

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ**

Katedra genderových studií

**Bc. Lucie Poláčková**

**České střetávání s takzvanou ženskou  
obřízkou**

*Diplomová práce*

Vedoucí práce: **PhDr. Hana Havelková, PhD.**

Praha 2014

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato práce byla zpřístupněna v příslušné knihovně UK a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v depozitáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem.

V Praze dne 15. 5. 2014

Bc. Lucie Poláčková

## **Poděkování**

Na tomto místě bych ráda poděkovala především své vedoucí diplomové práce PhDr. Haně Havelkové, Ph.D. za trpělivost, cenné rady a vstřícnost kdykoliv poradit. Mé díky bych také ráda vyjádřila všem narátorům a narátorkám, bez nichž by tato práce nemohla vzniknout.

# OBSAH

ABSTRAKT .....	6
1. ÚVOD.....	8
2. TEORETICKÁ ČÁST .....	9
2.1. Diskuse o pojmenování .....	10
2.2 Právní a politický rámec.....	11
2.1.2 Mezinárodní a evropský právní a politický rámec .....	11
2.1.2 Politický a právní rámec v České republice .....	15
2.3. Globální a multikulturní feminismus jako dva z hlavních prostorů pro debaty o praktice .....	17
3. EMPIRICKÁ ČÁST .....	26
3.1 Vymezení paradigmatických východisek.....	26
3.2 Výzkum .....	29
3.2.1 Výzkumný cíl a výzkumné otázky .....	29
3.2.2 První fáze výzkumu – institucionální síť.....	30
3.2.2.1 Výběr vzorku a sběr dat.....	30
3.2.2.2 Závěry.....	32
3.2.3 Druhá fáze výzkumu – individuální cesty .....	34
3.2.3.1 Výběr vzorku .....	35
3.2.3.2 Pozice ve výzkumu.....	38
3.2.3.3 Vedení rozhovoru .....	39
3.2.2.4 Etika výzkumu.....	39
3.2.3.5 Sestavení otázek pro výzkum .....	40
3.3 Analýza rozhovorů .....	40
3.3.1 Otevřené kódování .....	41

3.3.2 Axiální kódování .....	41
3.3.3 Selektivní kódování .....	73
4. ZÁVĚR.....	74
Seznam zkratk.....	77
Seznam použité literatury a zdrojů .....	78
Přílohy .....	84

## **ABSTRAKT**

Cílem diplomové práce bylo nalézt zárodky českého zájmu o téma pohlavní mutilace žen prostřednictvím spektra přístupů a zkušeností lidí, kteří se této otázce věnují. Výzkum obsahuje dvě části. První se věnuje mapování institucionální sítě, druhá individuálním příběhům. Získané rozhovory s narátory/narátorkami jsem analyzovala metodou trojího kódování. V rámci této analýzy jsem se soustředila především na témata, která mi umožnila odhalit jejich názory a postoje vůči pohlavní mutilaci žen.

Pokud jde o teoretická východiska, zkoumala jsem, zda je možné debatu týkající se pohlavní mutilace žen na českém území uchopit prostřednictvím tezí globálního feminismu a jestli je zde zájem tuto otázku nějakým způsobem řešit.

Klíčová slova: pohlavní mutilace žen, globální a multikulturní feminismus, postkoloniální feminismus, institucionální síť, genderový řád, globální Sever a Jih

## **ABSTRACT**

The aim of this thesis was to find the seeds of Czech interest in the topic of female genital mutilation using a spectrum of approaches, as well as the experience of experts on this topic. The research consists of two main parts. The first part is devoted to the mapping of the institutional network; the second one to personal stories. Interviews with narrators have been analyzed using the method of triple coding. Themes that reveal the narrators' opinions about and attitudes towards female genital mutilation have been explored in the analysis in particular.

In terms of theoretical approaches, the thesis explores whether it is possible to frame the debate on female genital mutilation in the Czech context using the various theses of global feminism and whether there is a general interest in this issue and its solutions.

Key words: female genital mutilation, global and multicultural feminism, postcolonial feminism, institutional network, gender order, global North, global South

# 1. ÚVOD

Ještě dříve, než jsem se rozhodovala, jaké téma zvolím pro mou diplomovou práci, seznámila jsem se s nadačním fondem Asante Kenya. Ten finančně podporoval a pomáhal s realizací projektu zaměřující se na pomoc keňským ženám a dívkám, které se rozhodly utéct před pohlavní mutilací. Tento projekt mě natolik zaujal, že jsem se o praxi začala aktivně zajímat s cílem nalézt možnost, jak bych se mohla do podobných aktivit zapojit. Jelikož jsem byla spíše teoretička, která informace čerpala pouze z knih a článků, musela jsem prozatím zůstat na úrovni bádání.

Při příležitosti zadávání témat pro diplomovou práci jsem získala pocit, že bych ráda své vědomosti zužitkovala. Z tohoto důvodu jsem zvolila zmíněné téma. Prvotním záměrem mé práce bylo zmapovat možnosti a způsoby zapojení České republiky do otázky pohlavní mutilace žen, kdy jsem se snažila vyhledat organizace zahrnující ve svých programech otázku pohlavní mutilace žen.

Koncept diplomové práce se ovšem změnil na základě úžasné možnosti získat rozhovory s lidmi z různých profesních oblastí, které pojil zájem o stejné téma. Přestože jsem poupravila cíl práce, tuto fázi, jež byla původně zamýšlena jako součást hledání vzorku, do svého výzkumu zahrnuji z několika důvodů. Mé pátrání po institucionální síti jsem dokončila díky nabídce spolupráce ze strany pracovníka Evropské unie, konkrétně Evropské komise pro rovnost žen a mužů, která vytvořila report z členských zemí, tedy i České republiky. Studie *Female genital mutilation in the European Union and Croatia* (2013) se zaměřuje na prevalenci pohlavní mutilace žen, institucionální, politické a legislativní zajištění v jednotlivých zemích. Získané informace z mého mapování jsem poskytla do této zprávy a stala se tak zdrojem dat.

Mým cílem bylo nalézt zárodky českého zájmu o téma pohlavní mutilace žen<sup>1</sup> prostřednictvím spektra přístupů a zkušeností lidí zabývajících se touto otázkou. Důvodem, proč jsem se rozhodla zahrnout výsledky ze zmíněného pátrání do mé diplomové práce, je

---

<sup>1</sup> Název diplomové práce nese pojmenování ženská obřízka, které je, podle mého názoru, v české společnosti nejznámější. Diskusi o pojmenování nastíním níže v samostatné podkapitole, kde i zdůvodním, jaké sama označení používám.



získání ucelenějšího pohledu na praktiku pohlavní mutilace žen v českém kontextu. Zařazení institucionální sítě odpovídá konceptu českého střetávání s cizím kulturním fenoménem.

Pokud jde o teoretická východiska, zkoumala jsem, zda je možné debatu týkající se pohlavní mutilace žen na českém území uchopit prostřednictvím tezí globálního feminismu a jestli je zde zájem tuto otázku nějakým způsobem řešit. Konkrétní výzkumné otázky jsem uchopila takto: Je v České republice zájem o otázku pohlavní mutilace žen? Jakým způsobem narátorky/narátorky nahlíží na praktiku pohlavní mutilace žen? Lze debaty na poli globálního a multikulturního feminismu aplikovat na český kontext?

Můj výzkum má dvě části, dvě fáze, jež také vyžadovaly dvojitý typ teoretických východisek. V první fázi se věnuji zmíněnému mapování institucionální sítě (viz. podkapitola 3.2.2), které se odehrávalo prostřednictvím e-mailové komunikace. Ve druhé fázi se již zaměřuji na individuální příběhy, přičemž jsem použila kvalitativní metodu, a to metodu polostrukturovaných rozhovorů s otevřenými otázkami. Ty jsem následně analyzovala pomocí trojího kódování inspirovaného metodou zakotvené teorie. V rámci analýzy jsem se soustředila především na témata, která mi následně umožnila rozkrýt názory a postoje narátorů/narátorek vůči pohlavní mutilaci žen.

Diplomová práce je psána genderově korektním jazykem. Pokud se vyjadřuji o ženách, používám slovo v ženském rodě. Jestliže mluvím o mužích, využívám maskulina. V převážné většině ovšem využívám oba dva tvary.

## **2. TEORETICKÁ ČÁST**

Základem pro mou diplomovou práci je nastínit teoretické rámce, pomocí nichž budu moci uchopit své poznatky. Abych docílila ucelenějšího pohledu na české střetávání s otázkou pohlavní mutilace žen, je výzkumná část práce rozdělena do dvou fází, kterým odpovídají jednotlivé podkapitoly (pro první fázi výzkumu je stěžejní podkapitola 2.2, pro druhou 2.3.). Z tohoto důvodu ve své práci představím jak politický a legislativní rámec, tak zároveň načrtnu základní teze globálního a multikulturního feminismu. Důležitou součástí je taktéž nastínit diskusi, která se týká pojmenování pro tuto praktiku.

## 2.1. Diskuse o pojmenování

Pro pojmenování praktiky se využívá různorodá terminologie, nicméně nejčastější a nejznámější je označení pohlavní mutilace žen či ženská obřízka.<sup>2</sup> Mnoho odborníků a odbornic, kteří se fenoménem zabývají, namítají, že název obřízka zahrnuje jak ženskou, tak mužskou, a tudíž neodpovídá skutečnému zákroku. V sedmdesátých letech dvacátého století se proto objevila snaha vytvořit jazykovou distinkci mezi těmito praktikami a spíše se používá ženská pohlavní mutilace či pohlavní mutilace žen.

Toto označení se oficiálně přijalo v roce 1991 i na poli mezinárodních organizací OSN a WHO. Volba pojmu pohlavní mutilace (mrzačení) žen byla záměrná, jelikož měla poukázat a především zdůraznit porušování práva žen a dětí (Female Genital, 2013). Ačkoliv se usneslo obecné označení, je nutné dodat, že v sobě zahrnuje rozdílné postupy, které se liší kulturním a sociálním kontextem.

Jak se zmiňuji níže, WHO ustanovila čtyři typy pohlavní mutilace žen. Tato rozlišení mají poukázat především na anatomický popis. Typologie ovšem využívá dalších označení, jako je klitorektomie, excize, infibulace a další symbolické obřízky (např. piercing). Ačkoliv slouží spíše k vysvětlení různého rozsahu, ve kterém se pohlavní mutilace žen může praktikovat, nekoresponduje s vlastním názvoslovím komunit a neilustruje jejich specifičnost (Female Genital, 2013: 2. kap).

Na spornost pojmenování poukazuje i Christine J. Walley (1997). Stejně jako názvy, tak i postupy se liší oblastmi praktikování. Například termín obřízka, podle jejího názoru, zakrývá ztrátu sexuální citlivosti u žen. Název ženská pohlavní mutilace pro změnu implikuje domněnku, že se cíleně dětem a ženám ubližuje. Autorka proto upozorňuje na nutnost uvážlivého přístupu zemí, které se přiklánějí k mezinárodním a evropským organizacím, v používání názvosloví, protože z něho může vyzařovat touha po zvýraznění rozdílů mezi „námi“ a „jimi“ (země globálního Jihu)<sup>3</sup> a stvrzení kulturní nadřazenost.

---

<sup>2</sup> V anglickém znění female genital mutilation a female circumcision

<sup>3</sup> Používání označení globální Jih a Sever se budu věnovat v druhé teoretické části.

Ze jmenovaných důvodů proto sama navrhuje, aby se používal termín ženská pohlavní operace, který v sobě nezahrnuje hierarchizování (Walley, 1997: 407 – 408).

Přestože se domnívám, že argumenty, které nastínila Ch. J. Walley ve svém článku *Searching for „Voices“: Feminism, Anthropology, and the Global Debate over Female Genital Operations* (1997), jsou v diskusi relevantní a sama si uvědomuji komplikovanost používání termínů pro praktiku. Ve své diplomové práci jsem se rozhodla využívat pojem pohlavní mutilace žen/ženská pohlavní mutilace, a to z několika důvodů. Za prvé respektuji kodifikaci mezinárodních organizací a za druhé se sama stavím na pozici těch, kdo pohlavní mutilaci žen zavrhnou. Tato praktika pro mě představuje poškozování zdraví žen a dětí. Z tohoto důvodu ji vnímám jako mrzačení a problém, který je potřeba řešit. V případě, že cituji narátory a narátorky, využívám jejich označení.

## **2.2 Právní a politický rámec**

### **2.1.2 Mezinárodní a evropský právní a politický rámec**

Podle World Health Organization (WHO) mutilace ženských pohlavních orgánů zahrnuje všechny postupy, u kterých dojde „*k částečnému nebo úplnému odejmutí vnějších ženských pohlavních orgánů nebo jejich poranění z jiných než lékařských důvodů*“. Obsahuje odstranění a narušení zdravé tkáně ženských genitálií (WHO, 1997: 3). V roce 2008 WHO ustanovila oficiální klasifikaci ženské obřízky, která se dělí do čtyř hlavních typů. Klitorektomií je nazýván akt, kde dochází k částečnému či úplnému odstranění klitorisu a kožní řasy. Jestliže dochází k odejmutí malých nebo také velkých stydkých pysků, jedná se o excizi. Infibulace je označení pro následné zúžení poševního vchodu. Poslední kategorie zahrnuje další potupy, jako je například piercing, pálení oblasti genitálií. Tyto metody jsou často spojeny s komplikacemi, které zahrnují bolest, šok, krvácení, tetanus, sepsi, retenci moči, infekce, neplodnost apod. (WHO, 1997).

Praktika se obvykle provádí mladým dívkám v dětství, ale také i dospělým ženám. Momentálně žije s následky ženské obřízky mezi 110 až 140 miliony dívek a žen a podle odhadů pouze v Africe přebývá takových dívek ve věku 10 let kolem 10 milionů. Realizuje

se nejčastěji v západní, východní a severovýchodní oblasti Afriky, Asii, Středním Východě a v současné době se případy objevují i v Evropě (<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/> , navštíveno dne 17. 3. 2014).

Příčiny, které jsou podle WHO známy, jsou ovlivněny náboženskými, kulturními a sociálními faktory v rodinách a komunitách. Ve společnostech tvoří mutilace ženských pohlavních orgánů často součást sociální konvence, jež je doprovázená sociálním tlakem, nebo napomáhá získat dívkám vstup do dospělosti a manželství. Dalším motivem, proč dívky a ženy podstupují tuto praktiku, může být požadavek správného sexuálního chování. Některé komunity věří, že snížením ženského libida napomohou zamezit nezákonným sexuálním aktům. Praktika taktéž může být spojena s kulturní představou ženství. Dívky se stanou krásnými a čistými po odstranění části těla, která je považovaná za mužskou. Přestože mutilace nevyplývá z žádných náboženského zákonů, některé komunity se na ně odvolávají. Důvodů, proč se vykonává, je bezpochyby mnoho, nicméně WHO poukazuje na místní struktury moci a autority, jako jsou například vůdci komunit, obřezávající, ale i zdravotní personál. Ti přispívají k udržení praktiky, protože ji vnímají jako svou tradici (<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/> , navštíveno dne 17. 3. 2014).

Přestože jsou zde reflektovány příčiny ovlivněné kulturním a sociálním kontextem, je praktika mutilace mezinárodně uznávaná jako porušení lidských práv<sup>4</sup> a forma diskriminace. Během posledních několika desítek let tak postupně vznikala úsilí o její vymýcení. Nejdříve se koncentrovala na upozorňování zdravotních rizik.<sup>5</sup> V roce 1997 WHO spolu s OSN vydala na základě několika výzkumů zprávu proti této metodě. V rámci OSN byla do prohlášení postupně zakomponována práva, která měla chránit před touto tradicí. O jedenáct let později WHO a orgány OSN vydaly zprávu o odstranění pohlavní mutilace žen, které se soustředí na uznání lidských práv. V roce 2010 byla vytvořena

---

<sup>4</sup> Za stěžejní instituci, která určuje koncept lidských práv, je mezinárodně uznávaná Komise OSN pro lidská práva. Ta svou činnost započala v roce 1946 a soustředí se především na občanská a politická práva, významné porušování práv a jednotlivé problémy. Posílení uvědomění a výchovy je spíše aktivitou vládních a nevládních organizací (Hrubec, 2008: 68 – 69).

<sup>5</sup> WHO nevnímá v praxi žádné zdravotní výhody, protože dívky a ženy staví před zdravotní rizika. Mezi okamžité komplikace se řadí bolest, krvácení, retence moči či sepse. Dlouhodobé mohou zahrnovat infekci močových cest, cysty, neplodnost nebo komplikace při porodu (<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/>, navštíveno dne 17. 3. 2014)

strategie *Global strategy to stop health-care providers from performing female genital mutilation*, o dva roky později vydalo Valné shromáždění OSN rezoluci o odstranění praktiky (Female, 2013).

Shrnu-li uvedený mezinárodní právní a politický rámec zahrnující mutilaci v kontextu OSN, obsahuje několik práv:

- Právo na život
- Právo na zdraví a tělesnou integritu
- Právo na lidskou důstojnost
- Právo na rovnost mezi muži a ženami
- Právo dítěte
- Zákaz mučení
- Zákaz diskriminace
- Zákaz mučení, krutého, nehumánního a ponižujícího zacházení a trestání

**Tab. 1 Přehled právních opatření, které porušuje praktika pohlavní mutilace žen**

<p><b>Právo na život</b>          Čl. 3 Všeobecné deklarace lidských práv          Čl. 6 Mezinárodního paktu o občanských a politických právech</p> <p><b>Lidská důstojnost</b>          Čl. 22 Všeobecné deklarace lidských práv</p> <p><b>Zákaz diskriminace (založené na pohlaví)</b>          Čl. 2 Všeobecné deklarace lidských práv          Čl. 2 Mezinárodního paktu o ekonomických, sociálních a kulturních právech          Čl. 2 Mezinárodního paktu o občanských a politických právech          Veškeré články Úmluvy o odstranění všech forem diskriminace žen</p> <p><b>Rovnost mezi muži a ženami</b>          Čl. 3 Mezinárodního paktu o ekonomických, sociálních a kulturních právech          Čl. 3 Mezinárodního paktu o občanských a politických právech</p>	<p>Veškeré články Úmluvy o odstranění všech forem diskriminace žen</p> <p><b>Právo dítěte</b>          Čl. 2, 3, 6, 19, 24 a 37 Úmluvy o právech dítěte</p> <p><b>Právo na zdraví a tělesnou integritu</b>          Čl. 25 Všeobecné deklarace o lidských právech          Čl. 12 Mezinárodního paktu o ekonomických, sociálních a kulturních právech          Čl. 12 Úmluvy o odstranění všech forem diskriminace žen</p> <p><b>Zákaz mučení, krutého, nehumánního a ponižujícího zacházení a trestání</b>          Čl. 5 Všeobecné deklarace lidských práv          Čl. 7 Mezinárodního paktu o občanských a politických právech          Veškeré články Úmluvy proti mučení a jinému krutému, nelidskému či ponižujícímu zacházení nebo trestání</p>
---	---

(Převzato z: Female, 2013)

Na evropském poli lze hovořit především o *Listině základních práv Evropské unie*. Dalším stěžejním právním dokumentem je *Amsterodamská smlouva* z roku 1999, která mimo jiné upravuje azylové právo, a *Lisabonská smlouva* z téhož roku. Ta upravuje Třetí pilíř Evropské unie, to znamená, že má hlavní kompetence v oblasti svobody, ochrany a práva. Následující dohody, jež v sobě zahrnují nepřijatelnost praktiky, odkazují na jednotlivé orgány, a to Evropský parlament, komisi a radu (Female, 2013).

Jak se uvádí v reportu *Female genital mutilation in the European Union and Croatia* (2013), první rezoluce (2001/2035(INI)) týkající se pohlavní mutilace žen byla vydána v roce 2001 Evropským parlamentem, který započal legislativní řešení této praktiky a upozorňovat na potřebu vytvořit strategii. Členské státy byly zároveň vyzvány k zapojení prostřednictvím školení svých odborníků/odbornic, jako je zdravotnický personál, vyučující a sociální pracovníci/pracovnice, kteří by měli napomáhat šířit informace. V roce 2008 přijal Evropský parlament rezoluci (2007/2093(INI)), která přímo zakazuje škodlivé tradiční praktiky, jako je mutilace, a členské státy byly opět vybídnuty k tomu, aby přijaly speciální legislativní opatření. O rok později Parlament přijal další rezoluci (2008/2071(INI)), jež upravuje a rozšiřuje první. Poslední právní dokument představuje rezoluci z roku 2012, kde je pohlavní mutilace žen oficiálně označena jako škodlivá tradiční praktika, která nevyplývá z náboženství, a porušuje základní práva žen a dívek. Všechny členské státy by tedy měly tuto praktiku považovat za ilegální a zapojit se do snah o její vymýcení (Female, 2013: 37 – 38).

Zatímco aktivita Evropského parlamentu se objevila již před třinácti lety, Evropská rada byla v rámci tohoto tématu činná až v březnu 2010, kdy požádala Radu pro zaměstnanost, sociální politiku, zdraví a ochranu spotřebitele, aby vytvořila nástroje a postupy pro ukončení genderově podmíněného násilí,<sup>6</sup> tedy i pohlavní mutilace žen, které měly být založeny na shrnujících poznatech z evropských a neevropských zemích. Na základě těchto zjištění došla Rada EU k závěru, že fenomén mutilace ženských pohlavních orgánů by měl být zahrnut do strategického rámce a *Akčního plánu provádění*

---

<sup>6</sup> Genderově podmíněné násilí je hodnoceno jako násilí, které je založené na základě pohlaví. Jako takové porušuje základní právo na život, svobodu, důstojnost, rovnost a právo na fyzickou a duševní integritu. Nelze ho vnímat bez pochopení sociální struktury ([http://eige.europa.eu/content/activities/gender-based-violence#\\_ftnref2](http://eige.europa.eu/content/activities/gender-based-violence#_ftnref2), navštíveno 19. 4. 2014)

*Stockholmského programu*. Členské státy by se opět měly zapojit to těchto aktivit a obsáhnout je následně ve svých národních akčních plánech (Female, 2013).

Posledním orgánem Evropské unie, který svou činností zasahuje do této otázky, je Evropská komise. V roce 2010 přijala další dva dokumenty podporující odhodlání vymýtit praktiku. Jedná se o *Strategii pro rovnost žen a mužů 2010 – 2015* (COM (2010) 491), v níž stanovila priority v oblasti ukončení genderového násilí, a *Chartu žen* (COM/2010/0078). K příležitosti Mezinárodního dne proti mrzačení ženských pohlavních orgánů 6. února 2013 Evropská komise opětovně stvrdila svůj postoj vůči praktice a snahu ji vymýtit (<http://www.endfgm.eu/en/tracking-europes-response/european-union>, navštíveno dne 17. 3. 2014). Během tohoto roku byla taktéž vydána studie,<sup>7</sup> která zahrnovala legislativní a politický rámec 27 členských států a poukázala na práci s otázkou pohlavní mutilace žen v těchto zemích. Součástí činnosti Evropské komise je taktéž program Daphne,<sup>8</sup> který umožňuje financovat projekty nevládních organizací. Aktivita těchto organizací je v rámci otázky ženské obřízky velmi důležitá, protože propojuje více oblastí. Jednou z rolí nevládních organizací je jednak zprostředkování informací veřejnosti, tak i propojování politické roviny s komunitami a rodinami, kterých se praktika týká. Na základě jejich práce se následně tvoří již zmíněné strategie. (Female, 2013: 40).

## 2.1.2 Politický a právní rámec v České republice

Česká republika přijala různé mezinárodní dokumenty, které v sobě zahrnují jak dodržování genderové rovnosti, tak i lidská práva, a zároveň odsuzují praktiku pohlavní mutilace žen.<sup>9</sup> Jak se upozorňuje v evropském reportu (Study, 2013), přestože zde existuje mnoho právních předpisů, které vychází z nadnárodních organizací, jako je OSN a EU,

---

<sup>7</sup> *Female genital mutilation in the European Union and Croatia*. 2013. European Institute for Gender Equality.

<sup>8</sup> Tento program si klade za cíl přispět k ochraně dětí, mladých lidí a žen před formami násilí prostřednictvím přijetí opatření a poskytnutí podpory prostřednictvím nevládních organizací a odborníků a odbornic. Úsilím projektu je taktéž vytvořit vzdělávací materiály, které by mohly být využity pro informování veřejnosti. Současně má vytvořit evropskou síť, která by měla zlepšit porozumění této praktice ([http://ec.europa.eu/justice/grants/programmes/daphne/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/justice/grants/programmes/daphne/index_en.htm), navštíveno dne 25. 4. 2014).

<sup>9</sup> Mezi takové úmluvy patří např. *Všeobecná deklarace lidských práv*, *Úmluva o odstranění všech forem diskriminace žen*, *Úmluva proti mučení a jinému krutému, nelidskému zacházení nebo trestání*, *Úmluva o právech dítěte*, *Úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod a Listiny základních práv Evropské unie* (Study, 2013)

Česká republika nedisponuje na rozdíl od ostatních členských států právními akty, jež by přímo zahrnovaly pohlavní mutilaci žen. Nicméně můžeme zde nalézt zákony, které by bylo možné použít v případech této praktiky. Konkrétně se jedná o § 199 trestního zákoníku. Tento paragraf se soustředí na násilí na ženách. Dále lze využít § 145 a § 146, které se zabývají trestným činem ublížení na zdraví. Taktéž existuje zákon o sociálně – právní ochraně dítěte (š. 359/1999) a zákon o ochraně před domácím násilím (č. 135/2006). V případech mrzačení ženských pohlavních orgánů by bylo možné využít azylové právo. Praktika může být jedním z důvodů k žádosti o azyl a Česká republika je povinna poskytnout ochranu v situaci, kdy je žena nebo dítě ohroženo nehumánním či ponižujícím zacházením (Study, 2013: 62 – 63)

Stejně jako u právního rámce, tak i u politického nejsou zavedeny speciální politiky, které by toto téma řešily. Opět lze nalézt pouze obecné dokumenty. Jedná se o *Národní akční plán prevence domácího násilí 2010 – 2014* a *Národní strategie prevence násilí na dětech 2008 – 2018*, nicméně ani jedna strategie přímo nezmiňuje praktiku mutilace.

Ačkoliv Evropský parlament důrazně vyzýval členské státy, aby posílily právní předpisy v oblasti násilí na ženách a Evropská komise zdůrazňovala potřebu zvláštní podpory pro zacházení s genderově podmíněným násilím, konkrétně tedy i s pohlavní mutilací žen, Česká republika podle studie *Study to map the current situation and trends of FGM* (2013) tyto apely ve svém politické a právní sféře nezahrnuje. Nicméně, jak jsem se již zmínila výše, existují právní předpisy, jež nabízí otevřený rámec pro využití i v případech pohlavní mutilace žen (Study, 2013: 63)

Kapitola, která stručně nastínila politický a legislativní rámec použitelný pro případy pohlavní mutilace žen v České republice, je důležitá pro první fázi mého výzkumu. Mým cílem je na základě těchto informací zjistit zájem již zmiňovaných organizací, jako je OSN a WHO, a organizací, které svou činnost soustředí na otázku azylu a násilí na ženách na českém území.



## 2. 3. Globální a multikulturní feminismus jako dva z hlavních prostorů pro debaty o praktice

Pro výzkum jsem využila heterogenní vzorek, který se skládal z narátorů a narátorek s rozdílnými profesemi a odlišnými zkušenostmi, ale zároveň je spojoval zájem o stejné téma. Vzhledem k tomu, že praktika pohlavní mutilace žen je původně záležitostí pocházející z nezápadních zemích, jako východisko pro zjištění jejich názorů a postojů jsem zvolila vývoj diskuse na poli globálního<sup>10</sup> a multikulturního feminismu. Pomocí tezí z nich vycházejících chci zjistit, zda je lze aplikovat na český kontext, protože v České republice neexistují debaty na toto téma v takovém rozsahu, aby bylo možné jejich aspekty sledovat i ve výzkumu.

Přestože opozice vůči ženské obřízce trvá již od dob kolonialismu,<sup>11</sup> kdy se křesťanští misionáři a správci kolonizovaného území snažili tuto praktiku vymýtit, nejsilnější debaty se začaly objevovat až v 70. letech 20. století ve spojení se západním feminismem<sup>12</sup> druhé vlny (Walley, 1997: 418). Západní feministický diskurs té doby přišel se základní myšlenkou sdíleného útlaku, jemuž jsou ženy jako skupiny vystaveny. Předpokládá se, že jako skupina jsou tak ženy napříč kulturami a třídami v podřízeném postavení. Úvahy o univerzálním patriarchátu a společné zkušenosti s útlakem následně vedly k vytvoření konceptu tzv.

---

<sup>10</sup> V textu používám kategorie globální Sever a Jih, západní svět a nezápadní svět, rozvinuté a rozvojové země, první svět a třetí svět. Označení globální Jih a Sever původně dělil nerozvinuté a zaostalé země od hospodářsky vyspělých západních zemí, resp. třetí svět od prvního. Nicméně v současné době jsou tyto termíny „nerozvinuté“ a „zaostalé“ považované za politicky nekorektní. Země, které nedosahují mezinárodně uznávané normy, získaly označení rozvojové. Po pádu železné opony se ustálilo označení globální Sever a Jih. Rozlišení v sobě nese hospodářskou, sociální a lidskoprávní oblast (Horký, 2010: 14 – 16).

<sup>11</sup> Kolonialismus je považován za praxi nadvlády, která v sobě obsahuje podrobení jednoho národa druhým, resp. politickou a ekonomickou kontrolu. S touto definicí je spojován termín imperialismus. Ten zahrnuje vykonávání moci nad druhým (<http://plato.stanford.edu/entries/colonialism/>, navštíveno dne 3. 5. 2014). Přestože doba kolonialismu skončila, v rámci postkoloniálních studií se objevují názory, které poukazují na postupy západních zemích, jež produkují v podobném duchu podřízenost. Tato studia byla ovlivněna dílem Edwarda Saida *Orientalismus* (2008) Edward Said tvrdí, že pojem Orient je konstruktem západní společnosti a je považován za skutečnou povahu Orientu. Přestože pojem Orient a koncept Západu nemají žádnou ontologickou podstatu, jsou oba konstruovány ve vzájemném protikladu. Jejich stabilitou je ve skutečnosti mocenský diskurs. Orient, který byl vytvořen západní společností, je zdrojem její civilizace, kulturním soupeřem a představou jiného. Podle Saida je orientalismus diskurs, který je prvkem soustavné kontroly evropské společnosti. Orient je ve vztahu k Západu tak zobrazován jako neracionální, infantilní, spojený s přírodou a nespolehlivý a jako takový je potřeba civilizovat (Said, 2008)

<sup>12</sup> Označení západní feminismus, stejně jak upozorňuje Ch. T. Mohanty (2003), nevnímám jednoduše, ale používám ho pro snadnější uchopení debat, které se týkaly globálního a multikulturního feminismu.

*globálního sesterství*. To mělo zformovat společné hnutí žen (Mendoza, 2002). Na základě tohoto přesvědčení se objevila řada kritik ze strany žen z různých kulturních okruhů<sup>13</sup> a postkoloniálních feministek, které naopak poukazují na rozdílné formy útlatku. Ten je ovlivněn mnoha faktory a jako jeden z nejdůležitějších považují stále přetrvávající následky kolonialismu. Současně vyvstal názor, že ženy prvního světa jsou zaujaty pouze sexualitou, ale chybí jim percepce politických a ekonomických témat, a tedy nevnímají, že ženy třetího světa mají zkušenost několikanásobného útlatku. Ženy třetího světa však mají specifickou zkušenost, která nezahrnuje pouze sexismus (Kolářová, 2010). Jak ovšem poznamenává Ch. T. Mohanty (2003), neexistuje žádná univerzální a jednotná mocenská struktura, která by z žen měla vytvořit jednotnou kategorii. Konstrukce jednotného konceptu tak nezajišťuje rovnost, ba naopak tzv. *sesterství* se stává kolonizující a imperiální, protože je vždy nutné reflektovat historický a politický kontext kultury (Mohanty, 2003).

V souvislosti s kritikou homogenizace žen jako skupiny, jež je založena na sdíleném útlatku, se taktéž postkoloniální feministky a ženy třetího světa ozývaly s potřebou změnit objevující se hierarchizace mezi ženami (Mendoza, 2002). Ženy třetího světa jsou často západními feministkami definovány jako oběti mužského násilí, závislé a jako skupina se stejnými zájmy. Ty reagovaly, že v západním feministickém diskursu převládá rasismus, stereotypní představy a elitářství založené na vnímání žen třetího světa jako jiných, tedy nižších (Kolářová, 2010). Jimi vytvořený diskurs udržuje dichotomii nejen mezi muži a ženami, ale především mezi zeměmi třetího a prvního světa, protože pracují s ženami třetího světa jako homogenním objektem (jiným), aniž by reflektovaly jejich třídu a etnicitu. To jim umožňuje vytvořit kategorii, kde jako ženy ze západních zemích vynikají vzdělaností, kontrolou nad svým tělem a svobodou. Tato generalizace žen je podle postkoloniálních feministek esencialistická,<sup>14</sup> protože se s ženami zachází jako s kategorií složenou

---

<sup>13</sup> Jak dodává Marta Kolářová ve své stati *Od globálního sesterství k transnacionálnímu feminismu: Výzvy ženského hnutí ve formě kulturních odlišností a nerovností mezi ženami* (2010), jedná se o ženy etnických menšin v USA, které figurovaly v černém feminismu, nebo o ženy třetího světa. Marta Kolářová zde využívá hromadného pojmenování barevné ženy, já preferuji označení ženy třetího světa podle Ch. T. Mohanty, která do této kategorie zahrnuje ženy žijící v rozvojových zemích, ale i ženy z minorit žijící v USA a Evropě (Kolářová, 2010).

<sup>14</sup> Uma Narayan poukazuje na spojitost genderového a kulturního esencialismu. Univerzální esencialistické zevšeobecnování všech žen nahrazuje kulturní specifické zevšeobecnění, ze kterého vznikají termíny *západní kultura*, *západní ženy*, *ženy třetího světa* apod. Utváří se tak homogenní skupiny různorodých

z neměnných vlastností (Jaggar, 2010). Mým úkolem bude zjistit, jak narátoři a narátorky vnímají ženy, kterých se pohlavní mutilace týká. Reflektují jejich odlišnost na základě kontextu či ženy pro ně představují homogenní skupinu napříč národy? Existuje pro ně nějaký vztah mezi ženami třetího a prvního světa?

Koncept globálního sesterství v původním slova smyslu se díky globalizačním procesům a výše zmíněné kritice během přelomu 70. a 80. let proměnil.<sup>15</sup> Globální feminismus přestal opomíjet následky kolonizace a imperialismu, naopak na ně začal spolu s důsledky globalizace kriticky nahlížet. Zároveň se jeho reflexe stala intersekcionalní, tudíž v sobě zahrnuje kritiku společenské nerovnosti odvíjející se od rasy, genderu, třídy, sexuality, ale i národnosti, tedy od všech utlačujících aspektů (Mendoza, 2002). Vnímá potřebu rozptýlit vytvořenou dichotomii mezi ženami třetího a prvního světa, protože si uvědomuje, že právě ženy prvního světa jsou jedním z utlačujících aspektů. Prostřednictvím spojení a spolupráce žen z celého světa se globální feminismus snaží docílit toho, aby všechny ženy měly „*právo na svobodu volby, kontrolu vlastních životů, důstojnost a nezávislost*“ (Bunchová in Puntnam Tong, 1998: 227). Jako další cíle si klade „*odstranit všechny formy nerovnoprávnosti a útlaku a zapojit ženy do boje za liberalizaci a do místních i globálních bojů za změnu*“ (Bunchová in Puntnam Tong, 1998: 227). Jak ale dodává Lordeová (in Putnam Tong, 1998: 228), aby se ženy mohly spojit a snažit se o společné cíle, nejdříve globální feministky musí rozpoznat, co je rozděluje. Považují narátoři a narátorky praktiku pohlavní mutilace žen za jeden z aspektů, který ovlivňuje jejich postavení ve společnosti? Hledají souvislosti mezi dalšími možnými utlačujícími prvky nebo praktiku vydělují z celkového společenského rámce jako samostatnou? Objevuje se reflexe globálních cílů i u narátorů a narátorek?

Od těchto cílů se odvíjí i pohled na ženská témata. Globální feminismus hlásá, že problémy žen, ať už jsou to ženy prvního nebo třetího světa, jsou provázané, jelikož

---

lidí, jejichž hodnoty, zájmy a způsob života jsou divergentní. Kulturně podmíněné rozdíly jsou brány jako přirozené, protože se zakládají na biologických rozdílech (Naryan, 1998: 87)

<sup>15</sup> Kateřina Kolářová hovoří o tzv. *transnacionálním feminismu*, který „*charakterizuje posun od staršího pojetí globálního sesterství k začlenění intersekcionalní analýzy* (Kolářová, 2010: 36).“ Nicméně taktéž dodává, že v debatách v rámci mezinárodního feministického hnutí je transnacionální a globální feminismus používán zástupně. Protože mým cílem není sledovat specifická pojetí autorek, ale nastínit základní vize a ideje, používám globální feminismus.

veškerá jednání jedinců ovlivňují ostatní. Vše, co se tedy zdá být lokálním, je ve skutečnosti globálním a naopak. Tuto propojenost globální feministky spatřují i v osobní a politické rovině, kde by měl být kladen stejný důraz na práva. Jejich snahy tak směřují k překročení dichotomií (Putman Tong, 1998). Nahlížejí narátoři a narátorky na praktiku pohlavní mutilace žen jako lokální téma nebo globální, které ovlivňuje lidi z jiných kultur? Spojují praktiku pouze se soukromou sférou nebo se týká i politické? To budou otázky, na které se ve své práci taktéž zaměřím.

Je důležité zmínit, že globální feminismus se stal důležitým globálním aktérem. Působí jak na úrovni nevládních organizací a vlád, jako je například OSN, s cílem překročit rasové, třídní a národní hranice a vytvořit politickou solidaritu mezi feministkami, ale i v rámci místních hnutí, jež v sobě zahrnují konkrétní podmínky a vytváří tak hnutí zdola (Mendoza, 2002). Právě místní komunity, které nejlíp dokáží artikulovat své potřeby,<sup>16</sup> by měly vytvořit základnu pro vytvoření globální feministické praxe a vzájemnosti. Představa vytvoření globálních sítí je zároveň umocněna technologickým pokrokem a globalizačními tendencemi obecně. Ty umožňují propojovat komunity a organizace přes národní hranice. Organizace, které jsou globálně zasíťované, jsou podle Moghadam (in Kolářová, 2010) nejsilnější, protože vytváří kolektivní spolupráci.<sup>17</sup> Poznatky získané z těchto sítí mohou napomoci k informovanosti veřejnosti prostřednictvím různých kampaní. Mým úkolem bude vysledovat, zda při hledání řešení otázky pohlavní mutilace žen narátoři a narátorky upřednostňují zásah mezinárodních organizací či taktéž reflektují potřebnost hnutí zdola, tedy zapojit místní ženy k tomu, aby samy artikulovaly své potřeby. Reflektují taktéž důležitost nabídnout informace i veřejnosti?

Často je zmiňovaná nejistota, zda západní organizace nekládají do pomoci nezápadním zemím příliš úsilí. Řada organizací se domnívá, že země globálního Jihu jsou na dárcích příliš závislé, tudíž by se mělo usilovat o jejich větší samostatnost (Dasai, 2002).

---

<sup>16</sup> Lokální hnutí soustředí především na boj za práva a demokracii a získání potřeb k přežití (Kolářová, 2007).

<sup>17</sup> Jako příklad uvádí organizaci DAWN, která se skládá ze skupin z rozvojových zemích, která vytváří alternativní přístup k rozvoji (Moghadam in Kolářová, 2010). Jak uvádí Ondřej Horký (2010), tato organizace se snaží o participaci žen v určení toho, na jaké priority by se rozvoj měl soustředit. V souvislosti s touto organizací hovoří O. Horký (2010) o rozvojovém feminismus, jež se zaměřuje na specifické zájmy žen v rozvojových zemích. Feministické teorie rozvoje lze podle výše zmíněného považovat za součást debat, které se odehrávají na poli globálního feminismu.

Jak reflektují narátoři/narátorky pomoc ze strany západních zemích? To bude další otázka, na kterou se budu snažit najít odpověď.

Důležitou doménou globálního feminismu je zaměření na konkrétní činy či řešení v určitém místě nebo v tematické oblasti. Přestože mnoho nadnárodních organizací je vedeno vzdělanými ženami ze střední třídy, zmíněná spolupráce a snaha vytvořit globální síť je jakýmsi překročením původního konceptu globálního sesterství a vměšování (Moghadam in Kolářová, 2010). V současné době sílí snahy o vytvoření globálního světa prostřednictvím kooperace a solidarity zdola uspořádaných skupin.

Jednou z potřeb, kterou se snaží lokální hnutí artikulovat, jsou práva. Globální feminismus vnímá ženská práva jako lidská, a proto poukazuje i na nedostatky v jejich dodržování. Za ženská práva bojují na místní rovině především nevládní organizace. Přesto se objevuje úsilí, aby se samotné ženy, které jsou utlačované, k tomuto boji zapojily (Naples, 2000). Ačkoliv se koncept lidských práv zdá velmi efektivní, podle Shell – Duncan (2006: 230) je nutné jej reflektovat jako výsledek daného okamžiku a místa. Aby nenapomáhal produkovat eurocentrické ideje a nestal se pouze výsledkem hegemonního diskursu bez dialogu, je potřeba vnímat kontext, tedy společenské, ekonomické, kulturní a politické aspekty. Zahrnují ve svých výpovědích narátoři a narátorky koncept ženských práv jako lidských práv?

S konceptem lidských práv, jenž je pro globální feminismus důležitý, souvisí otázka nahlížení na praktiky jiných kultur, resp. jakým způsobem pracovat s kulturní rozmanitostí. Jak globální feministky uchopují oblast etiky? Podle Putnam Tong (1998) je potřeba dekonstruovat monolitický pohled na praktiky a ženy. Je nutností oprostit se od vytváření dichotomií a nevnímat ženy jako jiné, ale takové, jaké jsou. Stejně tak je potřeba nahlížet na kultury a zamezit etnocentrickému<sup>18</sup> hodnocení. Jestliže si feministky zvolí přístup etického relativismu, který vyzdvihuje kulturní diverzitu, nemusí být schopny tyto praktiky kriticky reflektovat. Jak podotýká Sherwinová (in Putnam Tong, 1998: 239 - 240), která využívá

---

<sup>18</sup> Na etnocentrismus poukazuje i Ch. Walley (1997). Západní feministický diskurs se podle ní může potýkat s problémem, kdy jinou kulturu hodnotí jako horší a zpátečnickou, a proto je potřeba ze strany západních zemích modernizovat.

příklad pohlavní mutilace žen, zatímco morální absolutismus<sup>19</sup> může jednoduše říci, že určitá praktika je špatná nebo správná, feministky musí vysvětlit, proč se rozhodly porušit pravidla respektování odlišnosti kultur. Jestliže feministky uvažují nad tím, zda praktika je akceptovatelná či ne, měly by si položit otázku, jak praktika vznikla a čí zájmy se jejím vykonáním sledují. Na rozdíl od tradičních kulturních relativistů by feministkám neměl stačit vyslovený souhlas většiny, které se pohlavní mutilace týká, ale měly by si položit otázku, zda praktika není utlačující a je předmětem lidských potřeb. Podle Miesové a Shivové (in Putnam Tong, 1998: 241 – 242) lze tedy připustit takové praktiky, jež jsou výsledkem demokratické diskuse.

Právě potřeba dekonstruovat tento sjednocující pohled potvrzuje tezi Putnam Tong (1998: 237), že stát se globální feministkou znamená stát se nejdříve multikulturní feministkou. Multikulturalismus upozorňuje na potřebu vnímat společnost jako směs různorodých skupin, které nejsou vůči sobě v hierarchickém postavení. Zároveň kritizuje již zmíněný koncept stejnosti. Jak Spelmanová (in Putnam Tong, 1998: 215) říká, skrze jednotu nemusíme dojít k rovnosti, naopak s potlačením různorodosti může dojít k útlaku. Cílem, podle Loerdové (in Putnam Tong, 1998: 218), je tedy vytvořit takovou societu, kde rozdílnost bude obsahovat jedinečnost. Jedině tak se dosáhne rovnosti.

Cílem mé analýzy bude především nalézt stanovisko, ze kterého narátoři a narátorky promlouvají. Jsou zastánci či zastánkyně kulturního absolutismu, relativismu nebo si svou pozicí nejsou vůči této praxi jisti? Jak se staví všeobecně k praktikám jiných kultur? Reflektují jejich složitost nebo podléhají etnocentrismu?

Poslední problém, který ve svém závěru Putnam Tong (1998) naznačuje, je představa multikulturního a globálního feminismu o vztazích mezi ženami. Některé feministky, jako je například Morganová, Spelmanová a Lugonesová, navrhují „přátelství“, jehož cílem *„je motivovat ženy, aby byly navzájem přítelkyněmi“* (Putnam Tong, 1998: 244). Na druhé straně stojí feministky (Hooksová, Lordeová, Youngová), které sesterství vnímají spíše jako politický koncept než osobní. Jak Hooksová (in Putnam Tong, 1988: 244) tvrdí, ženy mohou být sjednoceny na základě společných zájmů, přesvědčení, v uznání rozmanitosti

---

<sup>19</sup> Morální absolutismus je založen na konceptu univerzálních norem, které často postmoderní feministky vnímají jako eurocentrické (Putnam Tong, 1998: 237).

nebo politické solidaritě, ale neměly by očekávat přátelství. Lordeová (in Putnam Tong, 1998: 244) také zdůrazňuje, že důležitější je udržet rozdíly, než se je snažit překonat. Podle Putnam Tongové není potřeba tyto koncepty od sebe oddělovat, ale lze je spojit v přátelství založeném na společných cílech, aktivitách, různorodosti a ctnostech (Putnam Tong, 1998: 245) Vzhledem k tomu, že v mém výzkumu převažují ženy narátorky, zaměřím se taktéž na to, zda navrhuji podobu vztahu mezi ženami.

Na výše zmíněné diskuse navazují svými pracemi M. Nussbaum a S. M. Okin, které se v některých ohledech od sebe odlišují, nicméně zde načrtnu jejich společné teze. Ty poukazují na debaty mezi liberalismem a multikulturalismem. Obě si pokládají otázku, jak by západní země měly reagovat na nezápadní kulturní praktiky, které jsou považovány za nespravedlivé vůči ženám. Aby bylo možné získat odpověď na tuto otázku, zaměřují se na pojetí morálního univerzalizmu a kulturního relativismu.

Okin a Nussbaum tvrdí, že ženy, které nezápadní praktiky nepovažují jako genderově nespravedlivé a mohou se zdát se svou situací spokojené, jsou ovlivněny adaptivními preferencemi (Jaggar, 2010). To znamená, že společnost ženy socializují takovým způsobem, aby dobrovolně přijímaly svůj určený status (Okin, 1999: 177). Skrze toto téma Nussbaum poukazuje na koncept „*falešného vědomí*“, který vztahuje ke kulturnímu relativismu. Ten se podle jejího názoru často využívá jako omluva pro nespravedlivého jednání vůči ženám. Sama zastává univerzální hodnoty – univerzální princip lidské společnosti, jenž je obsažen ve schopnostech (Nussbaum, 2000).<sup>20</sup> Neznamená to ovšem, že by sama ale bezproblémově přijímala koncept lidských práv. Jak Nussbaum dodává, lidská práva jsou lidským konstruktem, jsou tedy výsledkem konsensu, ale je chybou, pokud tento koncept vychází pouze z evropských východisek a přenáší se pravidla do jiného kulturního prostředí. Univerzální normy bychom tedy měly považovat za prostředek k ochraně pluralismu a svobody (Nussbaum, 2000).

M. S. Okin (1999) taktéž poukazuje na situaci žen z nezápadních chudých zemích, kterou hodnotí paralelně se situací žen v západních zemích. Jak sama uvádí, jsou velice

---

<sup>20</sup> Schopnosti lze rozčlenit na základní, vnitřní a kombinované lidské. Každá země by měla jedinci zaručit základní minimum schopností (život, tělesné zdraví, integritu, svobodu myšlení, prožívat emoce, sounáležitost, vztah k jiným druhům atd.) (Nussbaum, 2000).

podobné, rozdíl je však ve zřetelnosti nespravedlností. Tu dále rozvádí ve svém příspěvku *Feminism and Multiculturalism* (1999), kde poukazuje na napětí mezi feminismem a multikulturalismem. Podle jejich slov, multikulturalismus dostatečně nerozlišuje mezi těmi, kdo tvoří skupinu nebo kulturu, a nevěnuje se soukromé sféře, která se více dotýká žen. Naopak feministky se mohou věnovat příliš rozdílům mezi ženami. Tato pozornost vede následně ke kulturnímu relativismu, na jehož základě mohou poté přehlédnout skutečnost kontroly žen ze strany mužů. Okin se v rámci této diskuse zaměřuje na otázku potřebnosti skupinových práv pro kulturní minority v liberálních společnostech. Při úvaze uznání jejich práv je nutností nahlédnout na pozice jedinců, na jejich vnitřní nerovnosti, a to zejména mezi muži a ženami. Je taktéž potřeba zjistit, nakolik je společnost patriarchální (Okin, 1998).

Mým cílem bude taktéž zjistit, zda narátoři a narátorky prosazují univerzální hodnoty nebo zda je potřeba brát v potaz kulturní odlišnosti. Jak vnímají skupinová práva?

Jak jsem již naznačila v úvodu této kapitoly, důvodem, proč vycházím z tohoto feministického myšlení, je chybějící debata na českém území v takovém rozsahu,<sup>21</sup> v jakém se objevuje v globálním a multikulturním feminizmu. Příčinu můžeme nalézt, jak uvádí Marta Kolářová (2010), v odlišném politickém, ale i sociálním a ekonomickém vývoji zejména v druhé polovině 20. století, než jakým prošly západní země. Přestože se v 80. letech 20. století ženy z druhého světa<sup>22</sup> nezapojovaly do globálních feministických debat, po pádu železné opony započal vliv západního feminizmu (Kolářová, 2010). Nicméně je důležité zmínit, že počátek se v médiích a veřejných diskusích nesl v duchu antifeminizmu, české ženy se vyhrzovaly především k militantnímu feminizmu i přesto, že zde existovaly organizace, které se věnovaly ženským otázkám. Až v druhé polovině 90. let se pohled pomalu proměňoval (Sokolová, 2004). T. Kodíčková (2002) však tvrdí, že i vliv západních feministek nezaručil zájem českých žen o problematiku žen třetího světa. Příčinu, proč se dostatečně nevěnovaly globálnímu Jihu, vysvětluje převládajícím liberálním feminizmem, protože jiné pohledy mohly být pro české ženy nedostupné. Liberální přístup je navíc oceňován západní politikou Evropské unie, která příkládá důležitost rovným

---

<sup>21</sup> Mým cílem není poukázat na celkový vývoj feministických debat na českém území a na rozličnost feministických proudů, které se zde objevují, ale nastínit důvody, proč vycházím z globálního feminizmu.

<sup>22</sup> Označení pro střední a východní část Evropy, která se od vyděluje od prvního světa svým specifickým vývojem (Kolářová, 2010).



příležitostí na trhu práce či přístupu žen do politiky. Tyto požadavky se podle Terezy Kodíčkové (2002) neliší od nároků liberálních feministek v USA 70. let 20. století. Zároveň se zde, jak tvrdí T. Kodíčková (2002), objevilo přesvědčení, že napodobováním západních hodnot se tak Česká republika stane plnohodnotnou součástí západních zemích, tedy globálního Severu.<sup>23</sup>

Sporadičnost objevování globálních témat v rámci feministického myšlení kritizuje i Mirek Vodrážka (in Nyklová, 2013), který českým feministkám a ženským organizacím vytýká nezáměr o mezinárodní dění a jejich absenci v dialogu o globálních problémech. Jak ale tvrdí B. Nyklová (2013), je patrné, že „*povědomí o dění mimo ČR je přítomno, ovšem v různé míře*“ (Nyklová, 2013: 60). „Nelze tedy zcela říci, že by jejich zájem směřoval pouze na národní otázky. Příkladem může být již zmíněná autorka Marta Kolářová nebo Blanka Knotková Čapková, která se zaměřuje na genderovou problematiku třetího světa či postkoloniální studia.“

Přestože podle zmíněných autorek se české feministky nezapojují v takovém měřítku do globálních debat, považují za důležité zmínit zájem České republiky o otázky globálního Jihu skrze rozvojový diskurs, jenž ve své práci *Česká rozvojová spolupráce* uchopuje Ondřej Horký (2010). Rozvojový diskurs chápe jako „*přesvědčení, že bohaté země by měly chudým zemím poskytovat rozvojovou pomoc*“ (Horký, 2010: 15). Právě poskytování této pomoci definuje statut země buď jako rozvinutou nebo rozvojovou, resp. zda země patří do zemí globálního Severu nebo Jihu. Důležitým momentem, který do rozvojového diskursu přinesl větší zájem o otázku postavení žen v rozvojových zemích, je přijetí *Rozvojových cílů tisíciletí*. Tyto cíle souvisí s odhodláním odstranit extrémní chudobu skrze osm úkolů.<sup>24</sup> Přesto Horký uvádí, že v České republice bylo realizováno málo projektů, které by se přímo zaměřovaly na ženy v rozvojových zemích. Pokud takové jsou, často se setkávají s nedostatečnou citlivostí pro téma. Tuto oblast Ondřej Horký (2010) spatřuje jako výzvu

---

<sup>23</sup> Česká republika přijala hodnoty Západu, které potvrdila členstvím v mezinárodních organizacích, OECD a Evropské unii, zařadila se tak mezi vyspělé země (Horký, 2010: 16)

<sup>24</sup> Jednotlivé cíle: odstranit extrémní chudobu a hlad, dosáhnout základního vzdělání pro všechny, prosazovat rovnost pohlaví a posílit roli žen ve společnosti, snížit úmrtnost žen ve společnosti, snížit dětskou úmrtnost, zlepšit zdraví matek, bojovat s HIV/AIDS, malárií a dalšími nemocemi, zajistit udržitelný stav životního prostředí a budovat světové partnerství pro rozvoj (Horký, 2010).

jednak pro akademickou půdu (převážně pro rozvojová a genderová studia), tak i pro neziskové organizace, které se věnují ženským tématům. Obě dvě tyto sféry mají vliv na to, jakým způsobem veřejnost o otázkách týkajících se zemí globálního Jihu smýšlejí.

Protože rozvojový diskurs souvisí, jak jsem naznačila výše (viz. poznámka pod čarou č. 18), s debatami na poli globálního a multikulturního feminismu, ve své práci se zaměřím na to, zda si narátoři a narátorky myslí, že by Česká republika měla zasahovat do otázky pohlavní mutilace žen.

Celkově bude cílem mé práce snaha zachytit zárodky českého zájmu o pohlavní mutilaci žen a zjistit, zda lze debaty na poli globálního a multikulturního feminismu aplikovat na český kontext a zda názory narátorů a narátorek lze uchopit prostřednictvím jeho tezí.

### **3. EMPIRICKÁ ČÁST**

V této části diplomové práce představím metodologické zázemí mého výzkumu, jenž byl veden ve feministické perspektivě. V jednotlivých podkapitolách tedy vymezím paradigmatická východiska, a jakým způsobem jsem postupovala při svém výzkumu. V rámci výzkumné části uvedu dvě fáze, které spolu ovšem vytváří ucelenější pohled na český zájem a názory na pohlavní mutilaci žen. Poslední část bude věnovaná samotné analýze rozhovorů.

#### **3.1 Vymezení paradigmatických východisek**

Důležitým krokem pro provedení výzkumu je volba paradigmatu, tedy určení, v jakém souboru přesvědčení a rámci myšlení se budu pohybovat. Pro můj výzkum jsem zvolila paradigma konstruktivistické (Guba a Lincoln, 1994: 107).

Úroveň ontologie ukazuje povahu reality a odpovídá na otázku, co může být poznáno. V rámci konstruktivistického paradigmatu tato úroveň chápe realitu v mnohočetných konstrukcích, které jsou závislé na sociálních, kulturních, ekonomických, etnických, genderových či lokálních faktorech, tedy na individuálních lidech či skupinách.

Ti konstrukci vytváří či na základě získaných informací pozměňují a zároveň sdílejí. Některé elementy mohou být sdíleny i napříč kulturami. Jelikož konstruktivismus zahrnuje jedince, kteří produkují subjektivní významy svých zkušeností, mohou být tedy odlišné, badatelé a badatelky se ale spíše zaměřují na celek významů (Guba a Lincoln, 1994: 110 – 111). V tomto případě je pro můj výzkum důležité, jak sami narátoři a narátorky realitu uchopují, přičemž stěžejní jsou pro mě významy jako celek, protože mi napomohou získat ucelenější pohled na pohlavní mutilaci žen v rámci českého kontextu.

Druhá úroveň epistemologie<sup>25</sup> se soustředí na vztah mezi zkoumajícím, zkoumaným či zkoumanou a tím, co se poznává. To znamená, že poznatky jsou doslova vytvořeny v průběhu bádání. V rámci metodologie<sup>26</sup> je pro konstruktivistické paradigma nutný dialog, jelikož konstrukci poznání lze vytvořit pouze prostřednictvím interakce. Ty se následně interpretují pomocí hermeneutického a dialektického procesu.<sup>27</sup> Cílem těchto postupů je nalézt pochopení, rekonstruovat zmíněné konstrukce a dosáhnout tak konsensu (Guba a Lincoln, 1994: 113). Právě interakce mezi zkoumajícím a zkoumajícími a nalezení konsensu je pro mou analytickou část, kde se snažím nalézt společnou linii napříč rozhovory s narátory a narátorkami, stěžejní.

K zodpovězení výzkumných otázek jsem zvolila kvalitativní výzkum, který se shoduje s výše zmíněným konstruktivistickým paradigmatickým. S ohledem na zkoumaný fenomén je a to volba výhodou, protože jak dodává Creswell (in Hendl, 2012, str. 48), „*kvalitativní výzkum je proces hledání porozumění založený na různých metodologických tradicích zkoumání daného sociálního nebo lidského problému.*“ Avšak tato definice není dostatečná, aby obhájila mou volbu. Proč jsem se tedy přiklonila ke kvalitativnímu výzkumu a ne kvantitativnímu? Zatímco cílem kvantitativního výzkumu je sběr statistických dat, pomocí nichž mohou výzkumníci a výzkumnice poukázat na míru rozšíření jevu, rozdíly mezi skupinami lidí a mohou vytvořit model kauzálních vztahů, kvalitativní metody nahlíží na jedince jako na součást společnosti. Jeho stěžejní charakteristikou je snaha

---

<sup>25</sup> Teorie poznání, které určuje, jakým způsobem badatel a badatelka získává poznatky (Hedl, 2012: 33)

<sup>26</sup> Nauka o metodách. Výzkumník či výzkumnice musí odpovědět na otázku, jaké jsou pro jeho výzkum vhodné metody k získání dat a jejich analýzy (Hendl, 2012: 33)

<sup>27</sup> O zvolených metodách v mém výzkumu budu hovořit v kapitole 3.2., kde se budu věnovat celkovému postupu získávání poznatků.

zachytit komplex relevantních faktorů, které ovlivňují zkoumaný fenomén. Jde tedy o celkové pochopení věci (Morrow, 1994: 202 – 204).

Nicméně jak poukazuje Morrow (1994, 205), striktní dělení mezi kvantitativním a kvalitativním výzkumem a jejich metodami vytváří dichotomie, které implikují obraz toho, jaká metodologie je lepší. Je tedy potřeba řídit se potřebami prováděného výzkumu, který kombinaci přístupů nevylučuje, naopak může dovést výzkumníky a výzkumnice ke komplexnějšímu výsledku. I přesto, že jsem se přiklonila ke kvalitativnímu výzkumu, který mi lépe napomohl porozumět názorům a postojům narátorů/narátorek, nevyhýbám se zcela metodám, jež jsou upřednostňované na poli kvantitativního. Ve své první fázi výzkumu, kde se snažím zachytit zájem českých institucí, tedy využívám i jeho prvky.

Má diplomová práce je feministickým výzkumem, který je typickým specifickými tématy. Úkolem feministického výzkumu, jak uvádí Reinharz (1992), je objevovat přehlížené a zkoumat taková témata, která nebyla dosud zkoumaná. S tím souvisí otázka, na kterou by badatelé a badatelky měli hledat odpověď, a to, proč téma bylo ignorováno. Pro můj výzkum jsem si vybrala téma, jež bylo, troufám si říci, v české společnosti dosud víceméně opomíjeno, a proto jsem se ho ve svém výzkumu snažila zviditelnit.

Feministická perspektiva je z mého výzkumu patrná i především proto, že usiluje o poskytnutí ucelenějšího pohledu na genderové sociální bytí, zároveň nahlíží do kontextů zahrnující v sobě různorodé genderové normy, koncepty, ale i zkušenosti. Abych dosáhla mého výzkumného cíle, je důležité zahrnout pochopení genderových vztahů skrze to, jak narátoři a narátorky poznávají realitu, jaké využívají pojmy a proč, jak chápou genderové vztahy, jak je žijí a jaký vliv na ně má kulturní kontext. Tato perspektiva mi umožňuje nahlédnout do životů, které jsou ovlivněny genderem, mocenskými a institucionálními vztahy a hierarchií (Ramazonglu, Holland, 2002: 147).

S výzkumem, jenž je veden feministickou perspektivou, taktéž souvisí již zmíněný vztah mezi výzkumníky/výzkumnici a zkoumanými. Je nezbytné, aby tento vztah byl reflektován. Abych aspoň částečně odstranila mocenskou nerovnováhu ve svém výzkumu, používám označení narátor/narátorka, protože jsem je vnímala jako ty, kteří mi vypráví a mohou se aktivně začlenit do konstruování dat (Reinharz, 1992). Z tohoto důvodu je nutné

věnovat pozornost popisu své pozicionality a zajištění etiky výzkumu. Těmto aspektům se budu věnovat níže v samostatných podkapitolách.

Dalším prvkem feministického výzkumu je reflexivita moci, která prostupuje celým procesem výzkumu. Znamená to, že jako výzkumníci a výzkumnice svým výběrem tématu, teoretických východisek, metodologie, sběrem dat až po samotnou analýzu získaných materiálů a samotnou produkci závěrečného zjištění stojíme před určením, jaká data považujeme za relevantní. Proto je nutné odůvodnit si a ospravedlnit naši volbu, naše tvrzení a převzít tak zodpovědnost za celý výzkum (Ramazonglu a Holland, 2002: 154 – 155). V tomto směru si je důležité uvědomit, že feminismus není homogenním proudem, tudíž i přístup výzkumníků a výzkumnic se liší.

## **3. 2 Výzkum**

Tato část diplomové práce se již věnuje konkrétnímu provedení výzkumu. Nejdříve představím cíl práce, který jsem si stanovila na počátku výzkumu, posléze následující výzkumné otázky vyplývající z teoretické části. Zde je nutné uvést, že se můj provedený výzkum se dělí na dvě fáze. Cílem první fáze bude poukázat na institucionální síť, tedy zájem nevládních organizací a orgánů České republiky o otázku pohlavní mutilace žen. Tato fáze je úzce propojena s druhou, která se již soustředí na rozhovory s narátory a narátorkami.

### **3.2.1 Výzkumný cíl a výzkumné otázky**

Na počátku mého výzkumu jsem si určila několik stěžejních, tedy základních cílů. Mým prvním cílem bylo nalézt zárodky českého zájmu o téma pohlavní mutilace žen. Dalším cílem bylo nahlédnout na postoje a názory lidí, jak uchopují fenomén pohlavní mutilace žen. Z tohoto cíle následně vycházel třetí cíl – zjistit, zda lze debaty na poli globálního a multikulturního feminismu aplikovat na český kontext, zda je možné postoje a názory narátorů/narátorek uchopit prostřednictvím jejich tezí.

Konkrétní výzkumné otázky vycházely z teoretických východisek globálního feminismu, jež je úzce spojen s multikulturním feminismem, a politického a legislativního

rámce jak na mezinárodním poli, tak v českém kontextu. Zajímalo mě, zda debatu týkající se pohlavní mutilace žen v České republice lze uchopit prostřednictvím tezí globálního feminismu a jestli je zde zájem toto téma nějakým způsobem řešit. Konkrétní výzkumné otázky jsem zvolila takto: Je v České republice zájem o otázku pohlavní mutilace žen? Jakým způsobem narátorky/narátoři nahlíží na praktiku pohlavní mutilace žen? Lze debaty na poli globálního a multikulturního feminismu aplikovat na český kontext?

### **3.2.2 První fáze výzkumu – institucionální síť**

Jak se zmiňuji v úvodu diplomové práce, prvotním záměrem mé bylo zmapovat možnosti a způsoby zapojení České republiky do otázky pohlavní mutilace žen, kdy jsem se snažila vyhledat organizace, které ve svých programech zahrnují otázku pohlavní mutilace žen. Tato fáze výzkumu tedy byla původně zamýšlena jako součást hledání vzorku pro můj výzkum.

Koncept diplomové práce se ovšem změnil, ale mé pátrání po institucionální síti jsem dokončila díky nabídce spolupráce ze strany pracovníka Evropské unie, konkrétně Evropské komise pro rovnost žen a mužů, která vytvořila report z členských zemí, tedy i České republiky. Studie *Female genital mutilation in the European Union and Croatia* (2013) se zaměřuje na prevalenci pohlavní mutilace žen, institucionální, politické a legislativní zajištění v jednotlivých zemích. Důvodem, proč jsem se rozhodla zařadit výsledky do mé diplomové práce, je získání ucelenějšího pohledu na praktiku pohlavní mutilace žen v českém kontextu. Zařazení institucionální sítě tedy odpovídá konceptu českého střetávání s cizím kulturním fenoménem.

#### **3.2.2.1 Výběr vzorku a sběr dat**

Vzorek k této fázi výzkumu jsem nacházela postupně, protože pro mě neexistovala žádná spolehlivá opora výběru. Rozhodla jsem se postupovat na základě legislativního a politického rámce, který je uveden v teoretické části. Vycházela jsem z jednotlivých zákonů České republiky, takových, jež pracují s otázkou násilí na ženách a dětech, ublížení na zdraví a žádostmi o azyl a pomoci nichž lze postupovat v případě pohlavní mutilace žen.

Následně jsem vybrala několik organizací, které by se svým zaměřením této otázce mohly věnovat.

Celkem jsem vyhledala 30 organizací. Ty se soustředily především na práci s uprchlíky/uprchlicemi, migranty/migrantkami, lidskoprávní či rozvojovou oblast. Následně jsem po žádosti pracovníka EU Maxima Foresta do výběru zahrnula i orgány či organizace, které byly na mezinárodní úrovni hlavním iniciátorem řešení této otázky a mají působnost i v České republice. Jedná se především o OSN, UNICEF, WHO, UNHCR. Abych získala co největší přehled o tom, zda se na českém území vyskytují případy, využila jsem taktéž Ústav zdravotnických informací a statistiky v ČR (UZIS) a Ministerstvo vnitra ČR (MVČR), který vede databázi žádostí o azyl.

Po základním výběru jsem oslovila představitele vybraných organizací pomocí e-mailu. Vzhledem k tomu, že se nejprve mělo jednat o vyhledání organizací, které nějakým způsobem s otázkou pohlavní mutilace žen pracují, nerozesílala jsem žádné dotazníky, vše bylo řešeno na bázi e-mailové komunikace. Jelikož převážnou většinu oslovených téma výzkumu zaujalo, snažili se mi na základě svých zkušeností co nejvíce pomoci, abych získala větší přehled. Z odpovědí jsem čerpala další nápady, připomínky a kontakty, koho bych případně měla dále oslovit.<sup>28</sup> Získané kontakty jsem využila i pro mou druhou fázi výzkumu – individuální rozhovory. Počet organizací tak vzrostl na 40. Je nutné ovšem dodat, že ze 40 oslovených organizací a orgánů mi neodpověděly dvě. Nevýhodou využití e-mailu jako prostředku k získání dat je zdlouhavost, některé reakce jsem obdržela až po dvou měsících.

Mým prvotním cílem bylo nalézt organizace, které se problému pohlavní mutilace věnují ve svých projektech. Po oslovení Maximem Forestem byl stanoven další cíl, a to získat informace, zda se vůbec setkaly s případy pohlavní mutilace a evidují je. Speciálním požadavkem bylo zaměření na poskytnutí azylu z důvodu ohrožení touto praktikou. Pro účely reportu bylo tedy nutné získat především prevalenci pohlavní mutilace žen, tudíž záměrem bylo získání povědomí, zda se v českém prostředí jev objevuje. Nicméně, zde je důležité znovu uvést, že tato fáze měla pro mě původně fungovat jako součást výběru vzorku pro můj původní výzkum. Účastnila jsem se pouze sběru dat, nikoliv

---

<sup>28</sup> Jedním ze záchytných bodů bylo doporučení webových stránek, které evidují přehled organizací zabývajících se tímto nebo podobnými tématy.

přesné analýzy, která obsahuje složitý proces. Do závěrečného hodnocení výsledku z mého mapování situace zahrnuji po souhlasu organizací a orgánů i některé z výroků plynoucí z e-mailové komunikace. Ty mají zčásti obhájit výsledky. Pro účely diplomové práce jsem jména jednotlivých informátorů/informátorek anonymizovala, názvy organizací však odkryla.

### 3.2.2.2 Závěry

Data, která jsem poskytla pro zprávu, jsem shrnula do jednoduché tabulky. Ta nerozlišuje orgány státní správy a organizace, ani neuvádí jejich názvy, protože směrodatné byly především ukazatele, jež byly ode mě vyžadovány.

**Tab. 2 Mapování případů pohlavní mutilace žen**

Ukazatel Země	Setkání s případy pohlavní mutilace žen	Vedení evidence případů	Projekty zaměřené na pohlavní mutilaci žen	Pohlavní mutilace jako jeden z důvodů žádosti o azyl
Česká republika/ počet organizací	10	0	2	2

Autorka tabulky: Lucie Poláčková.

Z načrtnuté tabulky vyplývá, že většina z dotázaných organizací se s praktikou pohlavní mutilace nesetkává a nemá k tomu žádná data: „*obavám se že žádné informace o ženské obřízce nemáme,*“ (InBAze, 2012) ale i přesto se zde takové případy naleznou. To znamená, že tato praktika není otázkou pouze nezápádních zemí, ale i evropské kontextu. Nicméně, jak se ukázalo, výskyt takových případů není na českém území v alarmujícím rozsahu, který by vedl k potřebnosti vedení statistik organizacemi: „*jakkoli se s případy FGM setkáváme, OPU žádné statistiky nevede*“ (Organizace pro pomoc uprchlíkům, 2012). Jedinou možností, které samy shledávaly za relevantní v rámci sledování tohoto indikátoru, bylo kontaktovat příslušné orgány, jež disponují statistikami z různých oblastí. Takovým příkladem je ÚZIS a MVČR.

Největší naději vkládaly do zdravotnické oblasti, kde by se takové informace mohly vyskytnout, protože jak jsem uvedla v teoretické části, praktika pohlavní mutilace je často



řešena ve spojení se zdravotními následky: „*Objevovalo se to spíše jako lékařský problém*“ (Sdružení pro integraci a migraci, 2012). Jak se ovšem ukázalo, výkazy o činnosti zdravotnických zařízení jsou podmíněny lékařskou klasifikací. Podle nich by pohlavní mutilace žen spadala do diagnózy definující otevřenou ránu pochvy a vulvy. V tomto bodě se opravdu nalézají případy dívek s průměrným věkem 12,5, což je přibližný věk, kdy se praktika provádí. Jak ale uvádí zdroj, nelze z těchto statistik vydělit přesné počty dívek, které opravdu pohlavní mutilaci podstoupily (Ústav zdravotnických informací a statistiky ČR, 2012).

Nedostatečnost statistických údajů potvrzuje i zdroj z Odboru azylové a migrační politiky MV ČR, ovšem z jiného důvodu. Tento úřad potvrdil, že se v posledních letech objevilo několik případů, kdy žadatelky o mezinárodní ochranu uváděly jako jeden z důvodů podání žádosti o azyl obavu z provedení pohlavní mutilace v zemi jejich původu, a to buď u nich samostatných, nebo u jejich dcer. Nicméně tato obava byla vždy pouze jedním z důvodů, které mají jednotnou klasifikaci: „*Obava z FGM byla ale vždy pouze jedním z důvodů, pro které zde tyto ženy o mezinárodní ochranu požádaly, obecně lze jejich důvody spíše shrnout jako obavy z pronásledování z důvodu pohlaví, respektive příslušnosti k sociální skupině žen.*“ (Ministerstvo vnitra ČR, 2012) Důvod, proč se praktika pohlavní mutilace žen nestala součástí evidencí a statistik, které se týkají žádostí o azyl, je organizacemi taktéž spatřován v klesajícím počtu žadatelů a žadatelek o mezinárodní ochranu. Ta je dána sjednocením azylové politiky EU daným např. Dublinským nařízením (Sdružení občanů zabývajících se emigranty, 2012)

Přestože většina institucí nemá dostatečný datový zdroj, který by mi napomohl daný cíl lépe uchopit, praktika pro ně nepředstavuje neznámé téma. Jak jsem se zmínila výše, jako zpětnou vazbu jsem získávala jejich připomínky a nápady. Ty se týkaly jak dalších kontaktů, tak i informačních zdrojů ze zahraničí, které se pohlavní mutilací žen zabývají.

Z e-mailové korespondence bylo možné usoudit, jak mé téma vnímají. Často jsem získávala překvapené reakce, a to z několika důvodů. Zaprvé se nesetkaly s člověkem, který by se snažil projít tak složitým vyhledáváním informací na poli České republiky (např. Člověk v tísni, 2012). Zadruhé praktiku vnímají jako složité a nepříjemné téma, jež nelze vyjmout z kontextu kultury. Dochází tak ke střetu odlišných hodnot, zájmů, norem

s otázkou – Máme právo zasahovat? (např. Poradna pro integraci, 2012). I přes veškeré odezvy tuto snahu organizace hodnotily jako kladnou, zajímavou a přínosnou (např. Člověk v tísni, Ministerstvo vnitra ČR, 2012).

Z celého mapování jsem získala dvě organizace, které se svou aktivitou zaměřují na pohlavní mutilaci žen. Jedná se o již zmíněný nadační fond Asante Kenya a občanské sdružení Femisphera složeného z novinářek. Ty se zaměřují na „ženská“ témata v rozvojových zemích.

Závěrem je důležité říci, že vybraný vzorek pro sběr dat nebyl vyčerpávající, nicméně zahrnoval největší a nejviditelnější instituce na českém území. Samozřejmě by bylo možné výběr rozšířit na základě hlubší analýzy týkající se jednotlivých aspektů pohlavní mutilace žen. Ty by mohly napovědět, které organizace by bylo vhodné do vzorku zahrnout. Pokud ovšem shrnu můj záměr a požadavek ze strany pracovníka EU, podařilo se nalézt prevalenci pohlavní mutilace žen a i instituce, které se s případy setkaly a nějakým způsobem s ní pracují. Některé doplňující informace jsem bohužel získala až po uzavření evropského výzkumu, a proto nebyly zahrnuty. V kontextu EU nebyl v poměru jiných členských zemí počet případů natolik viditelný, tudíž se ve studii neodráží.

### **3.2.3 Druhá fáze výzkumu – individuální cesty**

Pro sběr dat jsem použila kvalitativní metodu polostrukturovaných rozhovorů s otevřenými otázkami. Volba polostrukturovaného rozhovoru mi poskytla jakýsi návod v podobě seznamu otázek, které jsem pro větší srozumitelnost roztrídila do témat tak, abych si byla jista, že nebude vynechán žádný pro mě zajímavý a přínosný okruh (struktura rozhovorů viz. Příloha 1). Zůstala mi tak volnost v položení otázek, pokud jsem měla nějaké nejasnosti, a v přizpůsobení jejich formulace podle situace (Hendl, 2012: 174). Zároveň jsem si tak udržela zaměření rozhovoru a možnost uplatnit vlastní nápady. Jak dodává Reinharz, prostřednictvím rozhovorů, tedy interakce s narátory/narátorkami můžeme my badatelé/badatelky nalézt nová témata a pojmenovat věci, které nebyly dosud pojmenované (Reinharz, 1992). V rámci těchto rozhovorů bylo také důležité, aby narátoři/narátorky dostaly prostor pro vyjádření svých názorů a já tím získala zpětnou vazbu. Jak uvádí

i Reinharz (1992), rozhovory s narátory/narátorkami mi umožnil získat přístup k jejich cenným myšlenkám s pomocí jejich slov, nikoliv mých.

Celkem jsem provedla šest rozhovorů. Velikost vzorku byla samozřejmě podmíněna tím, kolik oslovených mi bylo ochotno ho poskytnout.

### 3.2.3.1 Výběr vzorku

Jak jsem se již zmínila v první fázi mého výzkumu, během mapování situace v českém kontextu, jsem se díky velké ochotě ke spolupráci lidí z organizací a orgánů dostala k mnoha pro mě užitečným a stěžejním kontaktům. V této části jsem tedy pro získání vzorku využila metodu účelového výběru. Technika účelového vzorkování se zaměřuje na pro mě informačně bohaté případy, které jsou ovšem podmíněny záměrem mého výzkumu (Hendl, 2002: 152). Pro účel mého výzkumu jsem vybrala osoby, které s tématem pohlavní mutilace žen pracují. Kontaktovala jsem šest lidí, dva muže a čtyři ženy s různými profesemi a zkušenostmi. Všichni mi rozhovor poskytli. Přestože jsem následně rozhovory analyzovala jako celek, byla pro mě důležitá individualita narátorů/narátorek a okolnosti, za kterých se k tomuto tématu dostali a jak se mu věnovali či věnují. Jedině tak, podle mého názoru, jsem mohla získat jakýsi příběh objevování fenoménu pohlavní mutilace žen na českém území.

Ještě předtím, než jsem narátory a narátorky začala oslovovat, důkladně jsem prostudovala jejich činnosti a účastnila se jejich veřejných akcí, abych lépe poznala jejich aktivity a mohla jim odůvodnit, proč jsou pro mou diplomovou práci důležití. Jednalo se převážně o přednášky, cestovatelské večery a premiéru dokumentárního filmu *Latim – obřezané* spojenou s besedou.

Narátory/narátorky jsem oslovila prostřednictvím e-mailu, kde jsem se ve stručnosti představila, popsala, jaký je cíl mé práce, a požádala je o zapojení do mého výzkumu. Na základě tohoto oslovení mě konkrétně narátoři požádali, abych jim telefonicky zodpověděla jejich otázky upřesňující význam mé práce. Přestože byli všichni vstřícní, jejich pracovní vytíženost nedovolala provést rozhovory v krátkém časovém období. Potřeba

provést rozhovory se všemi narátory a narátorkami byla podmíněna dlouhým čekáním a cestováním.

Jak jsem se zmínila výše, pro svůj výzkum jsem zvolila heterogenní vzorek, který se skládal z narátorů/narátorek s odlišnými profesemi a zkušenostmi. Proto se domnívám, že je důležité uvést o nich stěžejní informace. Ty napomohou získat ucelenější pohled na jejich názory a postoje vůči pohlavní mutilaci žen, zároveň mohou doložit i relevantnost výběru.

### **Jednotlivé medailonky**

#### **Lenka Klicperová**

Lenka Klicperová je především novinářkou a fotografkou. Již sedm let pracuje v časopise Lidé a Země jako šéfredaktorka. Sama navštívila mnoho afrických zemí jako je Angola, Namibie, Nigérie, Keňa a Demokratická republika Kongo. Soustředí se na dokumentování života místních obyvatel. Mimo jiné je zakládající členkou občanského sdružení Femisphera a spoluautorkou dokumentárního filmu *Slzy Konga a Latim – obřezané* (<http://femisphera.com/>, navštíveno dne 16. 4. 2014). Tento film se stal pro mou diplomovou práci jedním ze stěžejních témat v rozhovorech, protože se týká pohlavní mutilace žen. Na základě svých zkušeností a poznatků se Lenka Klicperová věnuje přednáškové činnosti.

#### **Olga Šilhová**

Stejně jako Lenka Klicperová se Olga Šilhová věnuje novinářské činnosti. Její hlavní pracovní náplní je ovšem pořádání tematických cest do různých zemí Afriky prostřednictvím své cestovní kanceláře. Soustředí se především na témata spojená s ochranou přírody, ale i podle jejích slov na palčivá společenská témata. V afrických zemích se věnuje zejména kmenům Masajů, Samburů, v jejichž slumech i přímo pracovala. Olga Šilhová je také zakládající členkou občanského sdružení Femisphera a jeho předsedkyní. Spolupodílela se na vytvoření mnoha dokumentárních filmů, a to i *Latim – obřezané* (<http://femisphera.com/>, navštíveno dne 16. 3. 2014). Společný film Lenky Klicperové a Olgy Šilhové *Latim – obřezané* měl premiéru 19. 10. 2011.

### **Lejla Abbasová**

Lejla Abbasová je známá jako moderátorka z televizních stanic, společenských a sportovních akcí. Dříve pracovala jako tisková mluvčí Ligy etnických menšin a koordinátorka adopce na dálku pro Keňu, kde díky této funkci půl roku žila. Později se taktéž stala tiskovou mluvčí a poradkyní ministra pro lidská práva. V současné době je spojovaná s nadačním fondem Asante Kenya, jehož je zakladatelkou. Organizace se zaměřuje na pomoc znevýhodněným dětem po celém světě a podporu ženám a dívkám, které utíkají před praktikou pohlavní mutilace žen (<http://asantekenya.org/>, navštíveno dne 17. 4. 2014) Toto se stalo předmětem jejich přednášek a besed věnované školám, cestovatelských setkání a festivalů.

### **Anna Čurdová**

I přesto, že Anna Čurdová v současné době pracuje jako překladatelka a lektorka, dříve se věnovala politice (ČSSD) a zaujímala několik funkcí. Stala se například místopředsedkyní Výboru pro evropské záležitosti, členkou Parlamentního shromáždění Rady Evropy, místopředsedkyní Výboru pro rovné příležitosti žen a mužů a stínovou ministryní pro ženu a rodinu. V České republice se snažila prosadit mnoho témat, jedním z nich byla otázka násilí na ženách, kam byla zahrnována i pohlavní mutilace žen (R 5).

### **Jaromír Štětina**

Jaromír Štětina je v současné době senátorem, ale původním zaměřením je novinář a reportér, který se specializoval na válečné konflikty v Evropě, Asii a Africe. Mimo jiné stál u zrodu organizace Člověk v tísni. Během své činnosti reportéra a novináře natočil mnoho dokumentárních filmů. Jedním z nich je film *Josefina, africký příběh* – první dokument na českém území, který mapuje fenomén pohlavní mutilace žen (R 2). (Druhým a zatím posledním se stal již zmíněný *Latim – obřezané*. Tento film je součástí přednášek Lejly Abbasové.)

### **Aleš Roztočil**

Můj poslední narátor je porodníkem, gynekologem a zároveň poslancem. Jeho životní a profesní zkušenosti jsou natolik rozsáhlé, že je zde nebudu přesně uvádět. Pro mou

diplomovou práci je směřovatna jeho aktivita týkající se mého tématu. Jako jediný lékař zformuloval pravidla pro zdravotníky/zdravotnice, jak se zachovat v případě setkání s případy pohlavní mutilace žen. Tyto pravidla jsou sestavena na základě letitých zkušeností lékaře, tedy popisu jednotlivých případů. Spolu s Lejlou Abbasovou se jako odborník na gynekologii účastnil několika přednášek (R 1).

### 3.2.3.2 Pozice ve výzkumu

Základním rysem výzkumu vedeného ve feministické perspektivě je reflexe interakce mezi narátory/narátorkami a mnou. Proto se v této části budu věnovat popisu své pozicionality směrem k nim (Lorenz – Meyer, 2005).

Ve svém výzkumu jsem zaujímala pozici tzv. *outsiderky*. Přestože jsem v té době, kdy jsem vstupovala do terénu, věděla o tématu pohlavní mutilace mnohé a podle rozhovorů jsem usoudila, že se se svými načtenými informacemi mohu rovnat mým narátorům/narátorkám, neměla jsem osobní zkušenost. Nemohla jsem říci, že jsem se setkala s ženami, které praktiku podstoupily, nebo pobývala ve společenstvích, kde je obvyklá. Zároveň, jak jsem zjistila, od většiny narátorů/narátorek mě dělila odlišná teoretická východiska a prostředí, skrze něž jsem se o pohlavní mutilaci zajímala.

S tím souvisela otázka, zda po mých zkušenostech s reakcemi z okolí odkrýt mou identitu studentky genderových studií. Jelikož mou snahou bylo navázat nehierarchický bližší vztah, abych získala co nejotevřenější výpovědi, tuto informaci jsem nepotlačila. Odkrytí této informace se neukázalo jako bariéra až na jeden případ, kdy uchopení tématu prostřednictvím genderových studií připadalo narátorce jako zbytečné, dokonce nevhodné. Nicméně je důležité poznamenat, že mě narátoři/narátorky považovali za kolegyni - teoretičku, protože se o téma intenzivně zajímám. Mé nadšení mi do jisté míry napomohlo získat důvěru a sdílnost z jejich strany.

Nevýhodou mé pozice bylo očekávání výsledků, jež vycházelo především z již zmíněných odlišných teoretických východisek. Ty byly ovlivněny studiem genderových studií, jež mi umožnily jiný pohled skrze koncept genderu a tezí postkoloniálních studií.

### **3.2.3.3 Vedení rozhovoru**

Rozhovory jsem z důvodu časového vytížení narátorů/narátorek provedla v rozmezí jednoho roku, a to v období 1/2011 – 1/2012. Jejich délka se lišila podle počtu otázek, které jsem v rozhovorech položila, a podle toho, jak byli sdílní. Doba trvání se pohybovala mezi 30 až 90 minutami. Jelikož mi záleželo na tom, aby se narátoři/narátorky cítili při rozhovorech co nejlépe, výběr místa jsem ponechala na jejich přáních. Někteří si zvolili místa svých pracovišť, jiní navrhli kavárnu.

Veškeré rozhovory jsem nahrávala na diktafon, následně je přepisovala v přesném znění. Transkripce byla doslovná (Hendl, 2012: 208). To znamená, že jsem vše zaznamenávala tak, jak jsem rozhovory slyšela. Přestože jsem při přepisu rozhovory ponechávala bez jakékoliv stylistické úpravy často v nespisovné češtině, do analýzy jsem texty upravovala. Přepisovala jsem taktéž své poznámky. Ty mi měly posloužit k lepšímu porozumění a orientaci v rozhovorech. V zápise jsem oddělovala svou řeč od výpovědi narátora/narátorky.

Struktura rozhovoru se odvíjela od připravených témat a s tím souvisejících otázek. Vzhledem k tomu, že jsem využila heterogenní vzorek složený z rozdílných lidí, otázky jsem připravovala na základě jejich profesí a aktivit, nicméně stále jsem se držela cíle mé diplomové práce. Je nutné ovšem dodat, že v průběhu rozhovorů jsem jednotlivé otázky různým způsobem pozměňovala na základě sdělených informací. Narátory/narátorky jsem v jejich vyprávění nepřerušovala, naopak jsem jim dávala prostor pro vyjádření všech svých myšlenek.

### **3.2.2.4 Etika výzkumu**

Etické otázky hrají ve výzkumu důležitou roli, výzkumníci/výzkumnice by měli respektovat a dodržovat etická pravidla (Hendl, 2012: 153). Narátoři/narátorky byli před započítím rozhovoru znovu seznámeni s podrobnostmi výzkumu, pro jaké účely je realizován a jak budou rozhovory následně zpracovány. Po tomto úvodu mi narátoři/narátorky podepsali informované souhlasy (Příloha 2).

Přestože jsem si vědoma, že etika výzkumu se přiklání ke zpracování rozhovorů v anonymizované podobě, pro účely mé diplomové práce, kde byly stěžejní individuální cesty narátorů/narátorek, bylo nutností odkrýt jejich identity. Jelikož se jedná o osoby, které se podle výpovědí jako jediní v této otázce angažují a jsou svou činností známi, anonymizování jejich jmen by bylo bezúčelné. S tímto postupem všichni souhlasili. Narátoři/narátorky měli právo rozhovor v průběhu ukončit.

### **3.2.3.5 Sestavení otázek pro výzkum**

Jak jsem se zmínila výše, otázky do rozhovoru jsem volila na základě profesí a aktivit jednotlivých narátorů/narátorek. V zásadě jsem vybírala takové, které se vztahovaly k jejich názorům, zkušenostem, znalostem a vnímání (Hendl, 2012: 168). Pro můj výzkum bylo stěžejní, abych na základě odpovědí získala jejich pohled a názor na fungování společností v jiných kulturách a jejich praktiky, konkrétně na pohlavní mutilaci žen. Při sestavování otázek jsem měla na paměti, abych nepodsouvala svůj vlastní postoj, priority a neohodnotila jejich sdělení.

## **3.3 Analýza rozhovorů**

Při kvalitativní analýze a interpretaci získaného materiálu bylo cílem zachytit jednotlivá témata a vztahy v jejich ucelenosti. Jelikož se jednalo o fenomén, který byl na českém území, dle mého úsudku, málo známý a zkoumaný a zároveň jsem se snažila odhalit společnou linii napříč rozhovory, využila jsem metodu kódování inspirovanou metodou zakotvené teorie (Hendl, 2012). Jak uvádí Hendl, kódováním se má dosáhnout „*rozkrýtí dat směrem k jejich interpretaci a konceptualizaci*“ (Hendl, 2012: 246). K získání takového cíle Strauss a Corbinová (1999) rozlišují tři postupy – otevřené, axiální a selektivní kódování.



### **3.3.1 Otevřené kódování**

Otevřené kódování je rovinou, jež postupně odhaluje v textu skryté významy na nízké abstraktní úrovni. Soustředí se na vztah k výzkumným otázkám, teoretickým východiskům a myšlenkám, jak jsem postupně procházela transkripcí (Hendl, 2012: 247). Text jsem několikrát pročetla, aby jeho rozložení bylo nejdůkladnější. V rozhovorech se mi objevovaly kódy: odsouzení, svědectví, zkušenost, dominance mužů, soucit, svobodná vůle, odměřenost, vyjednávání, osobní zájem, zdělávání apod. Tyto nejzákladnější kódy jsem spojovala a třídila do pracovních rodin kódů, které mi napomáhaly získat nosná témata pro další úroveň kódování.

### **3.3.2 Axiální kódování**

Po několikátém pročitání rozhovorů jsem získala hlavní témata spojená s mými výzkumnými otázkami. Během axiálního kódování jsem již přemýšlela, jak jednotlivé kategorie propojit, jaké jsou mezi nimi tedy vztahy. Do veškerých kroků jsem zahrnovala teoretický rámec, který mi pomohl ustálit jednotlivé kategorie.

V této části diplomové práce představím výsledky z úrovně axiálního kódování, kde jsem vyhledávala témata, která se objevovala napříč všemi rozhovory a výpovědi narátorů/narátorek spojovaly a navzájem doplňovaly.

#### **Vývoj názoru**

Tato kategorie poukazuje cesty narátorů/narátorek, jak se postupně s tématem pohlavní mutilace žen seznamovali – od internetových článků až po osobní zkušenost.

Důležitým aspektem při nalezení postojů narátorů/narátorek vůči pohlavní mutilaci žen bylo celkové utváření jejich názorů, které záviselo od toho, jak postupně získávali informace a zkušenosti.

Sběr informací, který napomohl narátorům/narátorkám mého výzkumu získat základní vhled do této problematiky, se bezpochyby zařadil jako velká součást příprav k další činnosti s tímto tématem. V současné době samozřejmě existuje mnoho způsobů, jak získat

informace, ale ukázalo se, že volba je také ovlivněna dostupností a tím, v jaké sféře se pohybují. Hlavním zdrojem údajů o ženské obřízce byly především internetové stránky, jak dodává Lenka Klicperová: „*Přípravy probíhaly tak, že jsme samozřejmě načetly co možná nejvíc materiálů o ženské obřízce, to, co se dá sehnat na internetu, čehož není úplně tak mnoho.*“ (Rozhovor 3, řádek 198 - 199)

Další možné prameny lze hledat i v populárně naučných knihách, které se objevují na českém trhu, nebo v odborných studiích. Ty jsou spíše ale vyhledávané odborníky/odbornicemi, kteří se na tuto oblast zaměřují, což dokládá výpověď Anny Čurdové: „*Samozřejmě jsem se k tomuto tématu dostala na základě různých studií nebo třeba veřejného slyšení, které jsme měli v rámci Rady Evropy.*“ (Rozhovor 5, řádek 18 - 19). Domnívám se, že narátoři/narátky využili především internetových zdrojů právě z toho důvodu, že na českém území chybí dostatek informací. Proto se tyto zdroje stávají přístupnými jen pro ty, kteří o tomto tématu vědí a zajímají se o něj.

Jak se ukázalo, získávání dat bylo stěžejní pro bližší seznámení s fenoménem pohlavní mutilace žen a pro utvoření prvotního úsudku na praktiku. Zajímavé ale je, že většina z nich si ponechala prostor pro jeho změnu, protože postrádali samotné výpovědi lidí, kterých se obřízka osobně týká. Zde se již objevuje jakýsi respekt vůči jiným kulturním praktikám, které se českého území přímo netýkají.

*„Já jsem ji od začátku vnímala poměrně negativně, ale nechtěla jsem se tím nechat ovlivnit. Říkala jsem si, tak prostě pojedeme, budeme s těmi ženami mluvit, uvidíme, jak se budou tvářit, případně si ten názor mohu upravit.“*  
(Rozhovor 3, řádek 147 - 149)

Ucelený názor ovšem získaly/i až po setkání s lidmi nebo společenstvím, ve kterých se mutilace ženských pohlavních orgánů praktikuje: „*Musím říct, že v průběhu natáčení jsem změnila velice názor a přiklonila se k Lence.*“ (Rozhovor 4, řádek 129). Podstatným důvodem, proč změnily/i nebo si naopak názor utvrdily/i, byly především rozhovory s obřezanými ženami, pohled na samotný akt obřezávání či důsledky spojené s praktikou:

*„Nepotkaly jsme žádnou, která z toho byla nadšená, takže můj názor je pořád stejný.“*  
(Rozhovor 3, řádek 154)

*Já jsem o ženské obřízce věděla strašnou spoustu, jen jsem neměla tu osobní zkušenost, v tváři tvář, takže pro mě to až tak nepřineslo, až na nové poznatky, protože já jsem se tím zabývala už předtím poměrně důkladně.“*  
(Rozhovor 3, řádek 354 - 356)

I přesto, že si ponechali prostor pro změnu, z rozhovorů mi vyzněla neochota se přiklonit k tvrzení, že by pohlavní mutilace byla správná, protože měli dojem, že informací načerpali dostatek na to, aby si mohli úsudek vytvořit.

### **Multikulturalismus s otazníky**

Kategorie Multikulturalismus s otazníky hledá odpověď na to, jak narátoři/narátky vnímají cizí kultury a jejich tradice. Zde nahlédnu, jak oscilují mezi respektem a odsouzením.

Již z první kategorie byl patrný odstup od souzení jiné společnosti, které praktikují pohlavní mutilaci žen. Narátoři/narátky uznávají rozmanitost kultur a i to, že každá komunita, kmen či země má nárok na své rituály, které se dochovaly nebo jsou tady mnoho let. Možná právě proto i z tohoto důvodu projevují z počátku nejistotu měnit jejich podobu kultury: *„V žádném případě není možné na tyto kmeny a kultury, které existují úplně našroubovat se vším všudy angloamerickou kulturu, a byla by i škoda ji tam našroubovat.“*  
(Rozhovor 5, řádek 73 - 74)

Jak dodává Lejla Abbasová, nelze tedy z pozice jiné kultury, která se sama považuje za vzdělanější a civilizovanější, razantně praktiku zakázat:

*„Je to naprosto pochopitelné, když vám neustále někdo bude žblblat do toho, jak jste hrozně špatní, tak málokdo nevzdělaný dokáže přijmout svou chybu a strašně se zahledět do sebe a říct, no jasně a zítra budu jiný člověk. Reakce je většinou taková, že se naštve a pak se zatvrdí. A to se přesně děje v té Africe.“* (Rozhovor 6, řádek 181 - 184)

Sama náratorka i přesto, že reflektuje hierarchický postoj západní kultury, se dopouští takového hodnocení, které je podmíněno tím, že považuje osoby z jiné kultury

za nevzdělané. Což je podle mého mínění způsobené představami a normami západní společnosti.

O této pozici hovoří i Anna Čurdová, která příčinu takových reakcí spatřuje v rozdílném životě, který my nejsme schopni z pozice západních zemí pochopit, protože z našeho hlediska nedosahují naší úrovně: „*Ono je to otázka, oni v podstatě ve své civilizační a kulturní úrovni žijí a jsou s ní spokojeni, protože neznají nic jiného.*“ (Rozhovor 5, řádek 100 - 101)

Tento respekt k jiným kulturám se prolínal všemi rozhovory: „*...každá ta komunita, to znamená ta každá země má nárok, i ty kmene v tomto případě má nárok na své rituály, které se tady dochovaly nebo jsou tu řadu let,*“ (Rozhovor 5, řádek 67 – 68) protože se považují za multikulturně smýšlející lidi: „*Já jsem vyznavač multikulturního světa obecně. To je krásné, že existují různé kultury, různé zvyky.*“ (Rozhovor 2, řádek 181 - 182) V návaznosti na reflexi rozmanitosti kultur mě zaujala jakási opatrnost v navazování kontaktů a komunikace. Podle jejich slov je potřeba získání důvěry skrze prostředníka, například tzv. fixera, který vás uvede do společnosti:

„*Nemůžete někam přikráčct jako bílá holka odněkud a říct – prosím vás paní, jste obřezaná, já si o tom s vámi budu povídat. Vy musíte najít osobu na místě, která je předem obeznámena s tím, co chcete dělat.*“ (Rozhovor 4, řádek 200 - 202)

Přestože chápání multikulturní společnosti je u narátorů/narátorek postaveno na rozdílnosti kultur a jejich zvyků a snaží vůči nim vystupovat s respektem, skutečnost, že reflektují své postavení jako „bílých“ lidí značí vytváření dualit, které se snaží překračovat prostřednictvím člověka z místní komunity.

Stejnou zkušenost měl i pan Štětina, který získával důvěru postupným sbližováním s muži z kmene, kteří mu zajistili povolení vstupu do kmene a natočit dokumentární film:

„*Rozhodl jsem se až na místě. Bylo to, protože jsme měli tu úžasnou možnost stát se blízcí těm lidem, to je hrozně vždycky důležité, když chcete něco*“

*natočit, tak musíte být svůj a my jsme se díky tomu mnoha týdennímu pobytu stali.*“ (Rozhovor 2, řádek 26 - 28)

Zajímavý je genderový rozměr věci. Z výpovědí Lenky Klicperové a Olgy Šilhové vyplynulo, že stěžejním prostředníkem byl fixer – muž, který měl za úkol komunikovat s kmeny a otevřít jim tak možnost vstupu do společenství. Skutečnost, že i vstup do místní komunity zajišťuje muž a proč tomu tak je ale sami nereflektují. Ve výpovědích zaznívá tento moment jako samozřejmost, která je daná kulturou, nikoliv hierarchizací v samostatné společnosti. Což potvrzuje výpověď Jaromíra Štětiny:

*„My jsme se s nimi normálně sprátelili, tam v tom městečku byla hospoda a chodili jsme s nimi na pivo. Na pivo chodili ti samburští ozbrojenci, v jedné ruce měli kalašnikov, v druhé oštěp. No a sklenička piva člověka sblíží.“*  
(Rozhovor 2, řádek 77 - 79)

Základní uvedení do společnosti, jak se ukázalo, bylo vždy skrze muže, zajímavá je taktéž úloha žen. Samotné přesvědčení komunity, aby jim bylo umožněno natáčet jejich příběhy totiž záleželo na komunikaci s ženami. Jedna z odpovědí, proč tomu tak je, jak uvádí Okin (1999) je oddělení soukromé, veřejné sféry a patriarchální nastavení společnosti, kdy základní povolení přístupu do komunity je vnímán jako vstup do veřejného prostoru, přičemž pohlavní mutilace jako záležitost, která se týká intimity ženy, je považována jako součást soukromé sféry. Zde se pomalu odkrývá genderový řád, jehož struktura je podmíněna kulturou.

*„Mohu říct, že jsme se i docela skamarádily a že právě ta intimita tam mezi námi zafungovala. Vzniklo takový hezký klima a ty ženy se s námi chtěly bavit.“*  
(Rozhovor 3, řádek 188) *Nám se to podařilo asi díky tomu, že jsme byly takový mini tým složený jenom z žen, protože když jel dotáčet režisér, který ten film dělal, zkoušel komunikaci s těmi ženami a absolutně se setkal s odmítavou reakcí, že je pomalu nemohl ani natáčet.* (Rozhovor 3, řádek 260 - 263)

Na první pohled se zdá, že výše uvedené zkušenosti se týkají pouze narátorů/narátorek, kteří se věnují novinářské činnosti, ovšem z výpovědi Aleše Roztočila vyplynulo, že stejná

pravidla v komunikaci s těmito lidmi panují i na českém území: „*Tyto ženy, vůbec Afričanky, chtějí být vyšetřovány v přítomnosti manžela, někdy vyžadují, aby gynekolog byla žena.*“ (Rozhovor 1, řádek 113 - 114)

Komunikace narátorů/narátorek s různými společnostmi, jak se ukázalo, odráží podobnost dorozumívání se mezi jednotlivci. Každá pospolitost svým členům/členkám určuje vlastnosti a chování podle jejich pohlaví. Ty procházejí napříč společenskými institucemi a vytvářejí genderový řád, který se kulturou liší a od kterého se odvozuje společenská stratifikace (Renzetti a Curran, 2005: 21) Role ženy a muže je, podle slov narátorů/narátorek, je v této společnosti striktně oddělená a zároveň odlišná od té, kterou známe my: „*Vlastně svět ženy je úplně oddělený od světa muže.*“ (Rozhovor 3, řádek 344) „*Ta role ženy je v Africe diametrálně odlišná od té, kterou my známe a kterou my jsme schopni přijmout. Ty ženy v Africe mají splnit roli především matky a dobré manželky.*“ (Rozhovor 6, řádek 160 - 162) Tento řád se ovšem mění s jednotlivými kmeny, ale z výpovědí narátorů/narátorek vyznívá, jako by byl zároveň stejný pro celou Afriku a vytvářel homogenní skupinu žen a mužů, kteří se oddělují na základě toho, zda patří do západních nebo nezápadních zemí. Na takové zobrazování upozorňuje Uma Naryan, která poukazuje na esencialistické zobecnění „afrických žen“ (Naryan, 1998: 2) Současně se ve výpovědích objevují snahy sblížovat všechny ženy prostřednictvím univerzálních vlastností „*Ta žena je zkrátka ženou v jakýchkoliv podmínkách pořád stejnou, samozřejmě kromě parády a marnivosti má všude starosti o ty děti.*“ (Rozhovor 3, řádek 56 – 57)

Nelze tedy přehlédnout, že při vyjádření svých myšlenek často používají pojmy, které i přes veškeré uznání či kulturní toleranci poukazují na pozici západní kultury, o které mluví Walley (Walley, 1997: 407). Upozorněním rozdílů mezi „námi“ a „jimi“ tak potvrzují kulturní nadřazenost: „*...v tom třetím světě to funguje úplně jinak...prostě tam není taková civilizační nadstavba.*“ (Rozhovor 3, řádek 29) Právě jinakost pomáhá potvrzovat identitu civilizovaného západu (Said, 2008). Takový pohled na kulturu, jež je založen na esencialistické koncepci rozdílů, je často spojován s koloniální érou, o níž hovoří Olga Šilhová: „*hodně často padá dotaz, proč ta Afrika je v takový situaci, zda-li za to může kolonizace.*“ (Rozhovor 4, řádek 366) Ta charakterizuje vše od ekonomické a politické hierarchie až ke kulturnímu diskursu, co je tzv. Třetí svět a jak fungují společnosti (Mohanty,

2003: 52). A proto jsou ženy ve výpovědích často konstruovány jako bezmocné oběti socioekonomického systému (Walley, 1997: 420)

Nicméně pro hodnocení kultury je pro narátory/narátorky stěžejní reflexe sociálního, ekonomické podloží. Kulturní praktiky nelze vyjímát z celkového fungování společnosti a z kontextu. I praktikování pohlavní mutilace žen je potřeba vnímat skrze souvislosti: „*Ten sociální rámec je tam důležitý.*“ (Rozhovor 2, řádek 16)). Při seznamování s tématem a jednotlivými kulturami, ve kterých se ženská obřízka objevuje, zároveň zjistili jeho komplikovanost, jak říká Lejla Abbasová:

*„Chtěla jsem dělat jenom ženskou obřízku, takže jsem začala zjišťovat, co a jak, ale díky tomu jsem zjistila, jak je všechno celý komplikovaný a jak to není jednoduchá věc. Nikdy nebudu vědět, jak to funguje v místě a nikdy nebudu znát dostatečně kulturní zvyklosti, i když si myslím, že je znám dost, tak ne natolik.“* (Rozhovor 6, řádek 132 - 139)

Olga Šilhová poukazuje na komplexnost ženské obřízky, jež je taktéž často spojovaná s dalšími praktikami. Pokud člověk se člověk chce zajímat o tuto otázku, neměl by na ni nahlížet odděleně: „*Já bych tu obřízku nevyjímala ze širšího kontextu problémů, které s tím souvisí. Je to jenom jeden aspekt, který samozřejmě možná nejvíce bije do očí, ale souvisí s celkovým postavením ženy.*“ (Rozhovor 4, řádek 516 - 517) Na to upozorňuje i M. Okin ve své knize *Je multikulturalismus špatný pro ženy*, kde vyzdvihuje potřebu zaměřit se na pozice člověka v rámci kultury, na její vnitřní nerovnosti, zejména mezi pohlavími a brát na vědomí zájmy těch, kdo nemají moc (Okin, 1999: 12).

### **Reflexe tlaku genderového řádu**

Zde se zaměřím na to, jak narátoři/narátorky nahlízejí na pohlavní mutilaci žen skrze samotnou kulturu, respektive společnost.

S genderovým řádem, který panuje v těchto kulturách, je úzce spojená i praktika ženské obřízky. Jejím provedením ženy získávají pocit kontroly a společensky podstatných akterek ve společnosti. Vykonává funkci k divergenci pohlaví, jak dodává Olga Šilhová:

„Ženská obřízka je v zásadě přechodový rituál od dětského věku k ženskému,“ (Rozhovor 4, řádek 350) a posiluje jejich úlohu ve společnosti:

*„Příprava na tu roli matky a manželky je v některých kmenech spojená s ženskou obřízkou. Vlastně v momentě, kdy přichází na sňatkový trh, tak musí splňovat podmínky toho trhu, jednou z podmínek je právě ženská obřízka.“*  
(Rozhovor 6, řádek 164 - 166)

Možná právě proto je rituál v místních kulturách považován za slavnost, která se u nás odehrává v podobě např. narozenin: „...oni vlastně neslaví narozeniny, ale podstatný je přechodový rituál.“ (Rozhovor 4, řádek 351) Stejnou zkušenost měl i Jaromír Štětina, který se se svým týmem účastnil celého rituálu: „Bylo to, řekl bych, velmi slavnostní. Lidi byli oblečení do toho nejlepšího, co měli. Mělo to prostě takový veselý a slavnostní nádech, ta celá sláva.“ (Rozhovor 2, řádek 97 - 99)

Pokud ovšem žena nespĺňuje jednu z povinností, ztrácí pro společnost význam: „Pokud žena je neplodná, tak ztrácí naprostou jakýkoliv význam a není plnoprávný člen komunity.“ (Rozhovor 3, řádek 349). Současně výkon ženské obřízky napomáhá k vymezení generačních vazeb mezi ženami coby pramen solidarity a vzájemné pomoci. Ve skutečnosti se tak podněcují sociální vazby, ale i legitimace žen jako sociálně-právní struktury, protože právě kulturní pravidla vymezují, jak se narátoři a narátorky domnívají, normu ženství a mužství (Grande, 2009: 19):

*„My jsme mluvily se dvěma obřezávačkami, tak ty to vnímají tak, že těm dívkám otvírají cestu do společnosti, do světa, který by je jinak nepřijal, takže ony to nevnímají jako něco, že by jim ubližovaly, ony jim naopak pomáhají stát se právoplatnou členkou komunity.“* (Rozhovor 3, řádek 161 - 164)

Narátoři/narátorky se domnívají, že žena je definována skrze tradiční role, tedy jako manželka, matka dětí a ve vztahu k muži. Jak Simone de Beauvoirová říká, žena je diferenciována svým vztahem k muži a je obdařena pohlavím, ale skutečnou ženou se nikoliv narodí, ale stává (Beauvoirová, 1966: 10). Africké ženy, jak tvrdí narátoři/narátorky, se stávají dospělými až po rituálu, biologické odlišnosti jsou tak využívány k legitimizování



řádu a rolí. Dle P. Bourdieua se tak propojuje tělesnost a morálka, a tak se ženy udržují v podřízenosti. Z rozhovorů je patrná viditelnost hlídání žen skrze sexualitu a jejich tělo (Bourdieu, 2000: 13 – 15): „*No ti muži nám říkali, že je to vlastně taková ochrana proti tomu, aby ty ženy nebyly nevěrný,*“ (Rozhovor 2, řádek 134 - 135) „*Takže určitě ta snaha po kontrole sexuálního chování ze strany těch mužů tam musela být už odedávna a je to asi dodneška.*“ (Rozhovor 3, řádek 335 - 336)

V těchto případech se dá říci, že tato praktika je podle výpovědí nezbytností pro uskutečnění správného ženství, tedy požadavků určených pravidly různými společnostmi. Ženy jsou tak hnány stejnou touhou zvýšit svou sociální hodnotu. Jestli nenaplní společenské očekávání, jsou sociálně vyloučeny (Grande, 2009: 21-22). Z tohoto důvodu je patrný velký tlak pospolitosti, konkrétně mužů: „*Ty ženy do toho tlačí většinou ta rada starších, kteří stráží to dědictví, ty tradice, ty ženy nemají jinou možnost, než se nechat obřezat, ten tlak společnosti je obrovský.*“ (Rozhovor 3, řádek 158 - 160). Zde je patrná reflexe jednání jedinců, kteří jsou ovlivněni kulturou, ve které žijí, jak o tom hovoří J. Butlerová. Struktura společnosti je utvářena diskursem, a proto jedinci nejsou schopni myslet jinak než pod působením kultury. Jestliže si přivlastní svou připsanou identitu, stanou se kulturně srozumitelnými subjekty (McRobbie, 2006: 107). V těchto rozhovorech jsou tak ženy definovány jako „bezmocné“ skupiny, které implikují obraz oběti sociálně-ekonomických systémů (Mohanty, 2003: 321) a závislé na mužích, kteří rozhodují o chodu komunity a zajišťují přetrvávání praktiky (Mohanty, 2003: 325)

Stanovisko mých narátorů/narátorek se velice blíží tomu, o čem hovoří Uma Naryan při reflexi esencialistického multikulturalismu, který „*ztotožňuje přizpůsobení se žen statusu quo se zachováním kultury*“ (Naryan, 1998: 91). Na ženskou obřízku z tohoto pohledu lze nazírat jako na praktiku selektivního označování, kterým vystihuje praktiky, „*jimiž ti, kteří disponují společenskou mocí, příhodně označí některé změny hodnot a praktik jako jsoucí ve shodě se zachováním kultury, zatímco jiné změny označí jako kulturní ztrátu či zradu*“ (Narayan, 1998: 85).

Biologické rozdílnosti jsou tak využívány k legitimizování řádu a rolí. Podle P. Bourdieua se tělesnost slučuje s morálkou, a tak se ženy udržují v poddanosti. Stejného názoru je i Lenka Klicperová: „*Skrz tu obřízku je pak podřízená.*“ (Rozhovor 3, řádek 156)

Sociální svět tvoří tělo jako sexuální skutečnost a jako nositele sexuálních principů je viděné a dělené (Bourdieu, 2000: 13)

Díky takovému tlaku se ženská obřízka stává velice žádanou a nosnou součástí kultury, jenž je potvrzována různými mýty:

*„S tou obřízkou je spojována, jak sama víte, řada pověr, mýtů a lží od těch intimních, že se pánovi nepostaví penis, že žena bude mít zkyslé mléko, narodí se jí encefalitik, plus jsou tam další věci, že přijde kletba na rodinu a kmen.“*  
(Rozhovor 6, řádek 198 - 200)

Ty napomáhají naturalizovat kulturní významy: „Tak u nich je to natolik hluboce zakořeněná součást kultury, že si život nedokáží představit jinak.“ (Rozhovor 1, řádek 24 - 25) Lejla Abbasová dodává: „Prostě je to věc, která k té Africe patří.“ (Rozhovor 6, řádek 152 - 153).

Může se zdát, že výkon praktiky je omezen pouze na odlehlé části Afriky, jak se domnívá Aleš Roztočil: „*Prodělávají ji vskutku v takových odlehlých oblastech,*“ (Rozhovor 1, řádek 29) nicméně tento názor vyvrací Olga Šilhová:

*„ Netýká se už jenom zemí, jako je třeba Afrika nebo zemí Blízkého Východu, ale je to problém, který je zatažený i do Evropy díky přílivu imigrantů, protože tato záležitost se praktikuje už dnes ve velkém ve Francii, Německu, Holandsku.“* (Rozhovor 4, řádek 104 - 107)

Trvání na kulturní identitě a ukotvení společenských rolí, s kterou je spojená pohlavní mutilace žen, je natolik silná, že si ji chtějí ponechat a snaží se ji přizpůsobit prostředí: „*Aby si tu svou kulturní identitu ponechali, tak tedy místo, aby to dělali žiletkou, tak ti bohatší to dělají, dejme tomu někde v lékařském prostředí.*“ (Rozhovor 1, řádek 181 - 182) nebo naopak odmítají jakýkoliv zásah zvenčí: „*...člověk by jim doporučil, že se to může jakýmsi způsobem upravit ten genitál...ovšem ony často nechťejí, nechťejí to i ti jejich manželé.*“ (Rozhovor 1, řádek 122 - 124)

Zakořeněnost zvyklostí je patrná podle slov narátorů/narátorek i v tom ohledu, že nelze nalézt jednoznačný prvotní důvod, proč se praktika vykonává: „*My jsme pořád pátraly po těch kořenech obřízky, který samozřejmě nikdo dneska nedokáže s jistotou říct, kde jsou, a proč se to tak děje.*“ (Rozhovor 3, řádek 38 - 329) Hledání významu této praktiky v různých kulturních a sociálních kontextech je velkou součástí cesty, která může podpořit diskusi, protože jak míní Olga Šilhová:

*„Tam je to vlastně dáno opravdu tou kulturou. Pokud se zaměřím na Keňu, tak tam je běžný, že se některé kmeny berou mezi sebou a ne všechny obřezávají, třeba Kikujové neobřezávají. Já znám několik smíšených manželství, kdy Samburů nebo Masaj si vzal Kikujku. V tom případě ji do obřízky nenutí, nicméně pokud je to holka z jeho kultury, tak je skutečně okolnostmi donucena tu obřízku absolvovat. To je právě trošku hloupé, že vy se nedoberete odpovědi na otázku, proč to takhle musí být, protože oni vám vždycky řeknou, že je to prostě tradice, to už dělali naši dědové, pradědové a prostě se to takhle dělá.“*  
(Rozhovor 4, řádek 156 - 162)

### **Odůvodněný dvojitý metr**

Kategorie Odůvodněný dvojitý metr označuje skutečnost, jak narátoři/narátorky přistupují rozdílně k aktům zasahování do těla v západním světě a Africe. Zde poukážou na jejich argumenty, které lze nalézt i v literatuře.

V mnoha společnostech dochází k redukci ženského libida a snížení sexuálního potěšení žen za účelem zabránění nedovoleným sexuálním aktům. Jestliže žena bude obřezána, nebude se soustředit na uspokojování svých sexuálních potřeb, a tudíž nebude zanedbávat své povinnosti manželky a matky (Okin, 1999, s. 14). Stejný pohled převládá ve výpovědích narátorů/narátorek:

*„Ale pravda je, že jediný smysluplný fakt, proč by se to mělo konat, nám z toho vyšla jediná věc, je to opravdu kontrola sexuálního života, což je fakt nepopíratelný, prostě ti Samburové mají celkem uvolněné mravy, jak ženy, tak muži, tak nejsou žádná omezení ve styku. Takže oni skutečně od těch deseti,*

*jedenácti let začínají žít sexuálním životem, jsou promiskuitní. Takže určitě ta snaha po kontrole sexuálního chování ze strany mužů tam musela být.*“ (Rozhovor 3, řádek 329 - 336)

Aleš Roztočil ale předpokládá, že střet s evropskou edukací má vliv na to, jakým způsobem pak muži smýšlí o sexualitě:

*„Takže i v tom Súdánu jde vidět, že ti, co chodili do škol, co měli kontakt s jakousi západní civilizací, viděli ty módní časopisy, tak viděli ty Evropanky. Snažili se přizpůsobit. Ví, že ty Evropanky obřezaný nejsou. Súdánec taky má rád, když ta žena sexuálně reaguje, ale spávat s nějakou mrtvolou, které to ještě bolí, no tak ti muži chodívali za těmi Evropankami“* (Rozhovor 1, řádek 186 - 190)

Zajímavé ale je, že i přesto si životní partnerku vybírají obřezanou a navracejí se tak ke svým kulturním zvykům, na což poukazuje i Olga Šilhová u kmene Samburů: *„Takže ti samburští bojovníci, kteří sice říkali, že by si neobřezanou nikdy nevzali, ale pak tam padly takové věci, že ten sex s neobřezanou je lepší.“* (Rozhovor 4, řádek 308 - 309). Přestože narátorka tuto situaci zmínila jako pro ni zajímavou, už dále nereflektovala působení společnosti, který nefunguje pouze na ženy, ale i na jednotlivé muže. Anna Čurdová vidí příčinu ve výchově a velkém tlaku společnosti:

*„To jsou muži, kteří jsou vysokoškolsky vzdělaní, velice chytrí, vystudovali Harvard, vystudovali nejlepší evropské univerzity a pokud se vrací na své teritorium, tak se okamžitě stávají těmi klasickými, protože v té společnosti by prostě nepřežili.“* (Rozhovor 5, řádek 126 - 128)

Vliv setkávání jiných kultur se západní často vede narátory/narátorky k porovnávání se situací v českých zemích. Aleš Roztočil se domnívá, že naše sexualita je diametrálně odlišná, a to především právy, které jsou s ní úzce spojena: *„ U nás žijeme, nebudeme si vykládat, jaká je sexualita u nás, ale je to jakási dohoda mezi partnerem a partnerkou. Ty ženy tady mají svá práva, právo na orgasmus, právo na sexuální vyžití.“* (Rozhovor 1, řádek 69 - 71) Stejného mínění je i Olga Šilhová: *„Pokud si budeme představovat milování*

*u Samburů, to není jako milování v našem pojetí, že následuje nějaká předehra, dohra, ten muž je něžný k ženě.*“ (Rozhovor 4, řádek 325) Což dokládá tezi Parkera, který tento pohled spojuje se sexuální revolucí. Přispěla k otevřenější diskusi o sexuálním životě a tendenci definovat sebeidentitu v sexuálních termínech. Z tohoto hlediska je viditelná potřeba schopnosti přivést ženu k sexuálnímu uspokojení (Parker, 1999, 210), které u afrických mužů podle slov Olgy Šilhové není:

*„Tam to je opravdu akt, přijde muž, zvedne ji zkrátka sukni, je opravdu o tom velice rychlým aktu. Ten muž se většinou nedívá na to, jestli to je ženě příjemné nebo ne. Pro ty holky, které jsou obřezané, je to bolestivé. Víceméně je to na blahovůli muže, jestli ji nechá zahojit. Pokud má potřebu a nemá k ženě dostatek úcty nebo empatie, má prostě smůlu.*“ (Rozhovor 4, řádek 464 - 470)

Neohleduplnost mužů vůči ženám dále rozvádí Aleš Roztočil, který ji uvádí na příkladu suchého sexu: „U nás je to známka jakéhosi nezdraví, bolesti atd., tak tam ženám nasypou popel do pochvy tak, aby tam opravdu žádná vlhkost nebyla.“ (Rozhovor 1, řádek 79 - 80) Zdá se, že názor na ženskou obřízku coby nástroje k potlačování ženské sexuální touhy, je obrazem spíše konstruování naší sexuální identity, která je v porovnání s jinými považovaná za normu (Silverman, 2004: 432), kterou je potřeba potvrzovat.

Ženy ze západních zemích jsou tak považovány za „normální“, se kterými je možné mít „normální sexuální styk.“ (Rozhovor 1, řádek 115), protože jejich „genitál vypadá úplně jinak než u Afričanky.“ (Rozhovor 1, řádek 49 - 50). Zároveň, jak výše uvádím, narátoři/narátorky uznávají, že sexualita v západních zemích je i o právech ženy, kdežto v afrických zemích je žena jen nástrojem: „V Africe je žena jenom jakýsi nástroj slasti pro muže a mašina na rození dětí.“ (Rozhovor 1, řádek 72) Bylo tomu ale tak vždy? Právě na příkladu západních zemích je možné poukázat na historickou a kulturní proměnlivost pojetí sexuality. V 19. století byla žena považovaná za „pohlaví bez vášně“, protože lidská sexualita byla především spojovaná s reprodukcí a jakákoliv potřeba sexuální rozkoše byla pokládána za nepřipustnou a nemravnou. V té době lékaři varují před nymfomanií, hysterií či prostituce, která byla zapříčiněna chtíčem po klitorální masturbaci. Na základě lékařských zjištění byly vyvinuty různé pomůcky a způsoby, jak této touze předejít a jak ji léčit. Jedna

z možností byla právě kauterizace klitorisu, vulvy nebo jiná metoda klitoridektomie (Skupnik, 2007: 33-34) V té době byl tento způsob považován za neškodný, ba dokonce žádaný, protože žena byla definována skrze svou úlohu matky a manželky, sexuální potěšení je tedy překážkou k naplnění její předepisované role (Skupnik, 2007: 34). Aleš Roztočil k tomuto tématu dodává: „*Takže se to taky dělalo i u nás, v Česku tedy nevím, ale v Anglii vím, že to byla taková móda, byla holka, vyváděla, tak ji uřízli klitoris, no.*“ (Rozhovor 1, řádek 287 - 288) V tomto případě je zajímavé, že se respondent nad praktikou, která byla prováděna i v západních zemích, nepozastavil, protože to vnímá jako součást lékařských postupů při léčbě v té době, tudíž to bylo ospravedlnitelné.

Tendence narátorů/narátorek k srovnávání sexuality a identity žen ze západních a afrických zemích mě při rozhovorech přivedla na otázku, jak vnímají jiné úpravy těla či chirurgické zákroky, které také zasahují do eroticky citlivých částí ženského těla. Takovou ukázkou je často diskutovaná úprava prsou, jež je v západních zemích vnímaná jako pozitivní změna: „*...plastika prsou je akt, který si žena přeje sama a nakonec ji jaksi přináší něco pozitivního, má je prostě větší nebo hezčí. Což tuto pozitivitu já u ženské obřízky úplně postrádám.*“ (Rozhovor 2, řádek 194 – 198) Avšak M. S. Okin se domnívá, že jsou hodnoceny dvojím metrem. Jestliže by se například africká žena sama rozhodla upravit svůj genitál u chirurga/chirurgky, bylo by i přesto na úkon nahlíženo jako na mrzačení (Okin, 1999). Což dokládá i výpověď Jaromíra Štětiny, jenž reflektuje možnost provedení v lékařském zařízení: „*Ona se dělá obřízka ne i tak primitivní. Když se obřezávají lidi ve městech, tak tam to asi dělají ženy, ale dělají to lékařky.*“ (Rozhovor 2, řádek 147 – 149) Narátoři/narátorky zásadní rozdíl spatřují ale ve svobodné vůli žen: „*Tady to, co děláme v Evropě, ženy by ze sebe nenechaly udělat sexuální mrzáky, nechat si řezat klitoris atd.*“ (Rozhovor 1, řádek 279 - 280) Rozdíl mezi ženami je postaven na představě, že ženy ze západních zemích mají samy kontrolu nad svým životem, tedy i tělem, a svobodně se rozhodují (Mohanty, 2003: 338)

Jak ale uvádí Nussbaum (in Chambers, 2004), i vložení prsních implantátů je obklopeno zdravotními riziky, jako je rakovina prsu, bolestivost a taktéž může zamezit část sexuálního potěšení. I přes veškerá varování jsou ženy ze západních zemí operaci ochotny podstoupit. Z jakého důvodu? Při hlubší analýze se zdá, že ve všech případech jsou

modifikace součástí naplnění stanovených standardů ženství, které se ovšem socio-kulturním kontextem liší. Ženy jsou tak motivovány stejným přáním zvýšit sebevědomí a především sociální hodnotu (Grande, 2009: 21-22), ale přesto jsou západní zvyky zdobit a upravovat si části těla hodnoceny jako prvek módy: „*Spíš se říká, že když má žena na klitorisu nějaký ten kruh nebo něco, tak je to větší vzrůšo. No, ale proč ne, je to součást módy.*“ (Rozhovor 1, řádek 277 - 278) Na druhou stranu, jakékoliv adjustace v afrických zemích jsou vnímané jako nepřipustné:

*„Vemte si, že v té Etiopii si dávají ty hliněný, mosazný kroužky, žena má krk jako žirafa. Co oni dělají s tím svým tělem v Africe, to je strašný. To nemáte jenom genitál, to je od různých tetování, po řezání tváře, prostrkují si klacky hlavami, atd.“* (Rozhovor 1, řádek 237 - 241)

Ženská obřízka je tedy z pohledu narátorů/narátorek považovaná za nástroj k potlačení sexuální touhy a jejich ženství: „*Je to známka ponížení ženy, je to známka zničení jejího ženství.*“ (Rozhovor 1, řádek 100).

Stejně důvody, proč ženská obřízka je nesrovnatelná s operací prsou, uvádí Nussbaum. Hlavní rozdíly spatřuje v tom, že se provádí silou a bez souhlasu, Zároveň ženy, které ji podstoupí, nemají jinou možnost volby. Tato praktika se často provádí v podmínkách, které ohrožují zdraví a sama přináší zdravotní problémy, navíc je nevratná. Jedním z rizik je ztráta sexuální funkce a hodnota ženy. V neposlední řadě je spojena s mužskou dominancí (Chambers, 2004).

### **Je to barbarský zvyk**

Kategorie, která je in vivo, se snaží nahlédnout, jak sami respondenti hodnotí praktiku ženské obřízky. Jako barbarský zvyk ji nelze z žádného důvodu akceptovat, protože porušuje koncept lidských práv. Kategorie tedy nese konotaci razantního odsouzení.

Přestože narátoři/narátorky vnímají kulturní rozmanitost a snaží se respektovat kulturní tradice a zvyky, ženská obřízka je pro ně nepřipustná z mnoha důvodů. Zajímavé ale je, jakým způsobem se k ní staví respondenti a jak respondentky. Aleš Roztočil a Jaromír Štětina tento zvyk razantně odmítají a neexistuje možnost, aby ho akceptovali: „*Jestli to brát*

*jako součást identity, kterou bychom měli tolerovat, to já jako doktor samozřejmě nikdy tolerovat nemůžu.*“ (Rozhovor 1, řádek 243 - 244) Nespatřují v něm žádný význam, který by nesl pro muže nebo ženy: „*Pro mě není žádný symbol ta obřízka, pro mě je to docela normální barbarský zvyk, který nemá ani základy ve víře.*“ (Rozhovor 2, řádek 109 – 110) Tento odlišný přístup mezi narátory a narátorky podle mého mínění a úsudku z celého vedení rozhovorů je dán tím, jak zažívali zkušenost osobního setkání s ženami, které pohlavní mutilaci podstupují. Zatímco narátorky prožívaly veškeré činnosti s místními ženami, muži měli tuto zkušenost zprostředkovanou skrze muže, tudíž nemuselo působit takové pochopení jejich postavení ve společnosti

Důvod, proč by se měla praktika zakázat, je podle jejich mínění především v porušování lidských práv: „*...ale hranice jednotlivých kultur nastávají tehdy, když jsou pošlapávána lidská práva. A ženská obřízka je pošlapání ženských práv.*“ (Rozhovor 2, řádek 182 - 183) Otázka, která zde vyvstává, je: Kdo určuje, kde začínají hranice pro lidská práva? Elisabetha Grande (2009) poukazuje na koncept lidských práv jako na západní a hegemonní diskurs a i přesto, že je pokládán za univerzální, napomáhá k zobjektivnění eurocentrických myšlenek. Ty jsou pak podsouvány jiným kulturám.

Gruenbaum (1996) se dále soustředí konkrétně na lékařský diskurs, který je velkou součástí konceptu lidských práv. Ten považuje praktiku za maladaptivní kulturní vzorec a barbarskou praktiku. Takový pohled vyjádřili i respondenti: „*toto nám připadá jako opravdu barbarské, ano barbarské.*“ (Rozhovor 1, řádek 241 - 242) Nelze ale při tomto srovnání přehlédnout jeden velký rozdíl. Zatímco Gruenbaum tvrdí, že lékařské analýzy nezahrnují kulturní rozdíly a složitost rozhodovacích procesů (Gruenbaum, 1996: 455), narátoři jsou si vědomi toho, jaké nároky jsou na ženy kladeny a jakým způsobem společnosti fungují. I přesto je možné u respondentů spatřit nástin konceptu, o kterém hovořím výše prostřednictvím Elisabetty Grande. Sami uznávají, že oni praktiku takto vnímají, ale nevyplývá z toho, že ostatní kultury ji považují za barbarskou. Zde se vytváří perspektiva my a ostatní, z které je dominantní diskurs vytvářen (Grande, 2009 : 15).

Na otázku lidských práv poukazuje i Bettina Shell – Duncan, která tento koncept dále člení na práva dítěte, žen, zákaz mučení a právo na zdraví a tělesnou integritu, zároveň



poukazuje na sblížení s konceptem zdraví (Shell – Duncan, 2008: 228). Tuto propojenost reflektuje i Aleš Roztočil:

*„Je to porušování práv, samozřejmě z medicínského hlediska je to mutilace orgánů, tak jak chcete po gynekologovi, který se snaží, aby žena byla maximálně funkčně zachovaná a maximálně přirozená, abych chápal takový brutální zákrok.“* (Rozhovor 1, řádek 90 - 93)

Z pohledu lékaře, zdá se, jsou hlavními důvody k vymýcení ženské obřízky spatřovány především ve zdravotních následcích této praktiky, kterých je velká škála od urologických problémů až po smrt na sepsi (Rozhovor 1). Nicméně největší problém spatřují v provedení mutilace u dětí. Děti nejsou schopné poskytnout souhlas a vše řídí rodiče či komunita pod vlivem kulturních, ekonomických a sociálních výhod, jež mohou z praxe plynout: *„Mně bylo té holčičky líto. Ona hlavně vůbec nevěděla, o co jde. To byla prepubertální holčička, která ještě nemenstruovala.“* (Rozhovor 2, řádek 216 - 217) Stejného názoru je i Aleš Roztočil: *„Ptejte se doktora, jestli dělat zbytečně takové hrozné zákroky dětem vlastně kvůli kulturní identitě.“* (Rozhovor 1, řádek 235 – 236)

Dalším důvodem, proč by měla být mutilace ženských orgánů vymýcena, je porušování ženských práv. Stát by měl stanovit povinnosti, aby se změnily sociální a kulturní vzorce chování mužů a žen s cílem odstranit předsudky a zvyky, které jsou založeny na nerovnosti mužů a žen (Shell – Duncan, 2008: 228). Jaromír Štětina se domnívá, že právě tato praktika je mužským zvykem: *„Co jsme natočili, tam je vidět, že je to barbarský zvyk, který je uměle do toho maskulinního světa implementovaný.“* (Rozhovor 2, řádek 173 - 174) Svůj názor dokládá i zkušenosti z natáčení dokumentárního filmu: *„V každém případě ty reakce žen Samburů byly velmi silně protimužský. Ty muži Ty muži podle nich vyli hlavní viníci toho, že ten zvyk existuje.“* (Rozhovor 2, řádek 143 - 145)

### **Hledání ženských hlasů**

Tato kategorie v sobě nese negativní vnímání pohlavní mutilace žen, ale zároveň hledá pohledy samotných žen, kterých se týká.

Zatímco narátorky razantně hodnotí a odmítají mutilaci ženských orgánů jako barbarskou, protože jednoznačně porušuje koncept lidských práv, narátorky se snaží o její pochopení i přesto, že ji vnímají negativně, jak dodává Lenka Klicperová: „*Samozřejmě pro mě ženská obřízka je něco strašného, strašný zásah jednak do ženského organismu, ale i do osobnosti ženy.*“ (Rozhovor 3, řádek 144 - 145) Anna Čurdová pro změnu vidí ženskou obřízku jako zvyk, který překračuje naše limity uvažování o jednání druhých: „*Nicméně tento rituál mi přijde nesmírně drastický a v podstatě ve 21. století až za hranicí normality.*“ (Rozhovor 5, řádek 69 - 70) Jaromír Štětina a Aleš Roztočil našli jednoznačnou odpověď na otázku, jak sami vnímají tuto praktiku. Narátorky s odpovědí, dá se říci, váhaly a svůj pohled popisovaly spíše skrze odstup vůči kulturám a následky, které byly popsány v předcházejících kategoriích mého výzkumu, nebo prostřednictvím vztahu k ostatním ženám. Díky svým zkušenostem z mnoha zemí reflektují kulturní proměnlivost úlohy ženy a muže jako diametrálně odlišnou od té, kterou známe, protože je, stejně jako jejich postavení ve společnosti, ovlivněna kontextem.

V tomto ohledu mě zaujalo jejich smýšlení o tom, v jaké pozici se v rámci jiných kultur samy nacházejí. Sebe prezentace respondentek často sklouzává k popisu sebe samých jako žen, které jsou svobodné a plnohodnotné, zatímco africké ženy jsou svázané pravidly a bez moci:

„*Samozřejmě jako bílá osoba, bílá žena používáte určité úcty a jsou vám dopřávány určité výjimky, které by si žena z místní komunity v životě nemohla dovolit.*“ (Rozhovor 4, řádek 209 - 210) *Budme rády, že jsme někde jinde a já opravdu musím říct, že vždycky po návratu z takových zemích, kde se ženám nedaří opravdu dobře, tak si tady říkám, zaplat' pán Bůh, že se člověk narodil v této zemi. Samozřejmě, pokud se budeme bavit o nějaký rovnosti mužů a žen, tak máme taky problémy, ale jsou to z mého pohledu problémy, kterými je určitě v pořádku se zabývat a zkrátka si to vybojovat, ale je to úplná malichernost.*“ (Rozhovor 4, řádek 557 - 561)

Ačkoliv jsou si vědomy, že jsou jim dopřávána větší práva a úcta, která by měla patřit i ostatním ženám, zůstávají na poli snahy porozumět, proč se vykonává takový rituál, jako

je ženská obřizka. Takový názor výstižně ilustruje výpověď Lejly Abbasové: „*Tu prvotní naštvanost a zhnusení tím rituálem vystřídal snaha pochopit, proč se tomu děje.*“ (Rozhovor 6, řádek 148 - 150) Jedním z důvodů, proč si narátorky snaží udržet odstup od úplného zavrhnutí, je reflexe výše zmiňované složitosti fungování společnosti:

„*Prostě jsem žila v domnění a myslím si to doted, že oni sami vědí, co jim nejlíp pomůže, znají podmínky, nikdy nebudu vědět, jak to funguje v místě a nikdy nebudu znát dostatečně kulturní zvyklosti, i když si myslím, že je znám dost.*“ (Rozhovor 6, řádek 136 - 139)

Jako jeden z prostředků, jak tedy pochopit kulturní zvyk ženské obřizky, spatřují v samotných výpovědích a zkušenostech afrických žen, protože jsou to právě ony, kdo může celý rituál objasnit ze svého pohledu. Samy respondenty uznávají, že existuje mnoho zdrojů, ze kterých lze získat určitý vhled do této otázky, nicméně nestačí pro to, aby tuto praktiku člověk z jiné kultury mohl razantně odsoudit a svůj postoj vůči ní podsouvat dalším jedincům (Walley, 1997: 426):

„*Cílem bylo to, že mi jsme nikomu nechtěly podsouvat na to jednoznačný názor už právě z toho titulu, že ani my jsme se na něm neshodly a ten film se snaží spíše poukázat na ten problém formou výpovědí samotných lidí a snažily jsme tam dostat ten ženský pohled.*“ (Rozhovor 4, řádek 136 - 138)

Proto považují za důležité dát ženám hlas a prostor vyjádřit, co samy cítí a co pro ně ve společnosti znamená, když ženskou obřizku podstoupí: „*Prostě nechat ty ženy mluvit samostatně o tom, co chtějí říct. My jsme jim nedávaly žádné návodné otázky.*“ (Rozhovor 3, 180 - 181) Naopak mají pocit, že pokud se chceme o nich něco dozvědět, samy dávají dobré podněty, jak k tomu dojít: „*Ten způsob, jakým oni se ptají, je opravdu návodný a je o velice zajímavé.*“ (Rozhovor 4, řádek 307). Domnívají se, že nelze za tyto ženy mluvit a utvrzovat je v názoru, že jejich kulturní zvyky jsou nepřípustné a měly by se zakázat: „*Nikdy se nesnažím stylizovat do podoby člověka, který přijede a vysvětlí jim tam, že takhle se to dělat nemá a že by to měli dělat jinak.*“ (Rozhovor 3, řádek 364 - 365)

Přesvědčování žen a mužů, že je to z pohledu západních zemí špatné, vyznívá z výpovědí jako nesmyslné: „Že ta obřízka je špatná a že jim zdravotně nesvědčí, to, upřímně řečeno, ví i ta mama Josephine, která nikdy do školy nechodila.“ (Rozhovor 3, řádek 384 - 385) Samy nejlépe vědí o rizicích a tom, co jim nejlépe pomůže: „*Nepotkala jsem ženu, které by ji to osobně přinášelo nějaké štěstí, naopak ty ženy trpěly celou řadou problémů.*“ (Rozhovor 4, řádek 137)

To, že se ženská obřízka stále vykonává, neznamená, že jsou ženy se situací spokojeny a nevyvíjí žádné aktivity, které by ji mohly změnit. Respondentky naopak poukazují na jejich formy úsilí praktiku zmírnit:

*„Už některý obřezávačky se rozhodly, že už to dál nebudou dělat, ale vykonávají dozor nad jinými. Další posun, který je tam vidět, že i některý kmeny, které třeba vykonávaly tu plnou faraonskou obřízku, která tedy znamená totální zmrzačení té ženy, tak přicházejí k mírnějším formám. Jako setkáváte se tak, aspoň ze strany těch žen, ony se třeba spiklenecky domluví, byť je mužům prezentováno, že tato holčička byla obřezaná tak a tak, tak až takhle to nebylo. Ta bába obřezávačka to udělá trochu mírněji.“* (Rozhovor 4, řádek 420 - 425)

Místní ženy jsou ale tlačeny společností, a proto jsou si vědomy, že nemohou zvyk zvrátit naprostým zákazem, jak si jiné společnosti myslí: „*Ona ta Elisabeth není padlá na hlavu, ona nemůže jít hlavou proti zdi, ono se to odsud jako mluví.*“ (Rozhovor 4, řádek 546)

Na místo úplného zákazu narátorky hledají řešení, jakým způsobem by bylo možné rituál uchovat, ale nepojil se s množstvím rizik, jež ženy musí podstupovat. Lenka Klicperová a Olga Šilhová vyslovily myšlenku symboliky, kterou narátoři/narátorky na tradici postrádají:

*„Tradice je fajn a určitě bych byla, proč nedodržovat ten přechodový rituál, ale v jemnější formě, třeba symbolický formě. My jsme se bavily s Lenkou o tom, protože ona tam musí být prolitá krev, aby ta dívka přešla do věku ženy, že by klidně šlo, že by ten klitoris, že by jen stačil dotek žiletky, jedna kapička*

*krve, když už to musí být, víceméně by to splnilo ten účel.*“ (Rozhovor 4, 470 - 474)

### **Ztráta idealismu**

Kategorie ztráta idealismu zastupuje nejistotu narátorů/narátorek nahlížet na situaci kolem praktiky pozitivně. Jako problém neefektivnost zákonů a postoj místních lidí, kteří pohlavní mutilaci žen vykonávají.

Ženská obřízka je velmi diskutabilní téma, které v narátorech/narátorkách vyvolává mnoho otázek. *Máme ji považovat za součást jejich kulturní identity? Měli bychom ji respektovat? Jaká je šance, že se situace změní?* V rozhovorech, které mi přinesly nespočet zajímavých příběhů, poznatků z různých kulturních prostředích a především názorů na mé výzkumné téma, se prolínal skeptický pohled na změnu či přístup lidí k ní, ačkoliv samy respondentky vnímaly snahy žen s problémem pracovat.

Často se vyskytuje mylná myšlenka, že praktikování ženské obřízky bylo dávným tématem, protože v současné době je zcela na ústupu. Tuto myšlenku vyvrací Lenka Klicperová:

*„Ačkoliv to možná vypadá, že je to problém, který byl palčivý někdy před dvaceti lety, ale to není naprosto pravda. Ty čísla, jaký počet dívek podstoupí nově obřízku, tak jsou poměrně alarmující a nevypadá to, že by to bylo těžce na ústupu.“* (Rozhovor 3, řádek 113 - 115)

Jedna z příčin, proč se nedaří situaci přes veškerou snahu změnit, se ukazuje celková situace v afrických zemích, kde se vyskytuje mnoho otázek, které podle výpovědí je potřeba řešit:

*„Nota bene, že Afrika má jiné problémy než ženskou obřízku, ta ženská obřízka, prosím vás, nikoho dvakrát nezajímá, tak se vyvraždí celé národy, celé kmeny a nemají tam co jíst, je tam obrovská korupce. No prostě ta Afrika je nešťastný kontinent.“* (Rozhovor 1, řádek 167 - 170)

Ještě větší překážku narátoři/narátorky spatřují v nerespektování zákonů, jenž řeší otázku lidských práv a které ženskou obřízku ve většině afrických zemích zakazují. Tak se ukazuje, že přístup zdůrazňující lidská práva není dostatečně funkční, protože definuje problémy v politických pojmech a řešení z právního hlediska (Shell – Duncan, 2008: 229). Samotná právní opatření podle respondentů zcela nefungují: „*Ve většině zemích je ta obřízka zakázaná a nikdo to nerespektuje, tam si v Africe ze zákonů nikdo vůbec nic nedělá, takže se to praktikuje dál.*“ (Rozhovor 1, řádek 165 - 167) Současně by měla být zajištěna, ale není, ochrana státem a zaštitění těchto práv:

„*V Keni je ženská obřízka nelegální, vláda to potlačuje, vydala zákaz, jenomže v praxi to nefunguje. V té vesnici Nangida nebyla jediná žena, který by nebyla obřezaná. Takže všechny ty ženy tam byly obřezané, to platí i pro další vesnice, ono se to ale těžko kontroluje, kdo a jak by to kontroloval?*“ (Rozhovor 4, řádek 400 - 403)

Dohlížení na dodržování zákonů, tedy konceptu mezinárodně uznávaných lidských práv je nedostatečné, protože funguje „kmenová sounáležitost“. Brání tomu, aby došlo k praktickému naplnění:

„*Prostě to už se řeklo, že je to trestný, za to můžete jít do vězení, ale to tam nikdo nerespektuje a nikdo tam nikoho neudá. Pokud někdo někoho udá a jednou za čas si za to sednou do vězení, tak se to bude dělat za nejbližším dalším lesíkem. Takhle to tam je. Tam všichni vědí, že je to nelegální. Vy tam přijedete a všichni vědí, kdo je obřezávačka.*“ (Rozhovor 4, řádek 524 - 527)

Pochybnost, která pramení i z nedodržování zákonů, poukazuje na argument, proč tento koncept lidských práv nelze dostatečně aplikovat na různé kultury. Pocit donucení má spíše opačný účinek a může vést k narušení místního úsilí k ukončení praktiky (Shell – Duncan, 2008: 229): „*Čím více evropský muž trvá na tom, aby se ženská obřízka zakázala, tím více na ni lpí.*“ (Rozhovor 6, řádek 180 - 181)

Nerespektování zákonů, zdá se, není otázkou pouze afrických zemích, ale i evropských, kam lidé z kultur, kde dochází k mutilaci ženských orgánů, migrují. Aleš Roztočil dodává:

*„No ty své zvyky si chtějí ponechat, já jsem se s tím u nás nesetkal, ale třeba určitě v Anglii se gynekologové setkávají s tím, že ty ženy chtějí obřezat ty své dcery, které se narodily už tady, což je v evropských zemích trestný čin. Takže se setkáváme, že oni nechtějí.“ (Rozhovor 1, řádek 38 - 41)*

Jak jsem výše uvedla, narátorky nabyly pocitu, že sami místní obyvatelé nejlépe vědí, co jim pomůže. Aleš Roztočil se dokonce domnívá, že pomoci vůbec nechtějí a podle toho chovají:

*„Ale oni nechtějí pomoci. Oni nechtějí, víte. Oni Afričani, v koncentračním táboře tomu říkali muslimáni, to byli takoví ti lidé, co ztratili jakoukoliv naději. Sedli si k tom ostatnému drátu, prostě umřeli. A to stejný je teďka v Africe. To je kontinent, polovina zemí se zmítá v občanských válkách, vyvražďují se tam mezi sebou, teď tam mají sucho, to je další věc. A teďka co, co jim uděláte. Logický je, tak jim přivezeme jídlo. Tím zlikvidujete to místní hospodářství, protože se přiveze zadarmo nějaká pšenice, to rozkradou ty jejich špičky. Takže k těm obyvatelům se to nedostane, a když takhle dostanou najíst, ztrácejí motivaci pracovat. V Etiopii se prostě už nepracuje, protože tam žijí jenom z jakési mezinárodní pomoci.“ (Rozhovor 1, řádek 315 - 325)*

Skepse vůči pomoci, ale z jiného úhlu pohledu, se objevila u Lenky Klicperové a Olgy Šilhové, které reflektují doslova zneužívání mezinárodní podpory. Téma ženské obřízky používají k profitu. Jako příklad uvádí jednání vesnice Umodža, v níž se sdružují obřezané ženy:

*„Když jsme tam přijely, tak jsme zjistily, že tam natáčení nepůjde, protože ve vesnici Umodža vládne tvrdou rukou jakási Rebecca, místní žena, která se navázala na západní neziskový sektor a svým způsobem tu vesnici využívá, já nechci úplně říct ke svému obohacení, ale myslím si, že zadarmo*

*to určitě nedělá. Ona se v podstatě stylizuje do role ochránkyně těch obřezaných žen, který tam sdružuje, bez její pomoci by nepřežily. Jenomže když jsme tam přijely, tak jsme zjistily, že na každém stolku mají zalitý ve folii ceník za natáčení, já nevím, kolik keňských šilinků, za focení další částka, za ubytování a prostě v takovém stylu, a parníček jste už viděly? Tak tady další položka. A nebyly schopné vůbec se o těch cenách bavit, prostě řekly, že ceny jsou jasně dané a vůbec nás nezajímá, jestli jste neziskovka nebo novináři nebo turisté. To je prostě jedno, pokud nezaplatíte, tak tady nemáte co dělat.“ (Rozhovor 3, řádek 210 - 221)*

Stejnou zkušenost popisuje i Jaromír Štětina. Pokud se člověk o toto téma zajímá, byť o něm chce dál informovat a pomoci, je nucen si svou přítomnost zaplatit: „*Samozřejmě, že to nebylo zadarmo. Museli jsme zaplatit hostinu, která se stávala především z čaje.*“ (Rozhovor 2, řádek 29)

### **Atraktivní téma – pro koho?**

Tato kategorie ukazuje, že téma pohlavní mutilace je na jednu stranu velice zajímavé téma, ale na druhou stranu je opomíjena z toho důvodu, že se České republiky netýká.

Vzhledem k tomu, že ženská obřízka nepatří k českým kulturním zvykům a společnost se s ní jako tématem teprve začíná seznamovat, během rozhovorů mě tudíž zajímalo, z jakého důvodu se narátoři/narátorky rozhodli angažovat do projektů, které jsou právě na ni zaměřené. Proč tedy Lenka Klicperová, Olga Šilhová a Jaromír Štětina zvolili ženskou obřízku jako námět pro natočení dokumentárních filmů, Lejla Abbasová se snaží rozvíjet projekt v Keni na pomoc dívkám a ženám, které utíkají před vynucenými sňatky a s nimi spojeným rituálem, Anna Čurdová vyvinula úsilí na politickém poli a proč Aleš Roztočil vytvořil pravidla pro lékaře, jak při setkání s obřezanými ženami postupovat?

Všichni narátoři/narátorky se shodli, že v současné době patří ženská obřízka mezi fenomény, které je hodno popisovat z mnoha důvodů. Jak vyplývá z výpovědí, ženská obřízka je velmi aktuální téma díky hojné migraci a šíření tohoto zvyku do evropských zemích. Při setkání s lidmi, kteří se snaží si svůj zvyk uchovat, jsou postaveny před otázku, jak se zachovat:



*„Takže samozřejmě nasnadě byla ženská obřízka, což je stále palčivé téma, které se netýká už jenom zemí, jako je třeba Afrika nebo zemí Blízkého Východu, ale je to vlastně problém, který je zatažený do Evropy díky přílivu migrantů, protože tahle záležitost se praktikuje ve velkém ve Francii, v Německu, v Holandsku, prostě všude, kde je velký příliv migrantů.“ (Rozhovor 4, řádek 103 - 107)*

Právě díky přílivu migrantů/migrantek ze zemí, kde se ženská obřízka praktikuje, se stal tento fenomén zajímavý pro mnoho novinářů/novinářek, kteří se snaží aktuálnosti mapovat a informovat o tom českou veřejnost, jak dodává Olga Šilhová: *„víceméně se vždycky snažíme najít téma, na které můžeme poukázat.“ (Rozhovor 4, řádek 103)* Stejného názoru je i Jaromír Štětina:

*„Tak mě zajímala Subsaharská Afrika už dávno, byl jsem v mnoha zemích jako novinář a o ženské obřízce jsem se dočetl mnohokrát jako o fenoménu. Takže, když jste filmař, tak takový fenomén, když se naskytne, tak se toho zmocníte hned a ráda.“ (Rozhovor 2, řádek 34 - 36)*

Pomocí tohoto tématu, které je pro filmaře/filmařky z České republiky natolik neobvyklé, spatřil možnost zaplatit si další výdaje: *„Tak já jsem ten film chtěl hlavně dokončit, aby mi ho zaplatili, abych si zaplatil pobyt v Africe. To přiznávám bez mučení.“ (Rozhovor 2, řádek 161 - 162)*

Jak jsem výše uvedla, tento rituál je často nepřístupný pro lidi z jiných kultur. Jak uvedli respondenti, základ tvoří sblížení s komunitou a skrytý honorář například v podobě proplacení hostiny. Kvalitních a dostupných snímků, které by zachycovaly kompletní rituál, není mnoho:

*„Co jsem viděl z těch dokumentů zahraniční provenience, tak si myslím, že ta moje kameramanka to natočila nejlépe. Měli jsme prostě štěstí, mohu-li to nazvat štěstím, že jsme mohli natočit kompletně celý ten obřad, nejenom to vlastní obřezávání, ale všechno, co k tomu patří.“ (Rozhovor 2 38 - 41)*

Přestože pohlavní mutilace žen je podle narátorů/narátorek velmi naléhavé téma týkající se celé Evropy, ukázalo se, že i přes jejich snahu zvýšit povědomí veřejnosti a rozšiřování zdrojů, ze kterých se lidé mohou podrobnosti dozvědět, velká část české společnosti neví, o jaký zvyk se jedná a co přesně obnáší:

*„Já jsem byla fakt překvapená, jak málo lidí o tom ví, dokud jsme na tom nezačaly pracovat, tak jsem se nepídila po tom, kolik to lidí zajímá nebo ne. Tak já jsem se vždycky zabývala touto oblastí, tak pro mě bylo poměrně přirozené, že spousta lidí, zvláště vzdělaných, musí o tom vědět. Velice mě překvapilo, že když jsem potom o tom začala s někým mluvit, se vzdělanými lidmi, s lidmi, kde bych čekala, že o tom něco vědí, tak mi kolikrát řekli: Jé, to se jako dělá?“ (Rozhovor 4, řádek 485 - 490).*

Z výpovědi vyplývá, že pokud lidé mají přístup ke zdrojům, které se objevují na českém trhu, vnímají je pouze jako zajímavé čtení. Tuto situaci reflektuje i Anna Čurdová: *„Dostala jsem se samozřejmě i k těm populárně naučným knihám, které se tady objevují na českém trhu, ale jsou spíš pro českou veřejnost jako by zajímavým čtením.“ (Rozhovor 5, řádek 21 – 22)* Což není podle výzkumu Ondřeje Horkého (in Drulák, 2010), který se zaměřil na mediální stereotypy globálního Jihu, překvapivé. Média na základě poptávky, pokud po takových tématech je, obvykle informace produkují skrze srdceryvné či šokující příběhy, jež jsou pak pro české publikum čtivé: *„...ani pro novináře není zajímavá do té doby, odkud v podstatě se tady něco podobného nestane. A i ve chvíli, pokud by se tady něco podobného stalo, tak v té chvíli by se o tom psalo týden čtrnáct dní.“ (Rozhovor 5, řádek 27 - 28)*

Ukázalo se, že při šíření povědomí o tomto zvyku ať už formou výstav fotografií, přednášek nebo knih je důležitá podpora významných či populárních tváří. Znamé osobnosti fungují jak pro veřejnost, tak pro média jako lákadlo:

*„Ta Lejla si to prosadila samozřejmě proto, že má jednu nespornou výhodu. Tím, jak je míšenka a umí v podstatě věci podat veřejnosti, tak je logické že za ni půjdou. Pro to, aby se tahle otázka otevřela, pro to, aby měla úspěch k nějakému řešení, aby se jí začal vůbec někdo věnovat, tak je nesmírně důležitá celebrití podpora. Pokud se toho někdo ujme ze známých tváří, tak to začne být*

*zajímavé i pro ty politiky, protože pro ně není zajímavé to téma, ale pro ně je zajímavé to, že se třeba vyfotí s Lejlou Abbasovou.*“ (Rozhovor 5, řádek 189 - 195)

Sama Lejla Abbasová uznává, že velkou výhodou pro založení její nadace Asante Kenya a pro to, aby se mohla věnovat projektům, které ona chce, byla právě popularita získaná prostřednictvím reality show: *„A proto bych ráda tu nabytou popularitu, známost, ne popularitu, ale známost z toho Big brothera využila nějak účelně a že je to vlastně nejlepší doba na to založit nadační fond.*“ (Rozhovor 6, řádek 10 - 12) Je nutné dodat, že i ostatní narátoři/narátorky patří mezi známé tváře a v současné době představují odborníky/odbornice v této otázce, které si privilegované místo udržují:

*„Já musím, že jak to dělám strašně moc dlouho, tak jsem zjistila, že to dělám já, pak to kdysi dávno dělala tehdejší a stálá poslankyně paní Čurdová, Roztočil, pak se k tomu přidala Femisphera a začalo se o tom více mluvit, ale já prostě vím, že dřív, když někdo chtěl mluvit o ženské obřízce, tak skončil většinou u mě nebo u pana Roztočila. A musím přiznat, že od toho prvopočátečního roku, kdy jsem to začala dělat, kdy lidi vůbec netušili, o čem ženská obřízka je, a začala jsem o tom mluvit do médií a novináři se začali o to zajímat, tak se pak rojí spousta takových, jako jste vy.*“ (Rozhovor 6, řádek 228 – 235)

Přestože zájem o zvyk u české veřejnosti pomalu stoupá, stále se udržuje na povrchní úrovni s představou, že se nás rituál ženské obřízky osobně netýká a není potřeba ho na našem území řešit: *„A tohle bylo jedno z témat, které bylo v podstatě nesmírně zajímavé, ale zároveň jako by pro Českou republiku bylo hodně vzdálené a odtaziťé.*“ (Rozhovor 5, řádek 8 - 10) Stále panuje přesvědčení, že se vykonává pouze v jiných zemích, o které se není potřeba natolik starat, když Česká republika musí sama řešit místní problémy. S tímto názorem se setkala i respondentka Anna Čurdová, která se snažila téma prosadit na politickém poli: *„...maximálně vám řeknou: Jo, to je hezký, že se ona stará o někoho v Africe, ale my tady máme svých starostí a problémy, tak proč bychom řešili nějakou*

Afriku.“ (Rozhovor 5, řádek 143 - 145) Jak ale poukazuje Lenka Klicperová, která spolupracovala s lékaři/lékařkami, i zde se objevují obřezané ženy, byť v malém počtu:

*„Já jsem se pak poptávala i lékařů, kteří se tady s tím setkávali, tak samozřejmě neříkali, že by viděli nějaký opravdu drtivý počty žen, které mají obřízku, ale setkávají se s tím čas od času a všichni se vyjádřili v tom smyslu, že si myslí, že to do budoucna bude horší.“ (Rozhovor 3, řádek 125 - 27)*

Stejnou zkušenost měla i Anna Čurdová:

*„Tohle byla lékařka, ona je to i sexuoložka, kdy právě říkala, že se setkala v jednom případě přímo s provedením ženské obřízky, kdy ji vyhledala pacientka, kdy tam byly i špatné dopady, to znamená, že ta obřízka musela proběhnout někde tady.“ (Rozhovor 5, řádek 36 - 38)*

Důkazem, že případy žen s pohlavní mutilací se objevují na českém území a je třeba se tomuto tématu věnovat, jsou vypracovaná pravidla a případové studie od Aleše Roztočila, které sepsal na základě svých zkušeností: *„Já jsem popisoval tehdy asi v tom mém článku těch obřezaných asi šest, tak jestli jich měl člověk osm, jestli jich jako pacientky měl, tak to asi bylo tak správné číslo.“ (Rozhovor 1, řádek 18 - 20)*

Stěhování lidí z různých kultur do evropských zemích s sebou přináší různé praktiky, jako je například mutilace ženských pohlavních orgánů. Tyto zvyky z našeho hlediska narušují normy hostitelské země.

Přestože existuje několik potvrzujících výpovědí, které dosvědčují výskyt ženské obřízky na českém území, nevede k zájmu politiků/političek, k systémovému řešení ani k sledování tohoto jevu a prosazování ze strany neziskových organizací. Důvodem může být právě již zmiňovaný názor, že se praktika české země netýká a sama řeší místní problémy nebo také komplikovanost, která vede k potřebnosti téma hluboce studovat, jak dodává Anna Čurdová:

*„Tohle jsou témata, která musíte hluboce studovat, není možné tam jít po povrchu. Ten člověk musí být do určité míry i poměrně hodně empatický,*

*aby prostě pochopil. A to je jedna otázka, protože to je vůbec celá otázka těch genderových studií, celá ta otázka rovnosti muž a žen a těchto záležitostí.“*  
(Rozhovor 5, řádek 137 - 140).

Nicméně i prožensky orientované neziskové organizace, které by mohly téma v České republice otevřít, se převážně orientují na rovné pracovní příležitosti, vyrovnávání platů mužů a žen. Na problémy týkající se žen globálního Jihu se nezaměřují (Horký, 2010) Stejného názoru je i Blanka Nyklová, která svůj výzkum zaměřila na mapování témat v rámci feministických a genderových teorií v České republice. Sama poznamenává, že charakteristickým rysem feministického diskursu je tzv. provincialismus. České ženské organizace jsou lhostejné vůči mezinárodnímu dění a nesnaží se zapojit do dialogu o globálních problémech (Nyklová, 2013).

Možnost většího zapojení neziskových organizací do otázky ženské obřízky a podobných témat reflektuje i Lenka Klicperová:

*„No já si nedělám iluze, že by bylo možný nějaké masové zapojení České republiky do boje s ženskou obřízkou, to skutečně asi nejde, ale určitě je tam spousta možností pro neziskové organizace, které by se tomuto tématu mohly věnovat, kdyby na to měly peníze, což je už věc, kterou můžeme ovlivnit. Takže pokud by byl větší přísun peněz pro ně, kdyby tam byl cítit ten zájem veřejnosti, že chce prostě s touto problematikou něco dělat.“* (Rozhovor 3, řádek 401 - 407)

Přestože se stává ženská obřízka potenciální otázkou k řešení na poli neziskových organizací, dostatečné povědomí a angažovanost veřejnosti a politiků/političek stále chybí: *„ prostě se tváříme, že u nás to nikdy existovat nebude, není to tady a nikdy se to sem prostě nemůže dostat.“* (Rozhovor 5, řádek 63 - 64) Ignorace tohoto tématu na politickém poli přetrvává i přes závazek České republiky naplňovat závěrečná doporučení OSN nebo Rady Evropy, jež jsou prozatím pouze na bázi dobrovolnosti. Nicméně česká země by měla v rámci těchto doporučení vyhodnotit svůj stav a v mezí svých možností je následně realizovat (Rozhovor 5, řádek 165 - 168). Avšak ukazuje se, že nastolení takového tématu je složité prostřednictvím i žen političek, protože mu mnoho z nich nerozumí, ani je nezajímá

a zároveň stále na rozhodovacích pozicích převažují muži. Anna Čurdová míní, že tato situace souvisí všeobecně s nastolováním genderových otázek, které nejsou tolik žádané:

*„Vývoj, který by člověk nepředpokládal, nicméně nastal, tak ze země, která byla, co se týká ženské otázky, nebo když to budeme nazývat teď moderně tím genderovým tématem, která byla nesmírně moderní, tak se stává země, která je neuvěřitelným způsobem konzervativní a i ženy v ní začínají být konzervativní a přestaly v podstatě obhajovat nějaká svá práva, která mají.“ (Rozhovor 5, řádek 157 - 161)*

Podle výpovědi narátorek, zdá se, je pojmenování ženské obřízky coby genderové a spojování s feminismy v České republice velkou překážkou, a proto tomu pro jistotu vyhýbají a poukazují na ni pouze na otázku lidských práv: *„tam se o žádných genderových problémech, samozřejmě se dá mluvit teoreticky, ale ve finále jde prostě čistě o lidská práva.“ (Rozhovor 3, řádek 27 - 28)* Olga Šilhová poukazuje na praktický důvod, proč se vymezují vůči feminismům:

*„Já osobně nemám nic proti feminismu, bohužel prostě díky některým militantním aktivistkám už jako pojem feminismus, bych řekla, je veřejností vnímána dost negativně, což je opravdu škoda, protože to opravdu nesouvisí, to, že se vymezujeme na těch stránkách, je ryze z praktických důvodů, abychom nebyly házeny do jednoho pytle vlastně s těmi militantními feministkami. Pakliže člověk ukazuje, že ženy trpí nadvládou mužů, absolutně neznamená, že bychom měli něco proti mužům.“ (Rozhovor 4, řádek 61 - 67)*

### **Obtížné hledání efektivní pomoci**

Zde se budu věnovat, jak si sami narátoři/narátorky představují pomoc při řešení otázky pohlavní mutilace žen. Jaké je nejvhodnější? Osvěta nebo „hnutí zdola“?

Abych získala ucelené mínění narátorů/narátorek na praxi mutilace ženských pohlavních orgánů, zajímalo mě, jak by se mělo postupovat při řešení této otázky a jak by se měla Česká republika případně zapojit. Ze všech výpovědí vyplynul jednoznačný názor, že největší podíl na změně zvyku není plošný zákaz, jak už bylo zmíněno, ale postupné

vzdělávání: „ *Jedině, tam je jediná šance v podstatě, aby se vymanili z těchto záležitostí v podstatě skutečně to, aby uměli číst, psát, uměli počítat, aby se dostali k informacím, že některé věci nejsou normální.* “ (Rozhovor 5, řádek 116 - 117) Z výpovědí ovšem vyplývá, že samotná osvěta by neměla fungovat pouze z vnějšku, tedy ze strany západních zemích, ale prostřednictvím místních lidí, protože jak bylo výše zmíněno, na základě zkušeností se narátoři/narátorky domnívají, že nelze přímo zasahovat prostřednictvím lidí ze západních zemích: „ *A ideálně osvětou z řad těch samotných domorodců, ne že tam přijdete vy, já a budeme tam za chytrý.* “ (Rozhovor 4, řádek 540) Pokud by se mělo dosáhnout efektivního způsobu, jak pozměnit jejich tradice, je potřeba pracovat s celou komunitou. Je to právě tlak celé společnosti, kmene či komunity, který nutí provést dívkám a ženám mutilaci: „ *Takže já si myslím, že je strašně důležité, aby fungovala osvěta. Je strašně důležité pracovat s celou rodinou a s celou komunitou, aby věděli, že se nic nestane, když tu ženskou obřízku nepodstoupí.* “ (Rozhovor 6, řádek 185 - 187)

Zajímavým návrhem se ukázala kooperace žen z různých kultur, která by ovšem neměla fungovat jako misionářské sesterství a vměšování, jak upozorňuje Grewalová a Kaplanová (Naples, 2002). Představa takové spolupráce by tedy měla být postavena na tématech, které určují místní. Příklad součinnosti žen z různých kultur podává Lenka Klicperová s Olgou Šilhovou:

*„Já si myslím, že mnohem účinnější je třeba to, že my jsme tam týden s těmi Samburkami byly a ony měly týden možnost přicházet postupně samy, že se zase ptaly nás, jak my to děláme. Ale musí přijít impulz zevnitř z těch společností. Ty samy společnosti si tím procesem musí projít a musí na to přijít. A můžeme pomoci v tom, že si o tom budeme povídat, budeme sdělovat naše názory na to, můžeme o tom diskutovat, ale neříkat jim, teď to pojdte změnit, protože je to špatně, to prostě nefunguje.“* (Rozhovor 3, řádek 369 - 375)

Pro řešení této otázky je dle názoru narátorů/narátorek důležitá aktivita žen, tedy místních hnutí, které by se měly vytvářet přímo v daných místech a komunitách. Ty by si měly samy vytvořit požadavky, protože by vycházely z místních potřeb. Zároveň

však mohou být napojeny na aktivity neziskových organizací, které v místech působí. Olga Šilhová je toho názoru, že ženy jsou hlavním potenciálním prostředkem pro změnu:

*„Já jsem z té cesty pojala myšlenku, že z mého pohledu se v Africe moc věcí nezmění, pokud tam neproběhne vlastně cosi, jako by ženská revoluce, pokud tam nedojde k alespoň nějakému částečnému zrovnoprávnění žen, protože z mého pohledu ty africké ženy jsou nositelkami nějakého pokroku, přemýšlí více do budoucna, aspoň z toho, co jsem mohla poznat, protože v té velice primitivní společnosti ten muž čeká, že se o něj ta žena postará.“ (Rozhovor 4, řádek 367 - 373)*

Důkaz, jaký vliv mají ženy na změnu této praxe, přináší Lenka Klicperová, která se zajímala o toto téma i v Kurdistánu, kde sídlí Německo – irácká nezisková organizace (Rozhovor 3, řádek 444). Ta se zaměřuje na potírání praxe skrze místní ženy, které se snaží hovořit s ostatními o následcích a možnostech. Z výpovědí tak vyplývá, že neúčinnější nástroj, jak pracovat s tímto tématem, je prostřednictvím místních organizací a komunit, tedy působit na kmeny zevnitř. Jediná možnost jak zapojit západní země do úsilí vymýt či zmírnit tento rituál se stává rozvojová pomoc:

*„Myslím, že právě tady tou prací postupně, že do toho chce opravdu zatáhnout místní lidi a místní organizace, možná pomoc v rozvoji tady místních komunit, který se na to budou specializovat, to by možná bylo nejlepší řešení, když o tom tak přemýšlím.“ (Rozhovor 3, řádek 446 - 448)*

Velmi důležitá je osvěta české veřejnosti, která by mohla být přímým zdrojem rozvojové spolupráce skrze projekty. Jak jsem se již zmínila, narátoři/narátorky se především snaží o osvětovou činnost na českém území prostřednictvím filmů a fotografických výstav. Zprostředkování informací by mělo napomoci k zapojení do podpory: *„Podívejte se, jestli se třeba ten náš film tady v Česku nebo někde jinde promítá veřejně, no tak to je přece příspěvek k tomu, aby se to řešilo.“ (Rozhovor 2, řádek 171 - 172)* Vzdělávání české společnosti by taktéž, podle respondentky Anny Čurdové mělo přispět k řešení na území České republiky, která je taktéž místem, kde se vyskytuje tento zvyk: *„Tím pádem ona může*



*upozorňovat české ženy, které by se třeba mohly ocitnout, že k tomu může dojít, pokud třeba naváže nějaký vztah.*“ (Rozhovor 5, řádek 168 – 170)

Z výpovědí narátorů/narátorek tedy zaznívá především potřeba osvěty jak české veřejnosti, tak i společností, kterých se praktika týká. Zajímavé jsou úvahy o možnosti propojení České republiky s tímto tématem, které jsou limitované, protože reflektují důležitost především místních aktivit. Zároveň narátoři/narátorky zdůrazňují možnost zvýšení výskytu praktikování mutilace ženských pohlavních orgánů i na českém území, který by měl vést ke snaze více informovat. Česká republika může napomoci jedinečně informováním a zapojením se do rozvojových projektů, které ale budou vycházet z potřeb místních lidí, nikoliv ze západních zemí.

### **3.3.3 Selektivní kódování**

Selektivní kódování představuje poslední fázi, jež by měla odhalit hlavní linii napříč všemi kategoriemi. Vyžaduje tedy integraci na vyšší pomyslné úrovni. Poznatky z této úrovně lze označit za závěr či výsledek výzkumu a poukazuje na stěžejní kategorie axiálního kódování (Strauss, Corbinová: 1999:10). Při analýze jednotlivých kategorií se mi objevila linie spojující výpovědi všech narátorů/narátorek.

#### **Ambivalentní postoj**

Z rozhovorů jasně vyplývá, že praktika mutilace ženských pohlavních orgánů je diskutabilní téma, které je potřeba hluboce studovat v rámci kulturního a sociálního kontextu. Právě genderový řád stanovený v societách, kde se rituál provádí, uvádí jako jeho příčinu. Pohlavní mutilaci podle jejich názoru nelze vyjímát z celkového postavení ženy, které je vůči muži podřízené. Zároveň reflektují velký tlak společnosti, který ženy nutí praktiku přijímat. Zajímavý aspekt, který se projevil u všech narátorů a narátorek, je skrze jejich útlak vytváření homogenní skupiny žen z nezápadních zemí, které na rozdíl od žen ze západních zemí nemají svobodu volby.

Vytváření dualit se projevilo taktéž v nahlížení na kultury, kde byl ze strany narátorů/narátorek znatelný etnocentrismus i přesto, že uznávali rozdílnost kultur

a respektovali jejich kulturní zvyky. Zde se zamysleli nad jejich hranicemi, které končí tam, kde začíná porušování lidských práv. Přestože všichni narátoři/narátorky se úzce seznámili s fungováním kultur, které bylo založené nejen na zdrojích, ale i vlastní zkušenosti, projevíli s tímto zvykem nesouhlas.

Jedním z důvodů, proč odmítli souhlasit s praktikováním tohoto zvyku, byl názor, že slouží k potlačení ženské sexuální touhy a podřízení ženy. Zároveň si byli vědomi, že sexualita v západních a afrických zemích je diametrálně odlišná, tudíž implikuje jiné chápání těla i morálky, které ovšem nespĺňuje jejich představy. To bylo znatelné především v porovnávání s chirurgickými zákroky, které často podstupují ženy ze západních zemích.

Zajímavé ale je, že zatímco oba narátoři se vyjádřili o ženské obřízce jako barbarském zvyku, který nemá ve společnosti místo, protože jednoznačně porušuje koncept lidských práv, respondentky se snaží tuto praktiku pochopit a hledat „ženské hlasy“ i přesto, že ji vnímají taktéž negativně.

Ačkoliv se praktika ženské obřízky objevuje spíše v afrických zemích a zemích Blízkého Východu, díky zvyšující se migraci lidí z těchto zemí, z výpovědí vyplynula nutnost řešit otázku výskytu i na českém území. V České republice stále neexistuje viditelná snaha s tímto tématem jak na úrovni politiky, tak v neziskovém sektoru pracovat. Právě proto se všichni domnívají, že by zde měla zafungovat osvěta, která by pak mohla dále pomoci při řešení této otázky prostřednictvím rozvojové spolupráce a projektů. Problematika pohlavní mutilace je podle jejich slov natolik komplikovaná, že pouze legislativním zákazem ji nelze vymýtit. Jedinou možností spatřují jakéhosi „hnutí zdola“ ze strany žen a vzděláváním.

## **4. ZÁVĚR**

Cílem mé diplomové práce bylo nalézt zárodky českého zájmu o téma pohlavní mutilace, nahlédnout na postoje a názory lidí, kteří se mu věnují, a zda lze debaty na poli globálního a multikulturního feminismu aplikovat na český kontext.

Na základě těchto cílů jsem svou výzkumnou část rozdělila na dvě části, které ovšem dohromady utváří ucelenější pohled na praktiku pohlavní mutilace žen v českém kontextu

a komplexněji uchopují koncept českého střetávání. V první fázi jsem se soustředila na zmapování institucionální sítě. To znamená, že mým záměrem bylo nalézt prevalenci pohlavní mutilace žen a instituce, které se s případy setkaly a nějakým způsobem s ní pracují.

Zjistila jsem, že většina dotázaných organizací se s praktikou nesetkává a nemá k ní žádná data, ale i přesto se na českém území případy objevují. Nicméně, jak se ukázalo, jejich výskyt není v takovém rozsahu, jenž by vedl k vytváření statistik či evidencí, jak je tomu u jiných evropských zemí. Výsledek mého pátrání ale odhalil, že jsou zde dvě organizace, které ve své činnosti soustředí na projekty zaměřující se na toto téma. Jedná se o nadační fond Asante Kenya a občanské sdružení Femisphera.

Tato část výzkumu ve spojitosti s legislativním a politickým rámcem, který jsem načrtla v teoretické části, poukazuje na to, že Česká republika, pokud případy pohlavní mutilace žen řeší, tak se s ní setkává jako s lékařským problémem nebo skrze žádosti o azyl. To znamená, že prevalence pohlavní mutilace žen se na českém území opravdu potvrdila a je žádoucí ji zahrnout mezi témata, která by Česká republika na popud např. Evropské unie měla řešit a respektovat její výzvy, protože jsou adekvátní. Lze tedy říci, že na českém území se teprve objevují zárodky zájmu o téma pohlavní mutilace žen.

Druhá fáze výzkumu měla napomoci odhalit, jak narátoři/narátky nahlíží na tuto praxi, uchopovala několik témat napříč všemi rozhovory. U všech narátorů/narátek vyznívalo přesvědčení, že praktika pohlavní mutilace je spojená s celkovým postavením a rolí žen ve společnosti, které je podřízené. Co ženy z nezápadních zemí spojuje, jak se narátoři/narátky domnívají, je jejich útlak. Velkým rozdílem mezi ženami globálního Jihu a Severu je jejich svoboda volby.

Právě tlak společnosti a zakořeněnost kulturních tradic je příčinou, proč se praktika stále vykonává. Přestože sami narátoři/narátky reflektují existenci rozdílných kultur a jejich právo na své rituály, sami podotýkají, že akceptovatelnost jednotlivých kultur má své hranice, jež končí tam, kde dochází k porušování lidských/ženských práv. Narátoři/narátky tak oscilují mezi respektem a odsouzením. Tato nejasnost ukázala své odůvodnění v etnocentrismu, který vyzdvihuje normy vytvořené západními zeměmi. I přesto se narátoři/narátky snaží nahlížet na kulturní praktiky v rámci sociálního

ekonomického kontextu, tedy i pohlavní mutilace žen by neměla být vytržena z tohoto rámce.

Praktika pohlavní mutilace se ukázala jako velmi aktuální téma, protože už není součástí pouze afrických a asijských zemí, Blízkého Východu, ale díky migraci je i věcí zemí západních. Z tohoto důvodu by veřejnost, která se o toto téma aktivně nezajímá nebo se nechce zajímat, protože se domnívá, že se jí to netýká, měla být informována. Česká republika se tak může do řešení této otázky zapojit pomocí osvěty svých občanů/občanek a nebo skrze rozvojovou spolupráci.

Hledání efektivního řešení, jež je podle narátorů/narátorek velice těžké, jelikož pouze zákony a vzdělávání nejsou jistotou, že praktika vymizí. Velkou roli v tomto procesu, jak uvádí, hrají samotné ženy. Ty by se samy měly spojit a vytvořit jakési „hnutí zdola“. Jedině tak lze dosáhnout změny.

Toto téma se ukázalo podle výpovědí narátorů/narátorek jako velmi diskutabilní. Je otázkou diskuse širokého spektra lidí. Situace v České republice je o to těžší, že lidi nemají prozatím důvod se s touto otázkou seznamovat a ani sami nevyhledávají informace, pokud se jich to přímo netýká. Osob, kteří se o témata žen globálního Jihu zajímají, je na českém území stále málo, a proto je diskuse teprve na počátku.

I přesto, že debaty týkající se pohlavní mutilace se zde teprve rozvíjí, lze je přirovnat k debatám na poli globálního a multikulturního feminismu, který čelil kritice ze strany postkoloniálních feministek a žen z nezápadních zemí. Jelikož jsem jejich teze považovala za své teoretické východisko, při interpretaci jsem podle nich postupovala a sama jsem se na jednotlivé otázky, které jsem v teoretické části vyzdvihla, zaměřovala. Pakliže porovnáím pozice globálního feminismu se stanovisky narátorů/narátorek, objevuje se podobná škála pozic. Velkým rozdílem, který zde především spatřuji, je stanovisko k feministickému myšlení. Tento postoj byl patrný především z výpovědí narátorek. Převažující negativní postoj české veřejnosti vůči feminismu a nahlížení na problém prostřednictvím konceptu genderu narátory/narátorky posouvá spíše k pozici Marty Nussbaum. I přesto na základě svých poznatků z výzkumu tvrdím, že debaty na poli globálního feminismu lze aplikovat na český kontext.

## **Seznam zkratek**

OSN - Organizace spojených národů

WHO - Světová zdravotnická organizace

EU – Evropská unie

FGM – female genital mutilation, český překlad ženská pohlavní mutilace

DAWN – Development Alternatives with Women for a New Era

UNICEF – Dětský fond OSN

UNHCR – Úřad Vysokého komisaře OSN pro uprchlíky

UZIS - Ústav zdravotnických informací a statistiky České republiky

MVČR – Ministerstvo vnitra České republiky

## Seznam použité literatury a zdrojů

### Literatura

- Beauvoirovám S. 1966. *Druhé pohlaví*. Praha: Orbis.
- Bourdieu, P. 2000. *Nadvláda mužů*. Praha: Karolinum.
- Curran, D. J., Renzetti, C. M. 2005. *Ženy, muži a společnost*. Praha: Karolinum.
- Desai, M. 2002. „Transnational Solidarity: Women’s Agency, Structural Adjustment, and Globalization.“ In Naples, N. Desai, M. *Women’s Activism and Globalization: Linking Local Struggles and Global Politics*. London: Routledge: 15 – 33.
- Dustin, Moira. 2010. „Female Genital Mutilation/Cutting in the UK Challenging the Inconsistencies“. *European Journal of Women's Studies*. 17(1):7-23.
- Female Genital Mutilation/Cutting: A statistical overview and exploration of the dynamics of change*. 2013. United Nations Children’s Fund (UNICEF)
- Female Genital Mutilation: a joint WHO/UNICEF/UNFPA statement*. 1997. World Health Organization.
- Female Genital Mutilation in the European Union and Croatia*. 2013. European Institute for Gender Equality.
- Guba, E. G., a Lincoln, Y. S. 1994. „Competing paradigms in qualitative research“. In Denzin, N. K., Lincoln, Y. S. *Handbook of qualitative research*. London: SAGE Publications. s. 105 – 166.
- Grande, E. 2009. *Hegemonic Human Rights: the Case of Female Circumcision. A call for taking multiculturalism seriously*. ANNO 12 (2): 15 – 29.
- Gruenbaum, E. 1966. „The cultural debates over female circumcision: The Sudanese are arguing this one out for themselves.“ *Medical Anthropology Quarterly* 10(4): 455 – 475.
- Hend, J. 2012. *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*. Praha: Portál.

- Horký, Ondřej. 2010. „Mediální stereotypy Jihu jako překážka veřejné diskuse: důsledky pro českou rozvojovou spolupráci“. In Petr Drulák, Ondřej Horký (eds.). *Hledání českých zájmů II.: Obchod, lidská práva a rozvoj*. Praha: Ústav mezinárodních vztahů, pp. 102-124.
- Horký, Ondřej. 2010. *Česká rozvojová spolupráce. Diskursy, praktiky, rozpory*. Praha: SLON.
- Hrubec, Marek (ed.). 2008. *Interkulturní diaog o lidských právech. Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v.v.i.
- Chambres, C. 2004. Are Breast Implants Better than Female Genital Mutilation? Autonomy, Gender Equality and Nussbaum's Political Liberalism. *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 7, (3): 1–33
- Jaggar, A. 2010. „Zachraňte Aminu“: Globální spravedlnost pro ženy a interkulturní dialog. *Gender, rovné příležitosti, výzkum* 11(1): 3 – 16.
- Kodíčková, T. 2002. „Co je nám do třetího světa aneb zpráva o analýze českých akademických genderových textů. *Sociální studia*, č. 7: 69 – 87.
- Kolářová, M. 2010. „ Od globálního sesterství k transnacionálnímu feminizmu: výzvy ženskému hnutí ve formě kulturních odlišností a nerovností mezi ženami. *Gender, rovné příležitosti, výzkum* 11(1): 30 – 40.
- Lorenz – Meyer, D. 2005, „O politice lokace: strategie používané ve feministické epistemologii a jejich význam pro výzkum prováděný z feministické perspektivy“. In Marcela Linková, Alice Červinková (eds.). Praha: Sociologický ústav Akademie věd ČR, 75 – 96.
- Mendoza, B. 2002. „Transnational Feminism in Guestion.“ *Feminist Theory* 3 (3): 295 – 314.
- Mohanty, Ch. T. 2003. „Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses“. In *Feminism Without Borders*. New Delhi: Zubaan, an associate of Kali for Women, str. 17 – 42.

- Morrow, R. A. 1994. *Critical theory and methodology*. London: SAGE Publications. s. 199-215.
- McRobbie, A. 2006. *No women no Cry? Judith Butlerová a politika postfeministických kulturních studií. Aktuální témata kulturních studií*. Praha: Portál.
- Naples, N. A.; Desai, M.: *Women's Activism and Globalization*, London, New York 2002.
- Narayan, U. 1998. Esences of Culture and Sense of History: Feminist Critique of Cultural Essentialism. *Hypatia* 13(2): 86-106
- Nussbaum, M. C. 2000. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nyklová, B. 2013. „Krajinou současného českého feminismu.“ *Gender, rovné příležitosti, výzkum* 14(1): 52 – 62.
- Okin, S. M. 1998. “Feminism and Multiculturalism: Some Tensions“ *Ethic* 108 (červenec): 661 – 684.
- Okin, S. M. 1999. Is Multiculturalism Bad for Women? In Cohen, J. Howard, M. Nussbaum, M. C. (eds.) *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton: Princeton University Press:s. 9-24.
- Parker, Melissa, 1999, „Female Circumcision and Cultures of Sexuality.“ In: Skelton, Tracey a Allen, Tim,(eds.), 1999, *Culture and Global Change*. London: Routledge, 201–211.
- Putnam Tong, R.: Multicultural and Global Feminism In Putnam Tong, R.: *Feminist Thought*, Oxford, Boulder 1998.
- Ramazanoglu, C., a Holland, J. 2004. *Feminist methodology: challenges and choices*. London: SAGE.
- Reinharz, S. 1992. *Feminist methods in social research*. New York: Oxford
- Said, E. 2008. *Orientalismus*. Praha: Paseka.



Shell – Duncan, B. 2008. „From health to human rights: female genital cutting and the politics of intervention. *American Anthropologist* 110(2): 225 – 236.

Sokolová, V. 2004. Současné trendy feministického myšlení. In Formánková, L., Rytířová, K. (ed.) *ABC feminismu*. Brno: NESEHNUTÍ, Brno:s. 199 – 212.

Skupnik, J. 2007. *Panorámata antropologie biologické – sociální – kulturní*. Brno: Nadace Universitas v Brně

Silverman, E. K. 2004. Anthropology and circumcision. *Annual Review of Anthropology*. 33.

*Study to map the current situation and trends of FGM*. 2013. European Institute for Gender Equality.

Strauss, A., Corbinová, J. 1999. *Základy kvalitativního výzkumu: Postupy a techniky metody zakotvené teorie*. Brno: Albert.

Walley, Ch. 1997, „What about female genital mutilation? And why understanding culture matters in the first place.“ *Cultural Anthropology* 12(3): 405 – 438.

### **Internetové odkazy**

*Femisphera, o. s. – Lenka Klicperová, Olga Šilhová*

<http://femisphera.com/>, navštíveno dne 16. 4. 2014

*Nadační fond Asante Kenya – Lejla Abbasová*

<http://asantekenya.org/>, navštíveno dne 17. 4. 2014

*Fakta o pohlavní mutilaci žen z pohledu WHO*

<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/> , navštíveno dne 17. 3. 2014

*Genderově podmíněné násilí*

[http://eige.europa.eu/content/activities/gender-based-violence#\\_ftnref2](http://eige.europa.eu/content/activities/gender-based-violence#_ftnref2), navštíveno 19. 4. 2014)

### *Evropský politický a legislativní rámec*

<http://www.endfgm.eu/en/tracking-europes-response/european-union>, navštíveno dne 17. 3. 2014).

### *Základní informace o kolonialismu*

<http://plato.stanford.edu/entries/colonialism/>, navštíveno dne 3. 5. 2014

## **Rozhovory**

Rozhovor 1. Aleš Roztočil, gynekolog a poslanec. Vedla Lucie Poláčková 6. 3. 2012.

Rozhovor 2. Jaromír Štětina, senátor a novinář. Vedla Lucie Poláčková 7. 3. 2012.

Rozhovor 3. Lenka Klicperová, novinářka a cestovatelka. Vedla Lucie Poláčková 27. 3. 2012.

Rozhovor 4. Olga Šilhová, novinářka a reportérka. Vedla Lucie Poláčková 25. 4. 2014.

Rozhovor 5. Anna Čurdová, bývala místopředsedkyně několika výborů a stínová ministryně pro ženu a rodinu. Vedla Lucie Poláčková 3. 1. 2013.

Rozhovor 6. Lejla Abbasová, zakladatelka nadačního fondu Asante Kenya, moderátorka. Vedla Lucie Poláčková 23. 1. 2014

## **E-mailová korespondence**

Jméno anonymizováno. *InBAze* [online] 20. února 2012 10:57[cit. 24. 4. 2014]. Osobní korespondence.

Jméno anonymizováno. *Organizace pro pomoc uprchlíkům*[online] 20. února 2012 10:58[cit. 24. 4. 2014]. Osobní korespondence.

Jméno anonymizováno. *Sdružení pro integraci a migraci* .[online] 20. února 2012 13: 10 [cit. 24. 4. 2014]. Osobní korespondence.

Jméno anonymizováno *Ústav zdravotnických informací a statistiky* .[online] 20. února 2012 11:37 [cit. 24. 4. 2014]. Osobní korespondence.

Jméno anonymizováno. *Ministerstvo vnitra ČR*. [online] 21. února 202 0:12[cit. 24. 4. 2014]. Osobní korespondence.

Jméno anonymizováno. *Sdružení občanů zabývajících se emigranty* [online] 20. 2. 2012 10:05 [cit. 24. 4. 2014]. Osobní korespondence.

Jméno anonymizováno. *Člověk v tísní* [online] 20. února 2012 10:28 [cit. 24. 4. 2014]. Osobní korespondence.

Jméno anonymizováno. *Poradna pro integraci* [online] 20. února 2012 14:25 [cit. 24. 4. 2014]. Osobní korespondence.

## Přílohy

### Příloha č. 1 Nástin témat rozhovorů

Zkušenosti	Setkání s případy ženské obřízky	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Kdy jste se začal/a zajímat o ženskou obřízku a co bylo impulzem?</li> <li>2. Kdy jste se poprvé setkal/a s případem ženské obřízky?</li> <li>3. Jak jste reagoval/a?</li> <li>4. Setkáváte se s případy ženské obřízky v České republice?</li> <li>5. Odkud tyto ženy převážně pochází?</li> </ol>
Pohled na ženskou obřízku	Vnímaní ženské obřízky Význam pro muže a ženy Střet kultur	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Jak vnímáte tuto praktiku?</li> <li>2. Změnil se Váš názor v průběhu času?</li> <li>3. Jaký podle Vás ženská obřízka nese význam/symbol pro ženy a pro muže?</li> <li>4. Jak vnímáte cizí kultury a jejich praktiky?</li> </ol>
Zájem	Příčina zájmu Aktivity	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Mohl/a byste popsat své aktivity v rámci ženské obřízky?</li> </ol>
Budoucnost	Vztah ČR k ženské obřízce Řešení/pomoc	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Měla by podle Vás Česká republika řešit a zasahovat do této otázky?</li> <li>2. Jak by se na praktiku pohlavní mutilace žen mělo nahlížet?</li> <li>3. Jak si představujete pomoc při řešení této otázky?</li> <li>4. Pokud jsem vynechala něco, co považujete za důležité a zajímavé zmínit, prosím, vyjádřete se.</li> </ol>

Příloha č. 2 Informovaný souhlas

## **Informovaný souhlas**

Dne                    2012 jsem poskytl/a rozhovor Lucii Poláčkové, studentce Fakulty humanitních studií University Karlovy pro výzkum v rámci její diplomové práce týkající se možnosti a způsobů zapojení České republiky do otázky ženské obřízky.

Pro účely analýzy v rámci diplomové práce a pro účely navazující výzkumné činnosti bude tento rozhovor zpracován v neanonymizované podobě, pokud jde o mou osobu, avšak anonymizovány budou ostatní osoby, o kterých se v rozhovoru zmíním.

V případě, že úryvky tohoto rozhovoru budou součástí publikací nebo veřejných prezentací výzkumu, budou uvedeny v anonymizované podobě bez mého jména a souvislosti s mojí osobou.

Potvrzuji, že jsem byla předem obeznámen/a se základními informacemi o výzkumu a s rozhovorem i jeho nahráváním souhlasím.

Jméno:

Podpis: