvořeno lidmi z kategorie registrovaných (SC). Pouhé tři rodiny pocházejí z kategorie ostatních zaostalých kast (OBC). Žádné jiné kasty nejsou ve vesnici zastoupeny. Populace se skládá z pětseti až šestseti osob. Někteří z nich mají základní vzdělání, někteří vyšší. Několik lidí pracuje ve vládním sektoru, ale většina pracuje v zemědělství. Všichni zde mají vlastní půdu a majetek a jsou ekonomicky zajištěni. Na vesnici podle Mahendry panuje atmosféra spolupráce a všichni jsou si rovnocenní. „Nikdy jsem nebyl diskriminován, takže ani pořádně nevím, co taková kastovní diskriminace obnáší. Je možné, že zde v Dillí nebo kdekoliv jinde jsem s tím setkal, ale neuvědomoval jsme si to. Takových věcí si všimnete až když je očekáváte. A já se cítím naprosto sebevědomě. Vyrostl jsem ve správné vesnici a dospěl v sebevědomého člověka. Pokud si někdo myslí, že je mi nadřazený, je to jeho problém. Já vím, že tomu tak není a věřím, že o tom dokážu přesvědčit minimálně takové lidi, se kterými stojí zato trávit čas“.

Další zvláštností tohoto studenta je, že nevyznává žádné náboženství. V Indii je to na rozdíl od České Republiky naprosto ojedinělý jev. Mahendra je jediným ateistou, se kterým jsem se v Indii setkala. Souvislost mezi jeho naprostou absencí zkušenosti s kastovní diskriminací a jeho nedůvěra v žádný z náboženských systémů je zřejmá. Pokud by byl hinduistou by i přes unikátnost rodné vesnice by pravděpodobně zdaleka nepůsobil tak sebevědomě, přišla-li by řeč na kastovní systém.

Hypotéza, podle které tvaruje vědomí vlastní kasty reakce na příležitosti, potvrdila studie pensylvánské univerzity v USA „Systémy víry a přetrvávající nerovnosti – experimentální výzkum indické kasty“ z roku 2004 (Hoff, Pandey, 2004).

K dokázání této teze uspořádali autoři K. Hoff(ová) a P. Pandley(ová) sérii experimentů ve státě Uttarpraděš. Svým výzkumem se snažily vyřešit problém diskriminace na základě kasty a navrhuji tzv. politiku „neptej se a neodpovídej“ („don't ask, don't tell policy), která by mohla znamenat startovní bod pro rovnější společnost.

Pro experiment byli vybráni chlapci ve věku 12 let ne venkově ve státě Uttarpraděš. Děti náležely z poloviny ke kastě bráhmanů, thakurů (kšatrijů), a vajšjů, tedy vyšších kast. Druhou polovinu tvořili chlapci z kast dalitů.

Děti byly rozděleny do skupin po šesti, tak aby polovinu tvořili chlapci z vysokých kast a polovinu chlapci z kast nízkých. Chlapcům byl zadán úkol a v daném časovém limitu měli vyluštit labyrinty s tím, že správné vylučení bude odměněno rupiemi v závislosti na obtížnosti daného labyrintu¹. Celkem proběhly tři kola a každý z chlapců se zúčastnil jen jednoho kola.

Během prvního kola žádný z chlapců neznal kastovní příslušnost ostatních a ani si nemyslel, že některý z experimentátorů ji zná. Ve druhém kole Hoff(ová) a Pandley(ová) vyhlásily jméno každého chlapce, jeho vesnici, jméno otce i dědečka a kasty.

Ve třetím kole hry autorky experimentu rozdělily chlapce podle kast. Toto rozdělení mělo u chlapců náležejícím k nízké kastě vyvolat pocit segregace na základě kasty.

Ve srovnání s prvním kolem hry, kde nebyla kasta zmíněna, klesl výkon chlapců z nízké kasty ve druhém kole o 25%. Ve třetím kole, kde byli chlapci rozděleni podle kast, byl výkon chlapců z nízkých kast nižší až o 39%.

Ještě podstatněji experiment přinesl další výsledek: během prvního kola, tedy bez vědomí kasty, byly výsledky chlapců z vysokých i nízkých kast statisticky stejné.

¹ Labyrinty k dispozici na stránkách <http://kids.yahoo.com/games>

Výsledky experimentu vysvětlují autorky tak, že chlapci z nižších kast se domnívali, že případná odměna za vyřešené bludiště nebude spravedlivě vyplacena. Tato domněnka vychází z toho, co slyšeli nebo z vlastních zkušeností. Na základě této nedůvěry byla motivace chlapců nízká. Jiné vysvětlení tvrdí, že chlapci z nižších kast trpí nízkým sebevědomím, když je jejich kastovní status zveřejněn. Fakt že chlapci z vyšších kast podali ve druhém a třetím kole stejné výsledky a ne vyšší vysvětlili experimentátoři následovně. Chlapci z vyšších kast se cítí spíše „osvobození“ a necítí potřebu soutěžit, tzn. něco dokazovat.

Vědomí vlastní nízké kasty tedy přímo ovlivňuje výkon jedince a tvaruje jeho chování. Pokud jedinec „nezná“ instituci kasty, tak jako ateistický Mahendra ve vesnici svého dětství, je superiorita na základě kasty těžko pochopitelná. Stejně jako pro všechny cizince, kteří jsou touto institucí fascinováni.

Pokud je nízký výkon částí historického dědictví diskriminace i sebelepší politika v otázce kastovní diskriminace může mít pouze limitovaný dosah. Politici nemohou změnit historii stejně jako komunity nemohou neustále tajit svou identitu. Tak jak jsem uvedla v předešlých kapitolách, mnoho sociálních a politických hnutí znevýhodněných skupin v posledních letech naopak zdůrazňuje svou identitu jako cestu k získání sebevědomí jako komunita.

Ovšem z jiného úhlu pohledu politika zdůrazňující sociální identitu může skončit opačně. Pokud je kasta veřejně známá, může to vést ke hrozbě stereotypu a ke sníženému sebevědomí, úzkosti či způsobit, že se vyšší kasta bude chovat nadřazeně. Nicméně sociální trendy se pohybují jiným směrem a lidé přestávají používat takové znaky kastovní identity, jako kastovní jména. Rozšířená jsou stále více jména neutrální, tedy nevyjadřující kastovní příslušnost. Segregace ve velkoměstech je mnohem menší. Tedy zatímco komunity se stávají stále více vědomy své identity, jednotlivci se stávají více anonymními. Jako strategie pro zlepšení výkonu jednotlivců ze znevýhodněných komunit a k boji proto kastovním předsudkům je tato anonymita vítána.

Náboženské konverze

Otázka náboženské konverze se jeví jako nejsnadnější cesta, jak utéct před kastovní tyraní. Je to ovšem jen iluze, jak jsem již v kapitole pojednávající o této tématice popsala.

Mezi studenty, se kterými jsem hovořila byl velká většina hinduistů. Zbytek tvořili buddhisté, kteří se buď již narodili do rodiny buddhistických konvertitů anebo konvertovali sami. Mnoho studentů-hinduistů také přiznává, že ačkoliv jsou hinduisty, konverzi k buddhismu zvažují.

„Přemýšlel jsem o konverzi ke křesťanství z důvodu kastovní diskriminace. Ale v Indii i když změníte víru, vaše kasta půjde s vámi“(Lakshmi).

„K buddhismu jsem konvertoval před třemi lety. Hlavními důvody byla kastovní diskriminace a buddhistická ideologie“(Jag).

„O změně vyznání jsme nikdy nepřemýšlel, myslím si, že ti kdo konvertují mají sami nějaký osobní problém“(Jyoti).

„Ano, rozhodl jsme se konvertovat k buddhismu. Rád bych položil otázku jaký má smysl žít ve společnosti zbavené humanity. Společnosti, která vás nerespektuje, nechrání vás a dokonce s vámi ani nezachází jako s lidskou bytostí a místo toho vás uráží a ponižuje? V hinduismu neexistuje sebe-respekt. Buddhismus je náboženstvím, které rozeznává svobodu, rovnost lidských bytostí“(Tapan).

Žádný z dotázaných studentů nepřemýšlel o konverzi k islámu. Důvod, který uváděli byla „neflexibilita“ tohoto náboženství. Většina těch studentů hinduistů, kteří nepřemýšleli o konverzi označovali hinduismus jako “volné“ náboženství, kde není třeba chodit do chrámu i dvacet let a člověk bude stále patřit do náboženské obce. Striktní pravidla islámu a povinnost modlitby pětkrát denně nutně znamená kompletní změnu celého životního stylu, kterou většina hinduistů nechce podstupovat.

Aspirace studentů

Jaké jsou aspirace lidí, jež obvykle přišli do Dillí z naprosto jiných podmínek a již dnes patří mezi nejvzdělanější obyvatele svých rodných vesnic? Mezi jejich plány většinou nepatří návrat na indický venkov, ale naopak život ve velkých metropolích popřípadě jsou ochotni stěhovat se za prací.

Naprostá většina z nich chce v budoucnu působit na pozicích úředníků v indické administrativní správě. Dalším vysněným zaměstnáním je akademická kariéra. Studenti žádné jiné zaměstnání neuváděli a proto zde jistou roli bude hrát fakt, že v obou zmiňovaných sférách funguje systém rezervací. Nepřímo tím tedy vypovídají o svém nízkém sebevědomí či o strachu s kastovní diskriminací navzdory tomu, co prohlašují. Jakákoliv jiná skupina studentů by zřejmě uváděla mnohem lépe placený soukromý sektor nebo minimálně by jejich volby byly rozmanitější.

Dalším společným snem dotázaných studentů je pochopitelně pracovat ve prospěch dalitů a ostatních utlačovaných skupin.

Vliv Univerzity J. Nehrua

Téměř všichni, kdo žijí na kampusu JNU přiznávají, že atmosféra JNU je velmi ovlivnila. Instituce je specifická především svým rovnostářským charakterem. Politická scéna je velmi živá. Otevřená diskuse o sociálních tématech a politickém aktivismu je hlavní charakteristikou JNU. Pochopitelně je zde mnohem menší stupeň kastovní diskriminace, než na jiných vzdělávacích institucích. Studenti studující pod rezervačními kvótami znají svá práva a jakýkoliv otevřený incident na půdě instituce, která je tolik citlivá na sociální témata by způsobil lavinu nevole. Jinými slovy je to místo, které aktivně podporuje boj za práva menšin či jakýmkoliv způsobem utiskovaných skupin. Bojovná až revolucionářská atmosféra je na JNU téměř hmatatelná a místo programu kina zde dříve narazíte na výzvu k hromadné hladovce (více viz obrazová příloha). Z tohoto důvodu je tato instituce zajímavá v souvislosti s dality a jejich bojem proti kastovnictví a diskriminaci. Potvrzena byla počáteční hypotéza, podle které zde studenti studující pod rezervačními kvótami, získají

sebevědomí a řada z nich se po absolvování studia aktivně věnuje „boji“ za zrovnoprávnění dalitů v indické společnosti.

„Na JNU vládne velmi přátelská a upřímná atmosféra. Dozvěděl jsem se zde mnoho o našich lidech a jejich boji. Také jsem se začal zajímat o dalitský aktivismus. Vládne zde taková energie, která vás nutí vystoupit se svým názorem“(Tapan).

„Rozšířil jsme si zde obzory a naučil jsme se zde bojovat, abych dosáhl svých cílů“(Babloo).

„Ano, JNU mě ovlivnila více než cokoli jiného. Po letech strávených na JNU se cítím dostatečně schopný čelit skutečným výzvám“(Jyoti).

„Na kampusu JNU jsem se seznámil s myšlenkami B. R. Ambedkara a buddhismem. Já sám se cítím být diskriminován tzv. „vyššími dality“. Ve skutečnosti mezi dality existují velké rozdíly a také relativní rivalita. Toto jsem se dozvěděl až zde na JNU“(Jag).

„Demokratické prostředí JNU je velmi pozitivní. Ne nadarmo je kampus nazýván ‚ostrovem‘. Člověk se zde cítí svobodně a na správném místě. Po vzoru svých přátel, bych chtěl pracovat jako úředník přímo na JNU“(Naresh).

„Podle mého názoru je JNU ‚chrámem myšlenek‘ a střed demokracie. Nejvíce jsem byla touto institucí ovlivněna v oblastech politiky a naučila jsem se zde konstruktivně diskutovat o jakémkoliv tématu“(Nisha).

„JNU mi dodala odvalu bojovat proti bezpráví“(Ujjwal).

„Naučil jsem se zde uvažovat v širším kontextu. Dříve by mě nikdy nenapadlo, že dalitští muslimové čelí takovému útisku a diskriminaci, nikdy jsme nepřemýšlel o hegemonii mocných států nad menšími a méně mocnými. Nikdy bych ani nepomyslel, že ženy v této společnosti jsou obrovsky utiskovány. Na JNU jsem se naučil mnoho“(Pol).

Kastovnictví však existuje i zde, ale jen v té nejsuštilnější podobě. Někteří studenti uvádějí neadekvátní hodnocení svých výkonů z strany některých učitelů či nadřazené chování některých studentů. Kastovnictví zde tedy existuje v myslích některých lidí, ale duch celé instituce mu není nakloněn.

Idea rovnostářství je zde tak rozšířená, že některé svádí k „vymazání“ vlastní kasty. Oslovila jsem několik studentů, kteří buď o tematice dalitství nechtěli vůbec mluvit anebo neměli příliš co říct. Většina studentů ale aktivně zvolila cestu zdůrazňování vlastní identity. Prohlašují hrdost na svůj kastovní původ a o tematice dalitů toho vědí mnoho. Není výjimkou, že sami publikují články a minimálně jsou anebo dříve byli

členy nějaké dalitské organizace. Odpovědi, které jsem získala byli pochopitelně většinou z řad studentů, kteří se problematice dalitů více či méně věnují.

Púnam, hlavní informátor

Součástí mého terénního výzkumu bylo zúčastněné pozorování a tím, že jsem se rozhodla strávit v daném prostředí co nejvíce času, nakonec vyústilo v přestěhování se na kampus. Částečně náhoda a částečně přeplněná ubytovací kapacita kampusu přispěla k tomu, že jsem pokoj sdílela s jednou ze svých prvních respondentek.

Hostely na kampusu jsou striktně rozděleny podle genderového klíče a hostel Sabarmati, kde jsem strávila celkem tři týdny, patří mezi vůbec první ubytovny v Indii, kde existují společné prostory jako je jídelna pro chlapce i dívky. Do dívčího křídla je však všem mužům vstup zakázán.

Moje spolubydlící se stala mým hlavním informátorem a člověkem, jenž mi jednak pomohl s navazováním nových kontaktů a jednak mě seznamoval s životem na kampusu.

Protože jsme spolu trávily značnou část času, rozhodla jsem se získané informace použít k autentičtějšímu popsání reality studentů - dalitů, či spíše k popsání světa dalitky v indické kultuře (fotografie ze života Púnam viz obrazová příloha).

Púnam označuje jako místo svého původu malou ves v jednom z nejchudších indických svazových států Bihár. Ve skutečnosti odtud pochází její dědeček z otcovy strany, který se odtud se svým tehdy sedmiletým synem, otcem Púnam, odstěhoval do Západního Bengálska. Púnam se tak narodila v hlavním městě stejnojmenného distriktu Západního Bengálska Bardaman, asi 200 km od Kalkaty. Bardaman má přibližně čtvrt milionovou populaci a patří mezi vyspělejší oblasti Bengálska. Zde Púnam také vystudovala bakalářský program v oboru politologie.

Púnam pochází z jedné z nejnižších kast čamarů, tedy koželuhů. Příjem rodiny, respektive plat otce Púnam nepřevyšuje deset tisíc rupií měsíčně, tedy přibližně tři a půl tisíce korun. Její matka není vzdělaná a s Púnam si spíše nerozumí. Ze sourozenců má nejbližší vztah s jedním s mladších bratrů. Jedna ze starších sester je stále v rodině otce v Západním Bengálsku. Přestože je jí již hodně přes třicet let stále se rodině nedaří najít vhodného ženicha. „Na indickou svatbu musí být splněno mnoho podmínek. Například

zvyk věna, kdy nevěsta musí nabídnout rodině ženicha peníze, nebo jiný majetek jako věno, je častým problémem“, vyjadřuje se k situaci své sestry Púnam. Zvyk věna je také jednou z hlavních příčin populační nevyváženosti mužů a žen v indické populaci. Jen v roce 2000 bylo narozeno o milion méně holčiček než chlapců.¹ „Indické ženy poté, co zjistí, že čekají holčičku často volí interrupci. V Indii znamená dívka pro rodinu jen zátěž. Rodiče musí hlídat její čest, aby rodinu nevrhla do špatného světla. Shánění ženicha je samotné náročným projektem a vystrojení svatby části znamená pro rodinu finanční zátěž. Nemluvě o věnu. Nakonec děvče stejně odejde do rodiny ženicha. Je velmi časté, že nevěsta nebo její rodina je ještě dlouho po svatbě šikanována ohledně údajně nedostatečného věna“, shoduje se Púnam se svojí kamarádkou.

Druhá sestra Púnam je vdaná a má dvě děti. Nicméně podle Púnam pouze ochotně hraje submisivní roli indické manželky. Nijak srdečný není ani vztah Púnam s jejím otcem, který je pravděpodobně velmi konzervativní a nikdy zcela nesouhlasil se studiem Púnam.

„Mé návštěvy doma nejsou nijak časté a otec se vždy velmi zlobí, když přijedu bez tradičních indických šperků. Podle jeho názoru se naše rodina dostane do řeči, když nebudu nosit na každé ruce deset náramků. Tradice velí, aby indická žena chodila nazdobená, ale ženy na naší vsi jsou negramotné a náramky jim tak při psaní nemusejí překážet jako mě. Jedinou starostí mých vrstevnic v naší vesnici je pěstěný zevnějšek a hon za nejlepším ženichem s cílem strávit celý život v domácnosti. Mé návštěvy doma jsou stále řidší a cítím, že už tam vůbec nepatřím. Nemám si tam téměř s nikým co říct.“

Aby otec vyjádřil svůj nesouhlas s odchodem Púnam na jednu z nejprestižnějších univerzit v Indii, přestal ji naprosto finančně podporovat. Nakonec přestal podporovat i dva mladší bratry, jenž studují na úrovni střední školy. Púnam tak podporuje své bratry ze svého stipendia a ze zbytku, který jí zbývá, živí sama sebe. Nutno podotknout, že stipendium pro registrované kasty není nijak nízké a sestává ze čtrnácti tisíc rupií, tedy zhruba pěti tisíc korun. Z vlastní zkušenosti vím, že náklady na život na kampusu jsou velmi nízké a například jedno hlavní jídlo vychází na dvacet rupií. Nájemné na hostelech se neplatí a hlavní položkou v účtech Púnam tak zůstává jazykový kurz, jenž je nad rámec studia a je proto zpoplatněn. Větší obnos pak Púnam utratí za knihy. Podle mého, evropským pohledem na věc podmíněného, názoru žije Púnam extrémně skromně. Jako příklad snad mohu uvést, že z úsporných důvodů si do svého pokoje

¹ Za rok 2000 se v celé Indii narodilo 10,5 milionu chlapečků a pouhých 9,5 milionu holčiček.
Zdroj: Census 2001

nepořídila topení a raději zde snáší zimu. Teploty se v prosincovém Dillí pohybují od jednoho do pěti stupňů.

V roce 2003 Púnám odešla studovat magisterské studium na Hinduistickou Univerzitu ve Váránasí. Zde se poprvé setkala s otevřenou diskriminací na základě kastovního původu. Sdílela zde pokoj s pěti dalšími studentkami, vyššího kastovního původu. Záhy začaly Púnám bojkotovat a přestaly se s ní, s výjimkou udělování příkazů, zcela bavit. „Nikdy se ke mně žádná z dívek neposadila na postel a snažily se ze mě udělat služku. Když jsem odmítala poslouchat jejich šikanování, přestaly se mnou úplně komunikovat“. Jinou formou diskriminace byla neochota ze strany profesorů, kteří ji podle jejích slov, nechávali nepřiměřeně dlouho čekat nebo několikrát předělávat práce. Nakonec prý vyjádřili nelibost, když byla Púnám přijata na Univerzitu J. Nehrua v Dillí.

V současné době Púnám studuje postgraduální program v oboru mezinárodních studií a její disertační práce se týká vztahů mezi Indií a Brazílií se zaměřením na energii.

Hlavním hnacím motorem Púnám je její sen stát se úředníkem Indické Administrativní Správy (Indian administration service, IAS), orgánu, jenž hraje hlavní roli v řízení byrokracie jak na úrovni centrálního státu tak na úrovních jednotlivých svazových států. Úředníci IAS tak mají strategické pozice a jedná se snad o jedno nejprestižnějších zaměstnání v zemi. Každým rokem je na základě k tomu určené zkoušky vybráno šedesát až devadesát nejlepších úředníků z neuvěřitelných přibližně tři sta tisíc zájemců. Púnám na realizování tohoto snu pracuje velmi tvrdě a studium bere velmi vážně. „Žena v indické společnosti nemá mnoho perspektiv. Jediná cesta ven z tohoto údělu je studium a tvrdá práce v oboru. Jedině tak je možné se alespoň částečně osvobodit ze společenských pout. Pokud budu ekonomicky nezávislá, budu moci žít ve velkém městě, které je vždy mnohem liberálnější než venkov, budu šťastná“. Otázka zda Púnám někdy uvažovala o náboženské konverzi však odhaluje jak moc je v ní samotné tradice zakotvená. Dozvídám se, že změna vyznání víry je možná pouze za souhlasu manžela. O konverzi proto ani nepřemýšlela, ale pokud její by se její manžel rozhodl změnit víru, následovala by ho.

Hinduismus popisuje jako manipulativní náboženství, ale současně se pravidelně účastní bohoslužeb a každé ráno ve svém zapaluje vonnou tyčinku u sošky Saraswatí, hinduistické bohyně vzdělanosti a umění. Zdá se, že hranice vymezení hinduismu nejsou ostré a tvrzení jenž samo sebe popírá nebývá v Indii velkou výjimkou.

Po příchod na Univerzitu J. Nehrúa se Púnam aktivně zapojila do vedení ubytovny Sabarmati. Na první pohled může tato funkce působit nedůležitě až směšně, ale v kontextu kampusu a nakonec i celé situace dalitů, má velký význam. Tato angažovanost studentů ve vedení hostelů, studentských politických stran či organizací je hlavním atributem tohoto kampusu. Kampus je jako zmenšený model Indie, se všemi jejími menšinami a různorodými kulturami a proto je zde otázka prosazení zájmů vlastní skupiny tolik důležitá. A jako tréninkové hřiště je zde využíván třeba i výbor vedení ubytovny. Otázka prosazení se je zde klíčová. Jak na úrovni jednotlivce tak skupin.

Nestandardizované rozhovory

Nestandardizované rozhovory jsem uskutečnila na samém začátku terénního práce a znamenaly první seznámení s terénem a ovlivnily volbu další metodologie. Byly především první sondou do života studentů-dalitů na JNU. Jako takové mají, stejně jako v případě kapitoly věnované Púnam, pomoci k vykreslení reálnějšího obrazu světa studentů-dalitů. Tyto rozhovory zcela podpořily ucelenější výstupy ze standardizovaných rozhovorů, které následovaly měsíc poté a které jsou uvedeny na předcházejících stranách. Celková doba rozhovoru se pohybovala kolem jedné a půl hodiny.

Prabodhan

Prabodhan (25) pochází z relativně zajištěné rodiny ve svazovém státě Maháráštra. Jeho prarodiče konvertovali k buddhismu a Prabodhan je také buddhistou. Rodina patří do kasty maharů, tedy stejné kasty jako největší mluvčí dalitů B.R. Ambédkar. Není překvapením, že Maháráštra je stát s největším procentem konverzí k buddhismu. Netypicky vyrůstal v nukleární rodině s pouhým jedním sourozencem – starší sestrou. Otec má vysokoškolské vzdělání a pracuje ve státní indické bance. Mimo jiné je velmi zapáleným šířitelem Ambédkarových myšlenek a dokonce publikoval knihu na toto téma. Matka Prabodhana pracovala jako zdravotní sestra, v současné

domě je v domácnosti. Sestra dokončuje magisterské studium na univerzitě v Púně.

Tak jako většina studentů i Prabodhan by rád v budoucnosti pracoval jako úředník v administrativní správě či se vydal na akademickou dráhu. Největší vliv na jeho život měl bezpochyby jeho otec. Parbodhan nyní dokončuje magisterské studium v oboru historie a jeho diplomová práce pojednává o proti-bráhmanském hnutí v Indii let 1920-1930. Rád by pokračoval v postgraduálním studiu.

Do Dillí přišel před čtyřmi lety z vesnice, kterou by spíše nazval menším městem. Tradiční kastovní zaměstnání zde není praktikováno, ale většina dělníků je z řad dalitů a ty zde tradičně zaujímají nízké postavení ve společnosti. Podle Prabodhana je kastovní diskriminace v Indii všudypřítomná. Osobně však on ani jeho rodina nečelili žádné formě této diskriminace. Tradiční formy praktikování nedotýkatelnosti zná z vyprávění svého otce. Co se současnosti týká, dalité, kteří jsou nějakým způsobem utlačováni, chodí za Prabodhanovým otcem pro radu. „Klasické“ formy kastovní tyranie, jako zákaz používání společného zdroje pitné vody, však již podle jeho názoru vymizel i z indického venkova.

Velká změna k lepšímu podle Prabodhana souvisí s nárůstem poptávky po informacích a rozvoj informačních technologií. Mnoho dalitů také zastupuje vysoká politická místa ve státní správě na centrální nebo regionální úrovni. Na první pohled se zdá, že diskriminace a kosmopolitní atmosféra indických megapolí nejdou dohromady, ale po bližší analýze zjistíte, že problém nezmizel, jen změnil podobu. Diskriminace změnila svou formu do subtilnější podoby. Je to především šikana, které čelí dalité na pracovištích.

Na JNU podle Prabodhana diskriminace dalitů neexistuje. Ale studenti jsou vnímáni s předsudky typu „ne intelektuálové“ či „nepříliš důvtipní“ a podobně. Nicméně naštěstí se jedná spíše o ojedinělé případy a JNU je v tomto směru rozhodně lepší než jiné univerzity v Indii.

Přesně definovat termín dalité je podle Prabodhana nemožné, protože v prvé řadě existuje velmi silná debata o tom, kdo do této kategorie vůbec spadá. Podle jeho osobního názoru by měl označovat takové lidi, jenž jsou tradičně vykořisťováni skrze kastovní systém. Definici nakonec rozšiřuje o dalitské muslimy a dalitské křesťany.

Nejdůležitější oblastí při zlepšování podmínek dalitů je vzdělání. V současném modelu vzdělání nejsou dostatečně zmiňovány osobnosti z řad bývalých nedotýkatelných jako Phúlé, Ambédkar či Perijár. V historii nejsou dostatečně

zmiňována proti-kastovní hnutí. Bráhmanská literatura je označována jako literatura klasická zatímco literatura dalitů jako literatura folková.

Dalším problémem vidí Prabodhan v termínu, který je velmi často skloňovaný indickým státem a sice sekularismu. Koncept sekularismu tkví v oddělení náboženství a politiky, ale realita v Indii je docela jiná. Náboženská identita stojí vždy na prvním místě před identitou národní.¹ Existence sekulárních regulativů je věc jedna, ale jejich zavádění v reálném světě věc druhá. Lidé se stále řídí regulativy náboženskými a kastovní diskriminace jde ruku v ruce s hinduismem.

Životnost kastovního systému Prabodhan odhaduje nejméně na dvě stě let. Nikdy však nelitoval, že se narodil jako příslušník kategorie registrovaných kast. Naopak, jako mnoho studentů vnímá to jako výzvu. Rád by svůj život zasvětil šíření myšlenek rovnoprávnosti všech bytostí, tak jak učí buddhismus.

Pokud by měl indickou společnost shrnout do pěti bodů zvolil by následující:

- Kulturně rozmanitá
- Nerovnoprávnost na základě kastovního původu je v Indii všudypřítomná
- Indická společnost má obrovský potenciál pozitivně přispět celému světu
- Postavení žen v indické společnosti je alarmující
- Nedostatek širších perspektiv k lidským bytostem a lidským vztahům

Iswar

Iswar (30) je postgraduální student oboru sociologie a pochází ze svazového státu Urísa. Rodiče pracují jako drobní zemědělci a jeho rodina stejně jako Iswar jsou hinduisty.

Iswar pochází z velmi malé vesnice. Minusugaon, která se skládá přibližně ze čtyřiceti domů, přičemž všichni obyvatelé patří do pod-kasty dombo. Z tohoto důvodu Iswar údajně nikdy nečelil žádnému druhu diskriminace. V jiných vesnicích daného distriktu však příslušníci nízkých kast čelili klasickým případům diskriminace jako je zákaz vstupu do domu vyšších kast nebo zákaz dotýkat se jídla vyšších kast. Pokud

¹ Pojem sekularismus je v hindštině přeložen jako odmítnutí náboženství. To zřejmě stojí za nepopularitou šíření myšlenek sekularismu. Většinou pravidla náboženských obcí mají přednost před sekulárními regulativy.

člověk z nízké kasty obdržel jídlo, musel po sobě okamžitě umýt nádobu, ve které mu bylo jídlo podáno.

Kasta dombo dříve spadala do stejné kategorie jako čamarové, tedy koželuzi a zabývala se zpracováním kůže krav. Nyní všichni pracují na polích. Tato kasta nenásleduje doslova hinduismus bráhmanů a má své vlastní festivaly (Nuakhas, Tokimora etc). Slaví i hinduistické svátky, nicméně například Díválí, jenž je striktně vegetariánské, je v Iswarově vesnici pojímáno jako ne-vegetariánské a během obřadu jsou bohům obětována kuřata, jenž se pak snědí. Vesnice postrádá jakoukoliv infrastrukturu, není zde ani elektřina. Iswarův otec byl členem regionální správy, matka tradičně ženou v domácnosti, bez schopnosti číst a psát. Celkem má Iswar pět bratrů a dvě sestry. Sestry vychodily pět tříd základní školy, jeden z bratrů je stejně jako Iswar na univerzitě. Dětství strávili na vesnici, přičemž každé ráno před začátkem školy, pomáhali rodičům na poli.

Po pěti letech ve škole, jenž sice nebyla od vesnice příliš vzdálena, ale učitelé nedocházeli pravidelně, se Iswar přestěhoval 40 km, kde pobýval ve státním hostelu pro SC/ST studenty. Po zakončení bakalářského studia se přestěhoval do Dillí, kde je nyní osmým rokem.

Dillí považuje Iswar za velmi dobré místo, kde se mohou setkávat lidé z různých částí Indie a různých kast. Diskriminace na základě kastovního původu z Dillí podle Iswarových slov spíše vymizela. Nicméně stále existují případy, kdy lidem z nízkých kast není povoleno pronajmout si byt v určitých částech Dillí. Iswar žádnou osobní zkušenost diskriminace nemá ani v rámci univerzity ani nikde jinde. Důvodem je prý, že je studentským aktivistou. Respektive býval členem několika dalitských organizací včetně Indického institutu dalitských Studií a Národní kampaně za práva dalitů. V současné době není členem žádné organizace, nicméně se aktivně podílí na demonstracích související s danou tematikou. Zabývá se zejména výzkumem v oblasti environmetálních protestních hnutí. Po skončení studia by rád pracoval v indické administrativě.

Diskriminace proti dalitům podle Iswara zmizí až s absolutní změnou myšlení. Jak vysokých kast, tak nízkých. Hierarchie existuje silně i mezi dality. Jako příklad uvádí kastu rybářů, jenž sice patří do kategorie registrovaných kast (SC), nicméně její příslušníci by například nikdy nejedli s kastou čamarů. Indickou společnost za příštích dvacet let si nedovede představit. S hinduistickými radikály jako Badžrang Dal, RSS

(Raštriya Swayamsevak Sangh), VHP (Višva Hindu Parišad)¹ bude stále panovat kastovní nesnášenlivost.

O konverzi k jinému náboženství Iswar nikdy nepřemýšlel. Nicméně na otázku svého oblíbeného boha uvádí kámen uprostřed jeho rodné vesnice. Tedy naprosto animistický prvek. Který pravděpodobně přešel do védského náboženství (později hinduismu) z náboženství původních obyvatel – Drávidů. V případě Iswarovi rodiny a vesnice, ze které pochází je patrné vědomí vlastních kořenů a hrdost. Z tohoto pak vychází pocit sebevědomí a vlastní hodnoty. Tak jako v případě jeho kasty, která hinduistické svátky slaví podle svého a nenásleduje vegetariánství bráhmánů nevyvinul se v Iswarovi pocit méněcennosti vůči vyšším kastám.

Rozhovor s Iswarem ukázal, že má velmi podobnou zkušenost jako student japanologie Mahendra. Na základě dětství stráveném na vesnici, kde není vysoká nebo vůbec žádná míra kastovnictví, u něho nedošlo k rozvinutí pocitu méněcennosti a s kastovní diskriminací nemá zkušenost ani v rámci univerzity ani nikde jinde.

Debendra

Debendra (30) je postgraduální student mezinárodních vztahů a patřil mezi první studenty, se kterými jsem vedla rozhovor. Pochází ze svazového státu Urísa na západě Indie z malé vesnice Patana, distrikt Balasore. Příjem jeho rodiny nepřekročí sto tisíc indických rupií ročně, ekonomicky tedy spadá do ekonomicky slabší rodiny.

Jako nejdůležitější bod svého života považuje začátek studií na JNU. Pro člověka pocházejícího z vesnice v jednom z nejchudších států Indie je velmi těžké dostat se na studia do Dillí. Nízký kastovní původ znamená další překážku. Jako člověka, jenž nejvíce ovlivnil jeho život uvádí svoji matku, která ho donutila k studiím. Její vliv je patrný, když se k ní Debendra několikrát během povídání vrací.

Vesnici, kde se narodil, popisuje slovy klidná a nábožensky vlažná. Hlavním zdrojem obživy obyvatel Patany je zemědělství a drobný obchod. 60-70% obyvatel tvoří registrované kasty. Několik kast náležející do této kategorie je relativně dobře zajištěno a naopak vyšší kasty mohou být relativně chudé. Je to však spíše výjimka potvrzující pravidlo.

¹ Hinduistické nacionalistické strany následující ideologii hindutvy, radikálního hinduistického směru

V dětství si vzpomíná na jedinou příhodu, kdy mu byl dán najevo jeho nízký kastovní původ. Hrál si v domě kamarádů z vyšší kasty a uprostřed dětského dovádění se chytil za sári matky jednoho z dětí. Okamžitě byl z domu vykáán a bylo mu řečeno, že se už nikdy nesmí dotýkat oné ženy ani jejího oblečení. Jako dítě nechápal, čím se provinil. Debendra matka incident vysvětlila jako nevzdělanost a navrhla dětem, aby si příště hrály v jejich domě.

Svůj názor, že pokud je člověk vzdělaný, je lidmi respektován nezávisle na kastovním původu dokládá příkladem. Ta samá žena, jenž ho jako malého chlapce považovala za nedotýkatelného, ho po letech (a po dosažení akademického titulu) pozvala k sobě domů a pohostila čajem. Jak tvrdí Debendra, v Pataně existovala kastovní diskriminace zhruba před deseti lety. Vzpomíná i na případy, kdy byl nedotýkatelným zamítnut přístup ke studně. Mezi-kastovní sňatky byly nemyslitelné. Ani dnes nejsou samozřejmostí, ale je to více časté. „Po dvou až třech měsících se vše uklidní a lidé mezi-kastovní sňatek akceptují“, tvrdí Debendra.

Hlavním životním cílem Debendry je akademická kariéra a později práce ve prospěch chudých lidí.

O Dillí hovoří velmi pozitivně. Používá termíny jako multikulturní a multi-kastovní město. Kromě rezervovaných míst pro nízké kasty, která zůstávají neobsazená, nevidí Debendra na univerzitě jinou formu diskriminace.

Na otázku, zda v případě nových přátel myslí na jejich kastu, odpovídá zásadní ne. Rozhovoří se o své nenávisti k náboženství a zmiňuje Marxovu známou větu o opiu lidstva. (přestože na začátku rozhovoru sám sebe označí za hinduistu). Kastovní systém a zvyk věna označí za „černé body“ indické společnosti.

Diskriminace proti dalitům lze podle Debendry zastavit pouze pomocí vzdělání a socio-ekonomického rozvoje této vrstvy společnosti.

„Indická společnost bude i za 20 let stále stát na kastovních základech. V jiném měřítku, nejspíše nebude tak rigidní a s menší diskriminací. Nakonec zvítězí humanita“, říká Debendra, „ale kastovní systém přetrvává“.

Během povídání občas hovoří přednáškovým stylem. Často sklouzává do roviny mentorování, jakoby hovořil k dalitskému publiku, které se snaží přesvědčit o nesmyslnosti kast.

ZÁVĚR

V diplomové práci jsem se snažila nalézt odpověď na otázku, kdo jsou to dalité a jaké je jejich místo v současné indické společnosti. Samotná definice termínu dalité nebyla vždy jasná, tak jak se v průběhu dějin moderního indického státu formovala (a dodnes formuje) identita těchto po tisíce let utlačovaných vrstev. V teoretické části jsem pomocí historické analýzy a zasazením do širšího kulturního kontextu představila tuto složku indické společnosti. Toto uvedení bylo nezbytné k porozumění současné situace dalitů. Pokud bych se na konec své práce měla pokusit shrnout obsah tohoto pojmu, zněl by takto: Dalité jsou skupinou stojící na nejnižší příčce hinduistické kastovní hierarchie. Až do vzniku nezávislé Indie se tato vrstva nazývala „nedotýkatelní“. Byli to potomci dávných nepřizpůsobivých složek původních indických etnik a těch jež byli vyobcováni z kasty a ocitli se tak na dně, respektive až pod dnem kastovní společenské struktury. Byly jim přisouzeny rituálně i prakticky znečišťující práce jako spalování mrtvol, uklízení cest či vydělávání kůží a jejich dotyk byl považován za rituálně znečišťující. Po tisíce let čelili nedotýkatelní krutému zacházení a kastovní tyranii ze strany většinové společnosti. Indická ústava zařadila tyto skupiny mezi tzv. „registrované kasty“, které mohou využívat výhod afirmativní politiky indické vlády (stipendia, kvóty při obsazování míst ve státní službě). I když se tím postavení některých dalitů podstatně zlepšilo, stále se většinou jedná o ekonomicky a sociálně zaostalé komunity, které na indickém venkově dodnes trpí diskriminací na základě kasty. S formováním nové identity této vrstvy v indickém sekulárním státě nakonec začali sami sebe nazývat dalité, doslova „podrobení“. Toto pojmenování je hlavně výrazem protestu. Slovo dalit konkrétně zdůrazňuje dehumanizující kastovní utlačování, které z lidských bytostí činí nedotýkatelné v kontextu hinduistické společnosti a jejího socio-náboženského organizačního principu „čistoty a znečištění.“ Někdy bývá pod termín dalité také zahrnováno kmenové obyvatelstvo Indie (registrované kmeny), tyto však tuto degradaci nesdílejí a proto by neměli být pod tento termín řazeni.

Dále jsem v práci představila tři možné strategie, pomocí kterých se dalité moderní Indie vymezují ke kastovnímu systému. První z možných reakcí na útlak kastovní systém je náboženská konverze jakožto iluzorní útěk před kastovní tyranii. Druhou reakcí je tzv. sanskrtizace, tedy přijmutí vlastní inferiority přejímáním kultury vyšších

kast. Třetí a jedinou efektivní strategií je zdůrazňování vlastní odlišné identity a hrdost na svůj původ. Na této myšlence je postaveno celé, jakkoliv nejednotné, hnutí dalitů. Hrdost na původ sahající dále před příchod Árijů a bráhmánské kultury do Indie, činí z dalitů „původnější“ Indy.

B. R. Ambédkar, nejvýznamnější mluvčí dalitů, proto pro tuto tisíce let utiskovanou vrstvu indické společnosti navrhol výraz „Indian Patriots“. Jedná se o strategii vědomého zaujímání pozice neprávem utiskované menšiny, kterou lze využít pro politické cíle.

Být dalitem dnes mimo jiné znamená jistou rozpolcenost. Na jedné straně striktní odmítání kastovního systému a kastovnictví, na straně druhé je to právě kasta která je zdůrazňována jako strategie hrdosti na svůj původ a která díky pozitivní diskriminaci otevírá dveře ekonomických výhod. Dalitská obec je sice před zákonem zvýhodňována, ale ve stále tradičním myšlení velké části svých spoluobčanů znevýhodňována natolik, že se i samy výhody často obracejí proti ní.

Postavení dalitů v současné indické kultuře nelze tedy jednoznačně shrnout. Mezi hlavní faktory, které ovlivňují postavení dalitů patří vzdělání, vlastní sebepojímání a ekonomický faktor. Vzhledem k rozlehlosti Indie hraje regionální faktor jednu z hlavních rolí. Jak bylo také popsáno v práci, situace se liší na indickém venkově a moderních metropolích.

Univerzita J. Nehrua byl zvolena jako místo terénního výzkumu z důvodu vyhlášené rovnostářské atmosféry. Výzkum potvrdil značný vliv tohoto smýšlení na studenty stejně tak absenci otevřeného kastovnictví na půdě této instituce. Empirická část pomocí případové studie studentů - dalitů představila kastovní systém z jejich perspektivy a podkryla další prvky indické kultury stejně jako jejich vlastní životy.

Studentům jsem položila otázku jak si představují indickou společnost za příštích dvacet let. Většina vyslovila nedůvěru ve vymizení kastovního systému, naopak někteří předpovídali jeho trvání na další století. Otázka situace v Indii před dvaceti lety byla nepřímo položena v rozhovorech o jejich dětství na indickém venkově. Z odpovědí je jasné, že od té doby se změnilo mnoho, minimálně v životech dotazovaných studentů. Kastovní systém tedy z indické kultury možná nevymizí, ale postavení dalitů, dříve nedotýkatelných kast, se více než pravděpodobnělepší. Proces globalizace k tomu bezesporu přispěje. Vzdělání této vrstvy indické společnosti bude pak podmínkou zachování tohoto kurzu.

VÝBĚROVÁ BIBLIOGRAFIE

Ambedkar, 1987, in Rajshekar, V. T.: *Caste a Kation Within the Nation, Recipe for a Bloodless Revolution*, Books for Change, Bangalore 2007

Ambedkar, B. R.: *The Untouchables*, Dalit Sahitya Akademy, Bangalore, 1948

Angrosino, M., Crane, J.: *Field Projects in Antropology*, Waveland Press, Illinois 1992

Bernard, C.: *The Camars of Senapur: A Study of the Changing Status of a Depressed Caste*, 1954 in Michael, S. M.: *Dalits in Modern India*, Sage Publications, New Delhi 2007

Berremen, G.: *Race, Caste and Other Individous Distinction in Social Stratification* in Michael, S. M.: *Dalits in Modern India*, Sage Publications, New Delhi 2007

Bhaty Z., 1984 in Shrinivas, M., N.: *Caste - its twentieth century avatar*, Penguin Books India, New Delhi 1996

Black, M: *Women in Ritual Slavery*, Anti-Slavery International, London 2007

Buchanan, F.: *Buchanan's Journey through Mysore, Camara and Malabar*, 1807 in Michael, S. M.: *Dalits in Modern India*, Sage Publications, New Delhi 2007

Disman, M.: *Jak se vyrábí sociologická znalost: příručka pro uživatele*, Karolinum, Praha 1993

Dubois, A.: *Hindu Manners, Customs, and Ceremonies*, Oxford, Calrendon 1959

Dumont, L.: *Homo Hierarchicus – The Caste System and Its Implications*, Oxford University Press, New Delhi 1999

Etienne, G.: *Observations on Dalits in Indian Villages 1963-2004*, Working Paper Series, Volume II Number 01, Indian Institute of Dalit Studies, New Delhi 2007

Fuchs, S.: *The Children of Hari: A Study of the Nimar Balahis in the Central Province of India*, 1981 in Michael, S. M.: *Dalits in Modern India*, Sage Publications, New Delhi 2007

Ganguly D: *Caste and Dalit Lifeworlds, Postcolonial Perspectives*, Orient Longman, New Delhi 2008

Gough, K.: *Brahmin Kinship in Tamil Village*, 1956 in Michael, S. M.: *Dalits in Modern India*, Sage Publications, New Delhi 2007

Hendl, J.: *Kvalitativní výzkum. Základní metody a aplikace*, Portál, Praha 2005

Hoff, K., Pandey, P.: *Belief systems and durable inequalities - An experimental investigation of Indian caste*, World Bank Policy Research Working, Washington 2004

Hutton, J. H.: *Caste in India*, Oxford University Press, Oxford 1963

Ialiah, K.: *Why I Am Not a Hindu*, Samya, Calcutta 2007

Knotková-Čapková, B. (ed.): *Konstruování genderu v asijských literaturách. Případové studie z vybraných jazykových oblastí*, Česká orientalistická společnost, Praha 2005

Kolenda, P.: *Religious Anxiety and Hindu Fate*, 1964 in Michael, S. M.: *Dalits in Modern India*, Sage Publications, New Delhi 2007

Krása, M., Marková, D., Zbavítel, D.: *Indie a Indové od dávnověku k dnešku*, Vyšehrad, Praha 1997

Lesný V.: *Indie a Indové, pouť staletími*, Orientální ústav, Praha 1931

- Marková D.: *Hindská dalistká povídka: ženská autorská perspektiva* in Knotková-Čapková, B. (ed.): *Konstruování genderu v asijských literaturách. Případové studie z vybraných jazykových oblastí*, Česká orientalistická společnost, Praha 2005
- Michael, S. M.: *Dalits in Modern India*, Sage Publications, New Delhi 2007
- Miltner, V.: *Indie má jméno Bhárat aneb úvod do historie bytí a vědomí indické společnosti*, Panorama, Praha 1978
- Moon, V.: *Growing up Untouchables in India*, New Delhi 2000
- Muir, J.: *Sanscrit Texts*, London 1865 in Iyer R.: *Lectures on ethnography*, Calcutta 1925
- Omvedt, G.: *Dalit Visions*, Orient Longman, New Delhi 1995
- Omvedt, G.: *Cultural Revolt in a Colonial Society: The Non-Brahman Movements in Western India -1873 to 1930*, Scientific Socialist Education Trust, Mumbai 1976
- Pinto, A.: *Higher Education, Ideology and Politics*, Books for Change, Bangalore 2004
- Quigley, D.: *The Interpretation of Caste*, Oxford University Press, New Delhi 1999
- Rajshekar, V. T.: *Caste a Nation within the Nation. Recipe for a Bloodless Revolution*, Books for Change, Bangalore 2007
- Rajshekar, V. T.: *Dalit, the Black Untouchables of India*, Charity Press, Atlanta 2003
- Růžička J.: *Sociální fóra - historie, současnost, budoucnost*, Britské Listy, 23.1.2004.
Dostupné na: <http://www.blisty.cz/art/16679.html>
- Shah, G.: *Dalit Identity and Politics*, Sage Publications India Pvt. Ltd, New Delhi 2001

Shrinivas, M., N.: *Caste - its twentieth century avatar*, Penguin books India, New Delhi 1996

Sichrovsky, H.: *Indie bez závoje*, Svobodné slovo, Praha 1957

Soukup, V.: *Sociální a kulturní antropologie*, Slon, Praha 2000

Strnad, J., Filipický, J., Holman, J., Vavroušková, S.: *Dějiny Indie*, Lidové noviny, Praha 2003

Talkarankara, M. Ch.: *Parashara Smriti*, 1973 in Michael, S. M.: *Dalits in Modern India*, Sage Publications, New Delhi 2007

Vavroušková, S. (ed.): *Nábožensví a společnost v jižní a jihovýchodní Asii. Tradice a současnost*, Orientální ústav Akademie věd ČR, Praha 2005

Zbavitel, D.: *Otazníky starověké Indie*, Lidové Noviny, Praha 1997

OBRAZOVÁ PŘÍLOHA¹

Kampus Univerzity J. Nehrúa, Nové Dillí



Kampus je z velké části zalesněn a pohyb mezi fakultami se tak stává procházkou parkem.

Areál kampusu je plný malých restaurací a čajoven pod širým nebem.



Socha předáka dalitů - B. R. Ambédkara. Indická ústava, jíž je spoluautorem, se stala jeho neoddělitelným atributem (v levé ruce).

¹ Všechny fotografie jsou dílem autorky pokud není uvedeno jinak.



Studovna centrální knihovny.



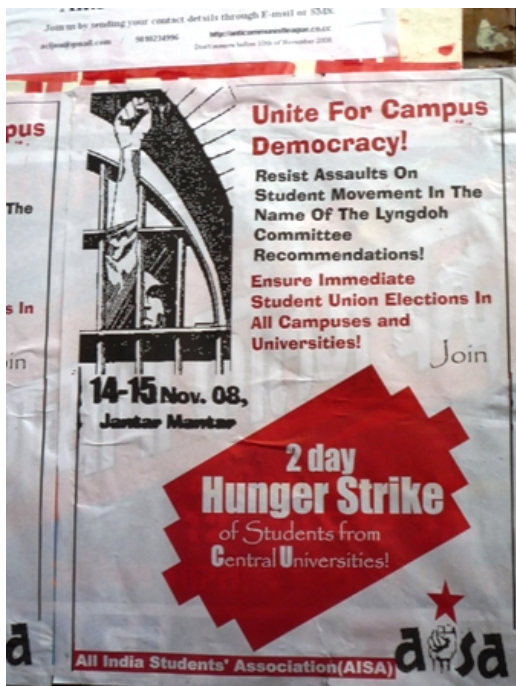
Ubytovna Sabarmati.



Všechny ubytovny na kampusu jsou rozděleny na dívčí a chlapecké. Sabarmati jako jediná disponuje společnou jídelnou a společenskými prostorami. Do dívčího křídla je však mužům vstup zakázán.



Výdej jídla. Každá ubytovna má svou vlastní jídelnu. K dispozici je snídaně, oběd, večeře.



Ve stínu banánovníků. Jedno z mnoha malých nádvoří mezi fakultami.

Výzva studentské politické strany ke dvoudenní hladovce není na kampusu ničím neobvyklým.



Sabeena, studentka z muslimské komunity. Dalité nejsou jedinou skupinou, která musí bojovat s předsudky.



Citáty významných osobností jsou rozmístěny doslova na každém kroku.



Hindutva je naše budoucnost, budoucnost je naše! I radikální nacionalistické hnutí, které je všeobecně odsuzováno, má na kampusu svůj hlas.

Karl Marx a Che Guevara - idoly na dveřích studentského pokoje.



Protiimperialistická hesla jsou součástí silně levicové studentské politiky.



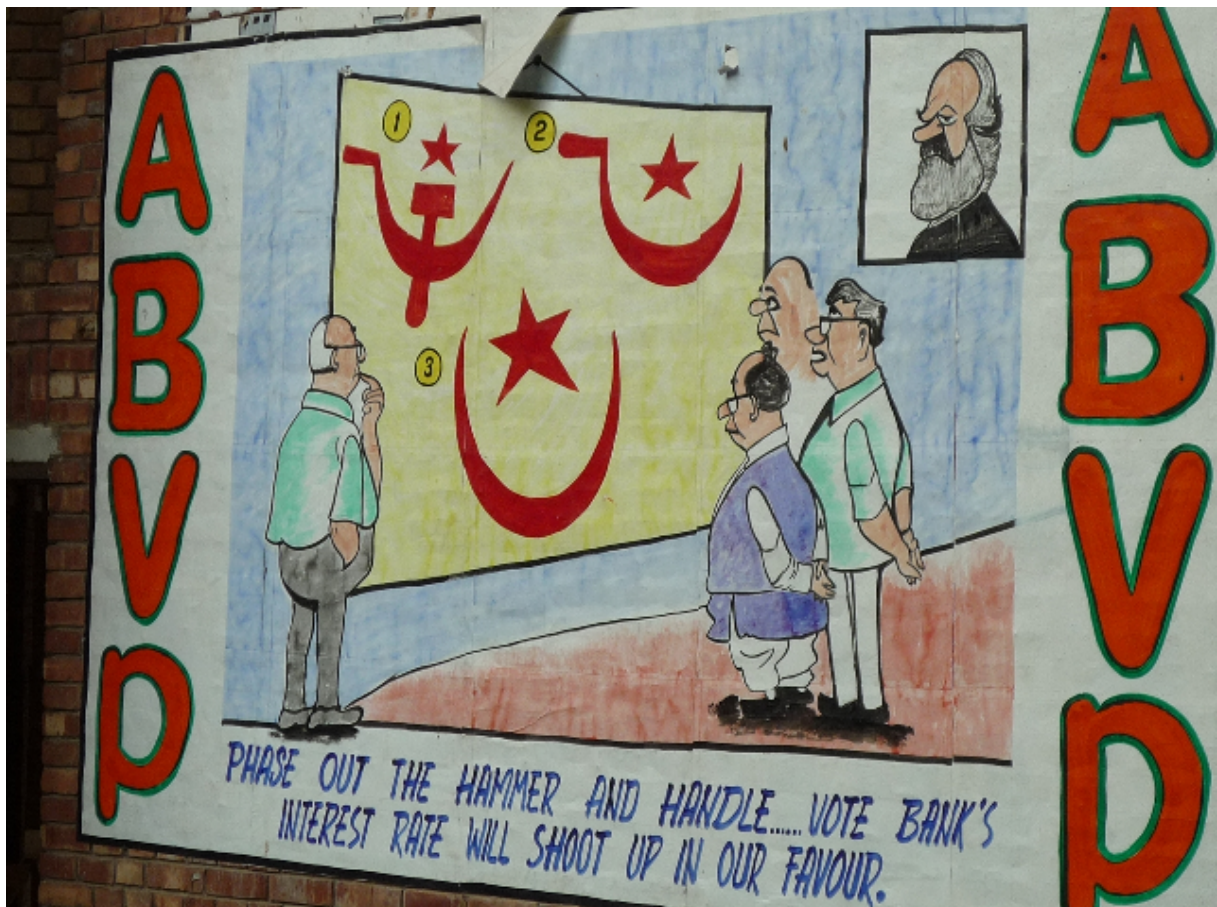
Studentky sociologie: „Za našeho dětství lidé pracovali v oblasti přisouzené jejich kastou. V současnosti lidé vstupují do různých pracovních sfér na základě vlastních kvalifikací a ne kasty. Některá pravidla kastovního řádu však stále přetrvávají jako v případě mezi-kastovních sňatků“.



Levicová studentská politika oslavuje své hrdiny na každém kroku.



Zed' fakulty sociálních studií.



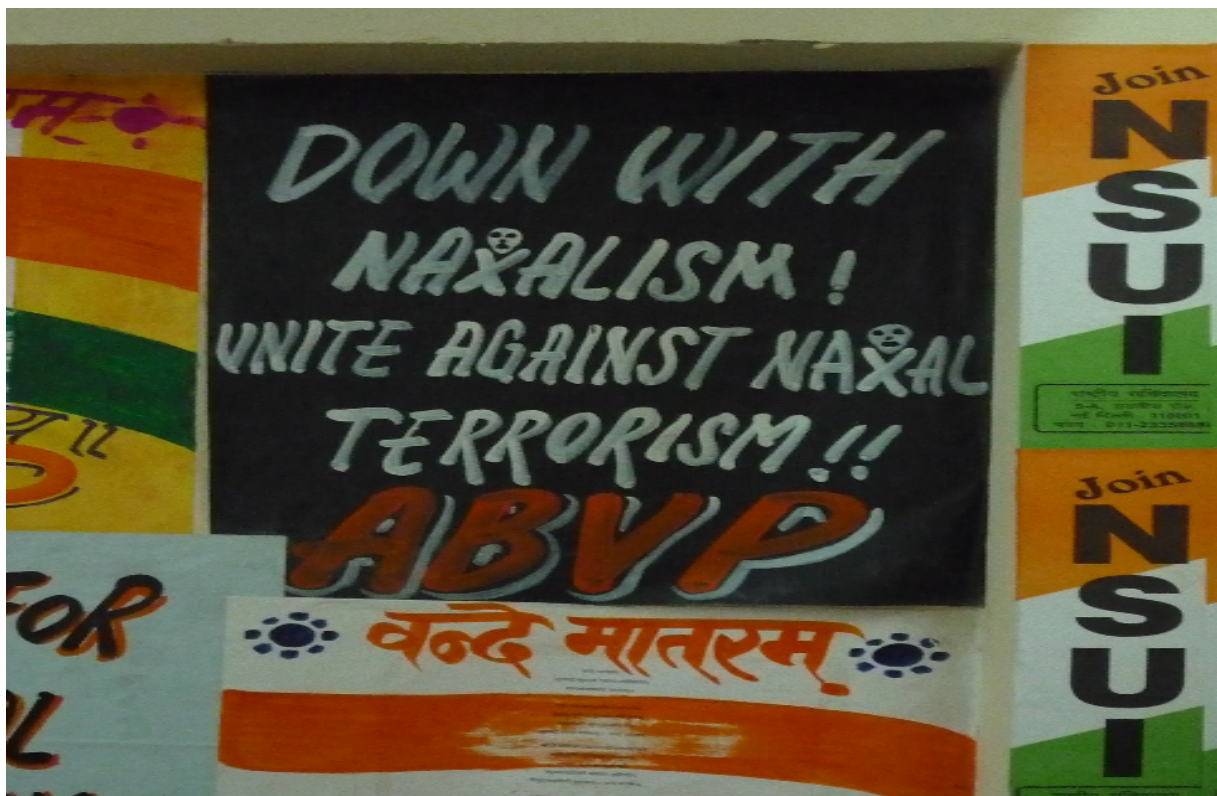
Zdi fakultních budov a ubytoven slouží jako místo politické kampaně studentských politických stran.



Ideál rovnosti. Běžně jsou k vidění i hesla vybízející k boji proti kastovníctví.



Celoindická asociace studentů (AISA) je úzce napojena na Komunistickou (marxistickou) stranu Indie.



K boji proti terorismu naxalitů (maoistických povstalců) vyzývá *Celoindická Rada Studentů (ABVP)*, politická skupina čerpající inspiraci především z nacionalistických hnutí. Není bez zajímavosti, že několik jejích členů je podezíráno z účasti na teroristickém útoku na mešitu v září 2006 v Malegaonu, při němž přišlo o život 40 lidí.

Púnam



Púnam ve svazovém státě Západní Bengálsko. Místo, kde vyrůstala až do svého odchodu na univerzitu ve Váránasí, rok 2000. (Foto: archiv Púnam Kumáří)



Při studentských oslavách na Univerzitě ve Váránasí s jedním ze svých profesorů, rok 2004. (Foto: archiv Púnam Kumáří)

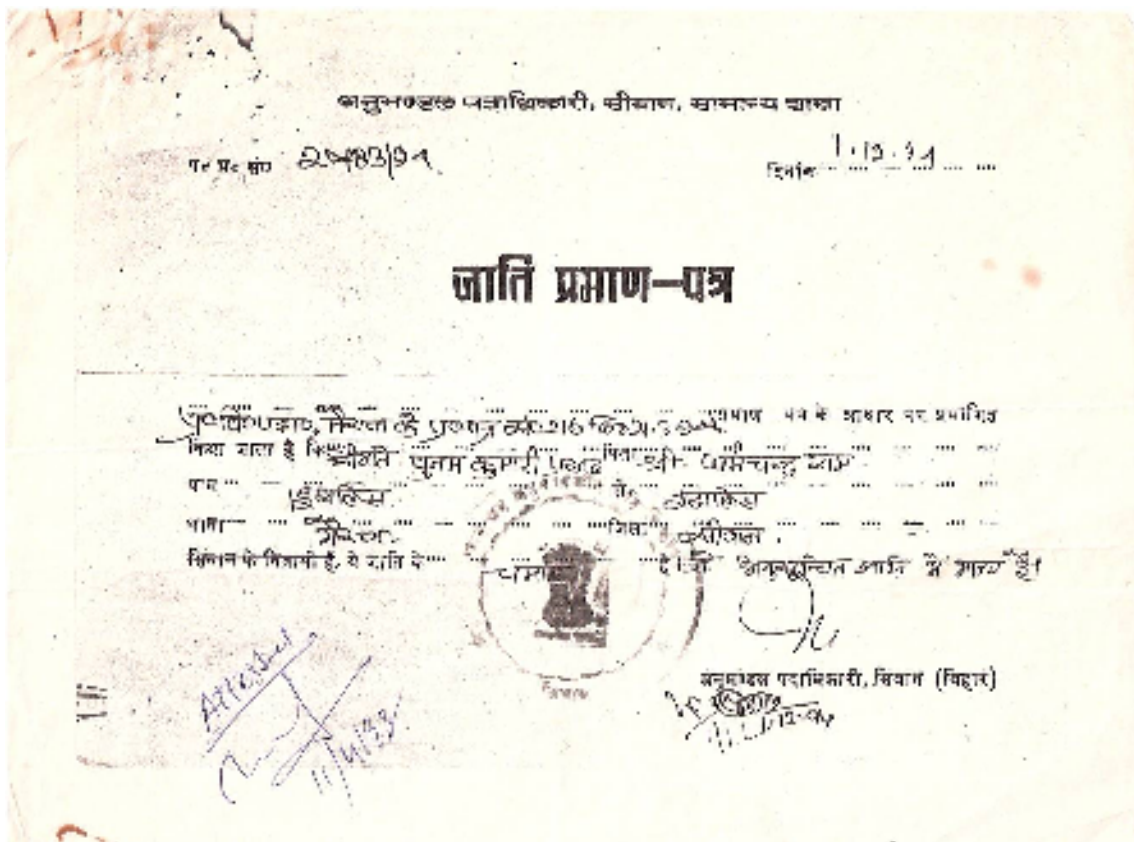
Sestry Púnam: Renu (32) a Anita (30). Zatímco Renu žije se svojí rodinou, Anita pobývá stále v domě svého otce v Bengálsku. Protože indické aranžované sňatky jsou náročným projektem, někdy se nedaří nalézt vhodného ženicha či nevěstu několik let, tak jako v případě Anity. Mezi hlavní veličiny, které jsou zvažovány patří nevěstino věno, kasta, rodinné zázemí, rodinná pověst a horoskop. (Foto: archiv Púnam Kumáří)



Púnam při moderování oslavy na Univerzitě J. Nehrua, 2007. (Foto: archiv Púnam Kumáří)



Sabeena a Chunnu - nejbližší přátelé Púnam (vpravo), 2008.
(Foto: archiv Púnam Kumáří)



Kastovní certifikát na základě kterého mají dalité, respektive studenti z kategorie registrovaných kast (scheduled castes) nárok čerpat výhody afirmativní politiky.

