

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Katedra genderových studií

Bc. Jana Gabrielová

**Vizuální symbolické násilí na ženách
a zvířatech jako prostředek reprezentace
a ukotvení patriarchální moci**

Diplomová práce

Vedoucí práce: **doc. PhDr. Blanka Knotková-Čapková, Ph.D**

Praha 2017

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 repozitáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem.

V Praze dne 30. června 2017

Jana Gabrielová

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucí své práce paní doc. PhDr. Blance Knotkové-Čapkové, PhD za její přátelský přístup a ochotu vést práci s poněkud netradičním tématem. Dále bych ráda poděkovala všem svým blízkým za podporu a trpělivost. V neposlední řadě bych ráda poděkovala celému týmu Katedry genderových studií FHS UK za přátelskou, inspirativní a vstřícnou atmosféru v průběhu celého studia.

Obsah

Abstrakt.....	8
Abstract.....	9
1 Úvod.....	10
2 Teoretická část	13
2.1 Feminismus a práva zvířat	13
2.2 Vymezení témat	15
2.2.1 Gender a intersekcionalita.....	15
2.2.2 Intersekcionalita	17
2.2.3 Lokace a pozicionalita.....	18
2.3 Genderový řád a konstrukce jinakosti.....	19
2.3.1 Dualistické pojetí světa	19
2.3.2 Dualismus v diskurzu boje za práva zvířat.....	21
2.3.3 Ti „druzí“ jako podřadní	22
2.3.4 Zvířata jako ti “druzí” a hranice lidské identity	25
2.3.5 Smývání hranic mezi lidmi a zvířaty, fluidita identit.....	28
2.4 Objektifikace ženského a zvířecího těla.....	32
2.4.1 Z bytosti s tváří objektem.....	32
2.4.2 Role nepřítomné/ho referentky/referenta	34
2.5 Jak proměna v objekt mění zacházení s tělem	37
2.5.1 Tělo jako objekt ke konzumaci	44
2.5.2 Sexualizace konzumace masa a genderovanost stravy.....	46
2.5.3 Lov jako akt potvrzení hegemonní maskulinní identity a sociální dominance ...	48
2.6 Symbolické násilí a vizualita	50
2.6.1 Symbolické násilí v rámci genderových a mezidruhových vztahů	50
2.6.2 Symbolické násilí a vizualita	52
2.7 Diskurz boje za práva zvířat.....	54
2.7.1 Boj za práva zvířat a jeho praktiky.....	54
2.7.2 Boj za práva zvířat bez intersekcce a jeho opresivní praktiky	55
3 Analytická část.....	60
3.1 Metodologická východiska	60
3.1.1 Feministická kvalitativní obsahová analýza.....	62
3.1.2 Feministická kritická diskurzivní analýza.....	63
3.2 Výběr zkoumaného vzorku	65

3.3	Výzkumné otázky	66
3.4	Analýza zkoumaných vzorků	67
3.4.1	Restaurace Máneska	67
3.4.2	Pokorný knives	69
3.4.3	50 odstínů kuřete	73
3.4.4	Kohout jako ženské tělo ve vaně	76
3.4.5	Veřejná akce organizace 269 Česká republika	78
3.4.6	Fotografie organizace 269 Slovensko	83
3.4.7	Ve své kůži – kampaň Svobody zvířat	86
3.5	Shrnutí	88
4	Závěr	94
5	Bibliografie	98

Abstrakt

Práce propojuje oblasti critical-animal studies a feministických studií nad otázkou zobrazení těl zvířat a žen včetně vizuálního násilí. Zejména se věnuje otázce využití uvedených způsobů zobrazení u hnutí bojujícího za práva zvířat. Ženy i zvířata chápu jako v patriarchální společnosti marginalizované skupiny, na nichž je reprezentována prostřednictvím dehonestujících, násilných, sexualizovaných zobrazení moc hegemonní maskulinity, i když se s každou z těchto skupin pojí určitá specifika. Způsob zobrazení slouží jako prostředek k potvrzení a ukotvení hegemonní maskulinity, antropocentrického systému postaveného na binárních opozicích muž/žena, člověk/zvíře a s nimi souvisejícím diskurzu jinakosti. Cílem práce je poukázat na společné znaky dehonestujícího zobrazení včetně násilí (se sexuálním podtextem) na zvířatech a ženách redukováných na objekty, na nichž je vizualizace násilí společensky přijatelná. Výchozím bodem jsou feministické teorie Carol J. Adams a její koncept nepřítomného referenta. Dále pracuje s konceptem intersekcionality, fluidní identity podle Rosi Braidotti, který umožňuje uvažovat o přisouzení nároku na osobní identitu i zvířatům. Z metodologického hlediska práce spočívá v kvalitativní obsahové a diskurzivní analýze materiálů z reklamních a komunikačních kampaní dostupných na internetu a veřejném prostoru včetně kampaní organizací bojujících za práva zvířat.

Klíčová slova:

gender – critical animal studies – práva zvířat – intersekcionalita – patriarchát – hegemonní maskulinita – objektifikace – fluidní identita – jinakost – symbolické násilí

Abstract

The dissertation connects areas of critical-animal studies and feminist studies over the question of picturing bodies of animals and women including visual violence. In particular it addresses the use of mentioned picturing methods by an animal rights movement. I understand women and animals to be marginalised groups in patriarchal society on which is represented the power of hegemonic masculinity by denigrating, violent and sexual representation, even though each group has its specifics. The method of representation serves as means of confirmation and embedding of hegemonic masculinity, anthropocentric system built on binary oppositions man/woman, human/animal, and with them related discourse of difference. The aim of the dissertation is to point out common characteristics of denigrating representation including violence (with sexual meaning) on animals and women who are reduced to objects, on which visualisation of violence is socially accepted. The initial point comes from feminist theories of Carol J. Adams and her concept of absent referent. Further it works with concept of intersectionality and fluid identity according to Rosi Braidotti, which enables consideration of assigning a claim of personal identity also to animals. From the methodological position, the dissertation is based on qualitative content and discourse analysis of materials from advertising and communications campaigns accessible on the internet and public space including campaigns of animal rights organisations.

Keywords:

gender – critical animal studies – animal rights – intersectionality – patriarchy – hegemonic masculinity – objectification – fluid identity – difference – symbolic violence

1 Úvod

Ve své práci jsem se rozhodla zabývat intersekciónální analýzou, která má za cíl rozkrývat a porovnávat mocenské mechanismy v oblasti genderových a mezidruhových vztahů v rámci euro-americké společnosti. Zaměřit se na propojení právě těchto dvou, možná na první pohled nesouvisejících témat, jsem se rozhodla z více důvodů, které bych zde ráda osvětlila.

Jedním z nich je, že jsem veganka a snažím se být aktivní v pomoci zvířatům v nouzi a v boji za zvířecí práva. Jak uvádím podkapitole Lokace a pozicionalita, je pro mě veganství jednou z věcí, od kterých se moje pozice odvíjí. Ačkoliv je veganství dnes populárním pojmem, který je chápáný především v souvislosti se stravou, pro mě (a nejen pro mě, jak se snažím ukázat v kapitole Diskurz boje za práva zvířat) je veganství otázkou mnohem širší. Chápu jej jako životní přístup založený na uznání práv zvířat na jejich vlastní život bez toho, aby byla podrobována utrpení a využívání pro potřeby lidí. Právě z tohoto důvodu, jej zahrnuji do kontextu ostatních sociálních vztahů, zejména vztahů genderových. Zastávám přesvědčení, že společenské nerovnosti spolu souvisejí a má proto smysl se jednotlivými nerovnostmi zabývat v kontextu ostatních sociálních vztahů. Proto pro mě představovalo logický krok rozhodnutí, že jako feministka a veganka se budu ve své diplomové práci věnovat právě propojení oblasti genderové a mezidruhové nerovnosti.

Ze začátku mi nebylo jasné jak toto téma, které ve zdejším českém prostředí není příliš akcentováno, uchopit. Konečné utvrzení v tom, že se chci tomuto tématu věnovat, mi poskytl předmět Postkoloniální studia vyučovaný vedoucí mé práce paní doc. PhDr. Blankou Knotkovou-Čapkovou, Ph.D. Právě na její hodině jsem se seznámila s teorií Rosi Braidotti o nomádské identitě, která je jednou ze stěžejních v mé práci. Věnuji se jí v souvislosti s konstruováním identit těch „druhých“ v kapitole Zvířata jako ti „druzí“ a hranice lidské identit a v kapitole Smývání hranic mezi lidmi a zvířaty.

Další východisko mi pro mou práci poskytla teorie o nepřítomnosti referenta/referentky Carol J. Adams, mimochodem průkopnice propojení veganství a feminismu. Její teorii se podobněji věnuji v kapitole Role nepřítomnosti referenta/referentky. Ráda bych zde doplnila, že mi v seznámení s teoriemi propojujícími veganství a feminismus pomohl i předmět Feminism and the Enviromental Movements vedený Ivy Helman, Ph.D.

Argumenty pro opodstatněnost propojení témat genderové a druhové nerovnosti mi poskytly také teorie o intersekcionalitě, s nimž jsem měla možnost se seznámit díky kurzu Mgr. Kateřiny Kolářové, Ph.D. Věnuji se jim podrobněji v kapitole Intersekcionalita. V průběhu rešerše pramenů k diplomové práci se ukázalo, že podstatnou roli hrají pro teoretické ukotvení mé práce také teorie Michela Foucaulta o moci a biomoci. Těmto se blíže věnuji v kapitole Jak proměna v objekt mění zacházení s tělem.

Protože se jako feministka aktivně věnuji oblasti vizuální kultury, konkrétně reklamy, ve sdružení Stínová rada pro reklamu, a vizuální kultura mi byla vždy blízká, rozhodla jsem se vydat ve své práci právě tímto směrem. Oblast vizuální kultury chápu jako jeden z důležitých prvků, který nás obklopuje v každodenním životě a spoluutváří to, jak smýšlíme sami o sobě i o druhých, jak se vztahujeme ke světu kolem nás. Chápu tedy vizualitu i jako možný prostředek ukotvování mocenského nastavení v euro-americké společnosti. Proto vidím vizualitu jako jednu z možností, jak se uplatňuje symbolické násilí dle Pierra Bourideu. Tomuto tématu se blíže věnuji v kapitole Symbolické násilí a vizualita.

Co je však pro mě i v mé práci podstatné je také to, že vizualita, mocenské nástroje, konstruování identit a symbolické násilí spolu souvisejí a mohou negativně dopadat na ty, kteří jsou objekty uplatňování moci. Zejména mám na mysli ty, které/kteří jsou v euro-americké společnosti těmi „druhými“. Věnuji se proto ve své práci i otázce, jak vizualita, objektifikace a symbolické násilí dopadá na zacházení s těmi, kteří jsou označeni za „druhé“. Tomuto tématu se věnuji v kapitole Ti „druzí“ jako podřadní a v kapitole Jak proměna v objekt mění zacházení s tělem.

Jak jsem zmínila již na začátku, je pro mou pozici podstatné, že chápu veganství a otázku práv zvířat v širším kontextu sociálních vztahů. Proto jsem se ve své práci rozhodla zaměřit na to, jak a zda se v rámci boje za práva zvířat projevuje intersekcionalní přístup a pokud ne, jaké to může mít důsledky a jak se nezahrnutí intersekcionalního pohledu v aktivitách hnutí za práva zvířat projevuje. Oporou pro předpoklad, že boj za práva zvířat je součástí širšího úsilí za sociální rovnost, se mi stala východiska critical animal studies. Tomuto tématu věnuji v kapitole Diskurz boje za práva zvířat.

Práce je rozdělena na dvě části, teoretickou a analytickou. V první části se snažím poukázat na propojení otázek genderu a druhu a osvětlit svá teoretická východiska. Teoretická část je poněkud obsáhlejší, než část analytická. Rozšířila jsem ji proto, abych

měla dostatek prostoru pro vysvětlení svého přístupu, který zahrnuje, s ohledem na složitost tématu, širší spektrum teorií.

V analytické části se věnuji nejprve metodologickým východiskům pro kvalitativní obsahovou a diskurzivní analýzu a následně již samotnému analyzování vybraného materiálu. Jedná se o reklamní kampaně i vizuální výstup ze sociální sítě Facebook. Vybrala jsem také příklady vizuální komunikace a akcí organizací bojujících za práva zvířat v České republice a na Slovensku. Tyto pak stavím do kontextu kampaní americké organizace PETA, jakožto patrně největší a nejznámější organizace, která se právům zvířat a propagaci veganství věnuje na mezinárodní úrovni.

Otázky, kterým jsem se v analýze zabývala, se týkaly toho, zda je možné sledovat podobné či stejné postupy v reklamní vizuální komunikaci a ve vizuální komunikaci či u veřejných akcí organizací bojujících za práva zvířat. Dále jsem se věnovala otázce, zda tyto postupy posilují hierarchické společenské nastavení euro-americké kultury. Věnovala jsem se i tomu, jak případně tyto normativní postupy mohou ovlivnit boj za práva zvířat a jestli jsou v souladu s jeho uchopením jako boje o sociální změnu.

Téma propojování různých úrovní nerovností vnímám jako přínosné jak pro jednotlivé obory, které se nerovnostmi zabývají, tak i z pohledu rozšíření rámců, v nichž promýšlíme naše vztahování ke světu i k sobě navzájem. Z tohoto pohledu se domnívám, že by otázka práv zvířat i otázka genderu zasloužily v české společnosti větší pozornost a zapojení do více (nejen) akademických oblastí.

2 Teoretická část

2.1 Feminismus a práva zvířat

S ohledem na intersekcionalní zaměření své práce, která propojuje téma genderové a druhé nerovnosti, bych zde nejprve ráda osvětlila, jaký je vztah feminismu a boje za práva zvířat. Otázka práv zvířat¹ se v této spojitosti objevuje zejména v souvislosti s ekofeministickým hnutím. Práva zvířat² se dostávají do zorného pole tohoto směru kvůli jeho celkovému zaměření na problematiku životního prostředí, jeho využívání a dopadů poškozování životního prostředí lidmi. Spojitost mezi útlakem žen a útlakem zvířat se v tomto hnutí projevuje například akcentováním problematiky využívání zvířecích samic v živočišném průmyslu na základě jejich reprodukční schopnosti, která se tak stává důvodem jejich oprese. V rámci tohoto ekofeministického stanoviska zaznívá apel na to, aby feministky zahrnuly práva zvířat mezi svá témata na základě spřízněnosti, žen a zvířecích samic kvůli jejich schopnosti plodit potomky. Respektive na základě toho, že jsou jak ženy, tak zvířata v patriarchálním systému založeném na mužské hegemonii využívány, podřízeny a kontrolovány kvůli své reprodukční schopnosti. (Adams, 2004: 127).

V kontextu ekofeministického hnutí se projevuje z mého pohledu esencialistické pojetí žen jako těch, které jsou blíže přírodě a tedy zvířatům a jsou s nimi ve spojení skrze svojí tělesnost, respektive reprodukční schopnosti. V rámci ekofeminismu se objevuje odmítnutí dualismu euro-americké židovsko-křesťanské tradice a hledání řešení v celostním (holistickém) pojetí světa, návratu k přírodním náboženstvím, spiritualitě. Ty

¹ V e své práci chápu práva zvířat v kontextu veganství a critical animal studies jako nároky na uznání identity zvířat nikoliv jako podřízené. Aby tedy zvířata neměla statut věci, obchodovatelné komodity. Součástí tohoto přístupu je i nároku na zacházení se zvířaty v souladu s jejich potřebami, nárok na to aby nebyla zabíjena, aby na nich nebylo páčáno násilí a nebyla využívána lidmi. Existuje však více přístupů, k pojetí práv zvířat. Chapouthier například rozděluje přístup anglosaský a evropský. Anglosaský směr popisuje jako ten, který usiluje o zmírnění utrpení zvířat, větší úctu, zlepšení podmínek. Neodkazuje ale k žádným *formálně ukotveným právům*. Je však provázaný s veganstvím a vegetariánstvím, odmítáním využívání zvířat. Naproti tomu evropský přístup podle něj vychází z *Všeobecné deklarace zvířecích práv*, snaží se definovat „*minimální konsenzus*“ pro všechny, kteří mají zájem o zvířata, bez ohledu na to zda jsou vegetariáni či vegani. (Chapouthier, 2013: 18–19) Můj postoj dle této charakteristiky je tedy blíže anglosaskému modelu.

² Ve své práci používám termín zvířata, i když v kontextu critical animal studies a diskurzu boje za práva zvířat se používají termíny non-humans, nebo non-human animals. Tedy termíny označující mimo lidské tvory, mimo lidská zvířata. Tyto termíny však nepoužívám z toho důvodu, že jejich kořen tvoří slovo člověk a jsou konstruovány jako to, co není člověk, jako opozita. Termín zvíře v kontextu své práce nepoužívám jako hodnotově zabarvený negativně vymezující zvířata vůči lidem.

jsou chápány jako *návrat ke spiritualitě založené na spojení s přírodou*, které *moderní svět zničil* (Mellor, 1997: 52)³. Tento přístup nesleduji, neboť je v rozporu s mým konstruktivistickým přístupem, jak jej charakterizují Guba a Lincoln. Konstruktivistický přístup je postaven na tom, že sociální realitu je možné poznávat prostřednictvím specifických myšlenkových konstrukcí (Guba a Lincoln, 1994: 110) *Tyto konstrukce přitom nejsou více či méně pravdivé v absolutním smyslu, ... jsou více či méně informované a/nebo sofistikované a... jsou proměnlivé stejně jako jejich souvislost se skutečností.* (Guba a Lincoln, 1994: 111). V esencialistickém přístupu některých směrů ekofeminismu není z mého pohledu zohledněno, že spojitost mezi podřízeností a využíváním žen a zvířat spočívá v konstruovaných společenských vztazích stojících na nerovnosti. Toto zohledňuje naopak konstruktivistický přístup, který vychází z konstruovanosti sociální reality, sociálních vztahů a pojetí identity.

V rámci ekofeministického hnutí existují i další směry, které spojují ničení a využívání přírody ze strany lidí, jako důsledek společenského zřízení postaveného na pokroku a ekonomickém profitu, který vytvořila patriarchální společnost. (Mellor, 1997: 59). Tento přístup se objevuje u sociálního ekofeminismu. I když tento směr je již blíže mému konstruktivistickému pojetí příčin využívání zvířat a přírody ze strany člověka, nezohledňuje otázku konstruovanosti identit v celé šíři. To je z mého pohledu potřeba pro pochopení využívání zvířat ze strany lidí v euro-americké společnosti.

Propojení agendy práv zvířat a feminismu lze však také vnímat z opačného hlediska, tedy z hlediska zapojení feministické perspektivy do boje za práva zvířat. Z tohoto pohledu se zdá, že i když je hnutí za práva zvířat založeno na vnímání nerovnosti mezi lidmi a zvířaty a kritizuje dualistické antropocentrické pojetí světa, citlivost vůči genderové nerovnosti zde může chybět. Kritika zaměřená na toto hnutí ze strany feministek se soustředí zejména na využívání sexistických jazykových a obrazových prostředků v rámci obhajoby práv zvířat (Socha, 2012: 51) Z pohledu feministické intersekcionalní kritiky lze také poukázat na to, že v rámci hnutí za práva zvířat se také používají opresivní praktiky jako například ableismus (Wrenn, 2015). Kritiku vůči těmto postupům představuje i anarchofeministické hnutí, vycházející z předpokladu rovnosti mezi všemi a svobody pro všechny, zvířata nevyjímaje.

Ve své práci jsem se proto rozhodla analyzovat výstupy z kampaní organizací bojujících za práva zvířat z českého prostředí 269 Česká republika a Svoboda zvířat. Ze

³ Není-li uvedeno jinak, jedná se u citací ze zahraniční literatury o vlastní překlad.

zahraničních organizací jsem zvolila slovenskou pobočku 269. Slovenské prostředí chápu jako českému nejbližší. Se Slovenskem jsme sdíleli jeden stát a veganská komunita mezi oběma zeměmi je úzce propojená. Jako porovnání pro zdejší prostředí jsem zvolila americkou organizaci PETA⁴. Ta je s ohledem na své dlouhotrvající (od 80. let) a široké pole působnosti v různých zemích světa patrně nejznámější organizací v oblasti boje za práva zvířat. Je tak pro řadu organizací inspirací a jsou s jejími kampaněmi dobře obeznámeny. Ve své práci se budu věnovat mimo jiné i nezahrnutí intersekcionalního pohledu do diskurzu boje za práva zvířat a používání normativních praktik upevňujících hierarchické společenské nastavení v jeho rámci.

2.2 Vymezení témat

2.2.1 Gender a intersekcionalita

S ohledem na intersekcionalní zaměření své práce na tomto místě vysvětlím s jakými pojmy a východisky budu dále v textu pracovat. Analytickým hlediskem se v mé práci stává kategorie genderu a kategorie druhové hierarchizace. Obě tyto kategorie chápu jako pořádací sociální konstrukt, sloužící k upravení sociálních vztahů ve společnosti.

To, jak budu dále v textu pracovat s pojmem genderu, vychází z charakteristiky genderu jako *diskurzivního aparátu, kterým je „pohlaví“ produkováno* (Zábrodská, 2009: 23) V tomto pojetí navazujícím na diskurzivní teorii Michela Foucaulta (Foucault, 2006) a pojetí genderu Judith Butler (Butler, 2015), nejsou oddělené kategorie genderu a pohlaví, jako kategorie, kde jedna sociálně utvářená a druhá biologicky daná, jak je pojímají například Renzetti a Curran (Renzetti a Curran, 2005). I pohlaví, je v kontextu poststrukturalistického pojetí diskurzu, chápáno jako kategorie genderem utvářená, hranice mezi nimi se tak smývá. Tento přístup pak dávám do souvislosti s teorií Rosi Braidotti, s níž pracuji v oblasti utváření identity v kapitole 2.3.4. Braidotti (Braidotti, 2015) navazuje na pojetí kontinua stávání se Deleuze a Guatariho (Deleuze a Guatari, 1987), které je na rozdíl od bytí neukončeným neustále se proměňujícím procesem. Takto lze z mého pohledu pohlížet i na kategorie genderu a pohlaví propojené v neustálý proces

⁴ Zkratka PETA je název pro organizaci People for the Ethical Treatment of Animals. Jedná se o americkou organizaci bojující za práva zvířat a propagující veganství. Tato organizace patří k největším organizacím svého druhu a pobočky má v řadě zemí světa i mimo euro-amerického okruh.

utváření a stávání se. Butler v této souvislosti hovoří o performativitě genderu (Butler, 2015: 186–187).

Jak z této charakteristiky genderu, tak i ze samotného zaměření mé práce na vizuální symbolické násilí sloužící jako prostředek potvrzení mužské hegemonie⁵ v patriarchátu, vyplývá, že má stanoviska vycházejí z konstruktivistického paradigmatu. Základním předpokladem pro mě je, že sociální realita je konstruována a s ní jsou konstruovány i sociální vztahy, jak charakterizují výše dle Guby a Lincoln.(Guba a Lincoln, 1994)

Gender jakožto analytické hledisko chápu prostředek utváření identity na základě prvků spojovaných s maskulinitou a femininitou. Tyto prvky, charakteristiky jsou pak lidé neustále nuceni potvrzovat v procesu utváření vlastní identity spadající do jedné z uvedených genderových kategorií. Tyto kategorie jsou natolik internalizované, že je obtížné je od vlastních potřeb a postojů odlišit. Jak uvádí Butler: *Tento přesun politického a diskurzivního původu genderové identity do psychického „jádra“ znemožňuje analýzu politické konstituce genderově určeného subjektu...* (Butler, 2015: 187, originální překlad). Považuji zde za důležité zmínit, že kategorie maskulinity a femininity jsou konstruovány v rámci genderového společenského řádu jako dichotomní, a že tento řád připouští pouze tyto dvě kategorie. Proto je nutná jejich neustálá obnova a jednoznačnost, což vyjadřuje pojetí performativity genderu Butler (Butler, 2015: 186–187). Tyto kategorie maskulinity a femininity jsou současně kromě socializace upevňovány také společenskými institucemi.

Genderový řád postavený na hegemonii maskulinity, představuje společenské uspořádání, které je hierarchizované. Kategorie genderu pak slouží k hierarchizaci v patriarchální společnosti a potvrzení mocenského postavení těch, kteří odpovídají normativu hegemonické maskulinity.⁶ Od vyšších kvalit spojovaných s tímto normativem je také odvozena moc ve společnosti. Jak uvádí Šmausová, *sociokulturní genderový dualismus není neutrální konstrukcí jakoby okopírovanou z přírody, ale výsledkem*

⁵ Kategorii mužské hegemonie zde chápu v souladu s termínem patriarchální moci, jako mocenský systém, v němž je v rámci hierarchického genderového řádu je maskulinitě přisouzena vyšší hodnota než genderové identitě femininity. Ti, kteří odpovídají pojetí normativní oceňované hegemonní maskulinity, mají v rámci uvedeného řádu výsadní postavení a mohou z něj tak profitovat. Podobně z něj mohou profitovat ti, kteří v danou situaci hrají roli odpovídající hegemonní maskulinitě (viz Šmausová, 2002)

⁶ Tuto teorii chápu, jak ji popisuje Bačová, *jako teorii o nadvládě mužů, která zkoumá ženskost a mužskost (femininitu a maskulinitu) přes optiku toho, jaká je ve společnosti struktura moci, jaká je dělba práce mezi muži a ženami a jak je sociálně organizovaná sexualita a atraktivnost.* (Bačová In Cviková, 2005: 177),

hegemonních praktik mužských mocenských spolků. (Šmausová, 2002: 18). Přístup k moci je obhajován „přirozeností“ spojenou s vyššími kvalitami kategorie hegemonní maskulinity. *Nadřazenost „kulturního, mužského“ principu, který se projevuje v nadřazenosti životního působiště mužů – veřejnosti – nad „přirozeným, ženským“ principem a tzv. privátní sférou“ jakožto životním prostorem žen* (Šmausová, 2002: 18)

Ve své intersekcionalně zaměřené práci pracuji s tezí, že hierarchizace a mocenské uspořádání všech sociálních vztahů má základ v dualistickém dichotomním dělení euro-americké společnosti. Tento způsob členění se stává základem, ať už se jedná o kategorizaci vztahů genderových nebo mezidruhových. Binární opozitní konstruování pozic v těchto vztazích předpokládá pozice nadřazenosti a podřízenosti, kdy jedna z kategorií je vždy konstruována jako ta, která je hodnotově na vyšší úrovni. Má proto nárok na výsadní postavení a moc ve vztahu k jí podřízeným. Kategorie, která je připisována hierarchickým řádem nižší hodnota je vždy konstruována ve vztahu ke kategorii nadřazené, jako to, čím není. Jestliže jedna strana je reprezentována jako A, pak její opozitum, je konstruováno jako to, *co není A, je tedy jakýmsi A mínus* (Johnston, 2001: 182) Vytváří se tak *sebepotvrzující logika dominance* (Adams, 1991:128). Kvality spojované s nadřazenou pozicí a naopak to, že se jich nedostává těm, kteří se nachází v podřízené pozici, se stávají důkazem pro „přirozený“ nárok nadřazených na jejich výsadní pozici.⁷

2.2.2 Intersekcionalita

Téma mé práce vychází z teorie možnosti propojení různých typů společenských nerovností. Domnívám se proto, že intersekcionalní pohled má být součástí genderového výzkumu. Přínos tohoto přístupu popisuje Sumi Cho tak, že intersekcionalita není uzavřeným systémem, ale prostorem pro otevřené prověřování překrývajících a odporujících si dynamik rasy, genderu, třídy, sexuality, národnosti a dalších nerovností (Cho, 2013: 791). Proto má z mého pohledu význam prokazovat citlivost vůči různým vlivům a uvědomovat si jejich propojení v rámci hierarchického třídění společnosti.

Z tohoto důvodu je podle mého názoru možné agendu práv zvířat zahrnout do genderové analýzy stojící na principech intersekcionality. *V rámci sociálních vztahů jsou výsada a útlak zakoušeny a strukturovány společně* (May, 2015: 23) Je tedy možné

⁷ Jako první na toto v kontextu genderu upozornila z konstruktivistické pozice Simone de Beauvoir v knize *Druhé pohlaví*.

překročit v rámci intersekcionalní analýzy mezidruhové hranice a poukázat na to, že hierarchické uspořádání se týká a má dopad nejen na život lidí, ale i dalších bytostí, které s nimi sdílejí společenský hierarchicky uspořádaný prostor. Tyto bytosti jsou přitom v nerovném vztahu vůči lidem a jsou hierarchicky postaveny na nižší úroveň. (to blíže osvětlují v kapitole 2. 3. 3.)

Dalším důvodem, proč má z mého pohledu smysl zapojit intersekcionalní pohled do analýzy vztahů mezi lidmi a zvířaty (zde v souvislosti s analýzou genderových vztahů) je to, že může vést k pokládání nových otázek o moci, nerovnosti a marginalizaci. *Zároveň tak může dojít k narušení konvenčních filozofických rámců, rozšíření obvyklých vysvětlení a zpochybnění defaultních analytických kategorií* (May 2015: 21). V kontextu mé práce znamená intersekcionalní propojení otázky genderu a druhu narušení těchto kategorií jako pevně daných, oddělených a uzavřených, jak se o nich tradičně uvažuje. (viz kapitola 2.3.2)

Význam intersekcionalní analýzy propojující otázku genderových vztahů a mezidruhových vztahů vidím také v tom, že přináší narušení *single axis* (Crenshaw, 1989: 40) přístupu zahrnujícího pouze jeden úhel pohledu, který v daném diskurzu dominuje. Zahrnutí do genderové analýzy a celkově do analýzy sociálních vztahů i vztahy mezidruhové chápu jako rozšíření analýzy sociálních nerovností o další prvek. Umožňuje tak ukázat, do jakých oblastí nerovně nastavené hierarchicky uspořádané vztahy ve společnosti zasahují.

2.2.3 Lokace a pozicionalita

Moje názorová pozice ve vztahu k analýze genderových a mezidruhových vztahů vychází z mojí vlastní zkušenosti utvářené podmínkami euro-americké společnosti a také moje příslušnost k veganské komunitě⁸. Přičemž tato může být vnímána jako problematická v tom, že jí dominuje právě privilegovaný euro-americký pohled. Mé osobní pozicionalitě osoby, která se identifikuje jako žena, jako příslušnici středního stavu v euro-americké společnosti a vegance také odpovídá celkový výběr analyzovaného materiálu, který pochází z reklamních kampaní různých společností, organizací bojujících za práva zvířat a také z příspěvků ze sociálních sítí. V rámci analytické části své práce

⁸ Veganství chápu jako životní postoj a způsob vztahování se ke světu nikoliv otázku stravování, z něž jsou vyloučeny živočišné produkty. Atributy jako strava, nepoužívání produktů testovaných na zvířatech, kožených produktů atd. chápu jako projev toho, že veganství je pro mě spojeno s bojem za práva zvířat v duchu *critical animal studies* (viz kapitola 2.7.1.) součástí úsilí o sociální změnu, tedy ve smyslu jak jej chápe Munro (2005) a Cole (2014).

budu reflektovat i svou pozici ve vztahu ke způsobu analýzy vybraného obrazového materiálu a z ní vyvozených závěrů. Zároveň chápu tuto práci také jako možnost podrobit analýze praxe komunity, jíž jsem příslušnicí.

2.3 Genderový řád a konstrukce jinakosti

2.3.1 Dualistické pojetí světa

Jak jsem nastínila v předchozí kapitole, genderový řád chápu jako postavený na dichotomii mezi maskulinitou a femininitou. Identita přisuzovaná na základě genderu se tak stává důvodem společenské hierarchizace, kdy maskulinita je umístěna výše, než femininita. Dichotomické rozdělení společnosti ale nechápu jen v kontextu společenských vztahů mezi muži a ženami⁹. Do podobného rámce jsou rámci euro-americké společnosti umístěny i další společenské vztahy a to nejen vztahy mezi lidmi, ale i mezi lidmi a zvířaty, respektive mezi lidmi a přírodou. Převládá zde dualistické pojetí světa, které je spojeno s pozitivistickým vědeckým poznáním¹⁰. Vychází z předpokladu možnosti úplného poznání světa prostřednictvím rozumu. Navíc je tento svět vnímán jako oddělený od člověka, který si může podle tohoto přístupu zachovat odstup a pozorovat věci nezaujatě. Objekt zkoumání se nachází v nerovném postavení. *Fyzický svět se stal objektem vědeckého zkoumání a materiálního využívání* (Mellor, 1997: 8)

Toto chápu jako podstatu antropocentrické vidění světa v euro-americké společnosti, které vychází také z židovsko-křesťanské tradice určující člověku ve světě výjimečné postavení. *Lidský svět je utvářený tím, jaký význam lidé připisují osobám, věcem a událostem* (Bačová In Cviková, 2005: 175). Zároveň zmíněná tradice staví na dualismu ducha a těla, které genderový řád spojuje i s dualisticky konstruovanými genderovými identitami, přičemž duch a rozum mají vyšší hodnotu, než tělesnost, podobně jako hegemonní maskulinita než femininita. (viz kapitola 2.2.1)

Braidotti hovoří o *Eurocentrickém paradigmatu* (Braidotti, 2013: 15) neboť se vztahuje i na třídění kultur. V rámci tohoto paradigmatu se jako určující kategorie, které

⁹ Pracuji zde sice se slovy muž a žena, nepracuji s nimi ale jako s dichotomními kategoriemi vázanými na tělo a pohlaví. Pojmenování muž a žena používám pro zjednodušení, ale chápu je stejně jako maskulinitu a femininitu jako kategorie konstruované genderovým řádem, vážící se k genderové identitě, ne k pohlaví. Podobně pak termíny člověk a zvíře chápu jako konstruované pojmy identity.

¹⁰ Pozitivismus dle Guby a Lincoln představuje přístup ke zkoumání, které *předpokládá, že zkoumající a zkoumaný „objekt“ jsou na sobě nezávislé entity a že zkoumající je schopný objekt studovat, aniž by jej ovlivnil nebo jím byl sám ovlivněn* (Guba a Lincoln, 1994: 110). Zmiňují také, že tento přístup dominoval vědě 400 let. (Guba a Lincoln, 1994: 108).

ukazují na kvalitu či uznatelnost úrovně kultury, staví *humanismus, racionalita a universalismus*. (Braidotti, 2013: 25)

Humanismus jako ideovou základnu současného euro-amerického světa, lze historicky sledovat do doby renesance, ještě před ní do doby antického Řecka. V nové podobě renesanční se jí dostalo oživení a zakomponování do novověkého myšlenkového ideálu. Humanismus pak je *doktrínou, která kombinuje biologickou, diskurzivní a morální expanzi lidských schopností v ideu teleologicky stanoveného pořádku, racionálního pokroku* (Braidotti, 2013: 13).

V době osvícenství idea humanismu doznala dalšího posunu a to směrem k *antropocentrickému humanismu* jak píše Weitzenfeld a Joy (Weitzenfeld a Joy In Nocella a kol., 2014: 5). V této době, která znamenala osvobození člověka od předurčenosti bohem, se pojetí humanismu oprostilo od religiozity a zaměřilo se úzce na člověka jako individualitu, která je jako jediná nadána svobodnou vůlí. Taylor toto období nazývá dobou *subjektivního obratu*, kdy se v 18. století člověk vymanil z vlivu boha či obecné ideje dobra (Taylor.: 45).

Osvícenský antropocentrismus navíc rozšířil renesanční humanismus o *univerzální pojetí lidského pokroku, demystifikaci světa přírody a sebe-oprávnění národního státu* (Weitzenfeld a Joy In Nocella a kol., 2014: 5). Díky osvícenství, v jehož středu stál člověka jako jednoznačně vyčnívající z přírody a mající nad ní moc a tím i oprávnění s ní nakládat. Lidské bytí je tak *konceptualizováno jako stojící nad zvířaty a zároveň proti bytí zvířecímu, privilegované lidským vědomím a svobodou jako střed veškeré existence* (Weitzenfeld a Joy In Nocella a kol., 2014: 5)

Na principu dualismu člověka a přírody stojí i obhajoba nadřazenosti lidského druhu a tím jeho právo na využívání přírody a zvířat pro svou potřebu, tedy antropocentrické pojetí světa. Tento přístup vznikl v kontextu patriarchálního společenského uspořádání euro-americké společnosti, v němž dominuje hegemonní maskulinita¹¹ zakotvená v genderovém řádu. V takto hierarchizované euro-americké společnosti se spojuje vyšší hodnota, s rozumem, s maskulinitou, zatímco tělesnost a tím podřízenost s femininitou. *Žena je definována jako opak muže, která nedosahuje jeho*

¹¹ V režimu patriarchálního řádu euro-americké společnosti chápou konstruovanou kategorii hegemonního muže, jak ji popisuje např. Bačová jako *definovanou mužskou silou a rozhodností, jednoznačnou heterosexuálností, potlačováním „slabých“ emocí, ekonomickou nezávislostí, autoritou uplatňovanou vůči ženám a jiným mužům a intenzivním zájmem o „sexuální“ dobývání*. (Bačová In Cviková, 2005: 178). Podobně ji charakterizuje i Šmausová. (Šmausová, 2002: 18–19)

hodnoty. *Žena je ne-muž.* (Riečanská In Cviková, 2005: 314). *Žena se konstruuje jako pasivní objekt, který přijímá podněty ze strany muže* (Riečanská In Cviková, 2005: 314). Dualismus rozumu a tělesnosti, proto staví do opozice člověka, resp. kulturu a přírodu, ale také maskulinitu spojovanou s rozumovostí a femininitu spojovanou s tělesností a emocionalitou. *Na rozdíl od mužů, kteří jsou ztotožňováni s kulturou, jsou ženy ztotožňovány nebo symbolicky spojovány s přírodou.* (Ortner In Indruchová, 1998: 97, originální překlad) Kultuře, strukturovanosti, rozumu a maskulinitě pak příkládá vyšší hodnotu, než tělesnosti, femininitě a přírodě. Femininita a také příroda, v tomto hierarchickém uspořádání společnosti proto představují možný zdroj ohrožení a narušení pro hegemonní maskulinitu a genderový řád. *Asociace ženy s přírodou posloužilo k racionalizaci společenské oprese žen, která se bojí obou, žen i přírody* (Mellor, 1997: 59). Z tohoto pohledu chápou proto antropocentrický přístup ke světu postavený na podobných principech jako patriarchální strukturování euro-americké společnosti, které dominuje hegemonní maskulinita.

V dualistickém pojetí světa euro-americké společnosti představuje žena i příroda nejen ty „druhé“, ale zároveň nebezpečný protipól, který je nutno regulovat a mít pod dozorem. *Patriarchální organizace společnosti je z tohoto pohledu muži ovládaný, nerovný a ekologicky destruktivní svět, který vyloučil ženy ve jménu biologického determinismu* (Mellor, 1997: 95). Nesnažím se zde tvrdit, že by společnost ovládaná muži byla destruktivní kvůli biologické danosti mužů, kteří mají ve společenském uspořádání moc. Podstatou mého uvažování je, že společenské uspořádání, které je založené na mužské hegemonii úzce souvisí s ideou pokroku chápaného v euro-americkém smyslu a vede k destrukci přírody. Idea pokroku jako společenského cíle a hodnoty vznikla ve spojitosti s výše zmíněným subjektivním obratem, pozitivistickým přístupem ke světu a nadřazením člověka a jeho zájmů přírodě, kterou může využívat. „*Kult humanismu*“ slouží k udržení tržního a kulturního imperialismu svrchovaných bílých, kapitalistického patriarchátu prostřednictvím spolupůsobení lidí a oslavou jeho technologického globalizačního "pokroku" (Weitzenfeld a Joy In Nocella a kol., 2014: 10).

2.3.2 Dualismus v diskurzu boje za práva zvířat

Dualistické chápání světa může být součástí i boje za práva zvířat, ačkoliv se toto hnutí snaží o narušení nerovnosti mezi lidmi a přírodou. I přes to se v diskurzu boje za práva zvířat může zachovávat dualistické pojetí dalších kategorií jako například genderu,

ethnicity, zdraví. V případě genderu tak může docházet k reprodukování oddělených genderových rolí či esencialistickému přístupu k těmto rolím. Femininita i v rámci tohoto diskurzu může být ztotožňována, stejně jako v rámci normativního genderového řádu, s citlivostí, empatií a častěji dosazována do rolí zvířat jakožto bližší přírodě. I když se v rámci diskurzu boje za práva zvířat objevují snahy o přinášení nových prvků do obou genderových rolí, jako například v propagaci organizace Vegan Fighter, nebo Vegan Sport Club, může v určitém směru dichotomické pojetí genderu přetrvávat.

Například pokud je maskulinita prezentována i v souvislosti s veganstvím jako kategorie spojovaná se silou, racionalitou, jako atributy hegemonické maskulinity. Což je prezentováno tak, že i vegan citlivý ke zvířatům, stále může být tím “správným” mužem odpovídajícím nárokům hegemonní maskulinity. Jak lze vysledovat v textu Ivy Lindy Maruščákové předsedkyně Vegan Fighter: *Za ty roky, které jdeme po vlastní cestě, odoláváme tlaku okolí, a kdy se snažíme chránit bezbranné životy, jsme se stali mnohem silnějšími, maskulinnějšími, než jsme si kdy připouštěli, že bychom mohli být. Že naše mužnost dostala zvířecí tvář těch, které jsme se v hloubi duše naučili milovat, chránit a bojovat za ně.* (Maruščáková 2016)

To, že je i v rámci diskurzu boje za práva zvířat narušována pouze jedna část dualistického pojetí světa a to ve vztahu člověk - zvíře nikoliv ve vztazích mezilidských zejména genderových, chápu jako nezahrnutí intersekcionalního pohledu. Tomuto tématu se věnuji podrobněji v podkapitole 2.7.2.

2.3.3 Ti „druzí“ jako podřadní

Dualistické pojetí vztahů genderových i vztahu člověka ke světu, jak jej popisují výše, chápu jako jeden ze základů euro-americké společnosti. Podle mého názoru lze vysledovat jeho prvky i v konstruování identit. K utváření vlastní identity je potřeba opozitního “druhého”, vůči němuž je identita vymezena. Charles Taylor v souvislosti s utvářením identit hovoří o tom, že *vznikají v dialogu nebo zápase se signifikantními druhými.* (Taylor: 49).

V rámci dualistického pojetí vztahů se ale nejedná o vztah rovnocenný. *Dualismus je víc než vztah dichotomie, rozdílu nebo neidentity, více než jen hierarchický vztah. V dualistickom vztahu vše co je spojené s dualizovaným „druhým“ je konstruováno a zobrazováno jako horší* (Plumwood, 1993: 47). Identita privilegovaná je pak konstruována jako výlučná první, od níž jsou ostatní identity pouze odvozeny. Nejsou

však konstruované jen jako odvozeniny, jako opozita, ale i jako někdo, či něco, co nedosahuje stejných kvalit. Představuje identitu “druhých”, kteří jsou něčím méně.¹²

V kontextu dualistického pojetí světa v euro-americké společnosti chápu jako privilegovanou identitu bílého heterosexuálního muže bez zdravotního znevýhodnění, středního stavu... identitu hegemonní maskulinity. Ta se stává měřítkem pro identity “druhých”.¹³

Tím, že je nastaven normativní model identity, která je udávaná jako měřítko pro všechny ostatní od ní odvozené, otevírá se ve společnosti možnost pro vyloučení a odmítání těch, kteří do normativu nezapadají. Tito jsou pak vylučováni jako neplnohodnotní. Zároveň představují pro normativně strukturovanou společnost ohrožení, jako představuje ohrožení příroda pro strukturovanou kulturu, femininita pro hegemonní maskulinitu, jak zmiňuji v kapitole 2.3.1. Jejich vylučování je založené jednak na nedostatečnosti a pak i na základě jejich konstruování jako ohrožujících a tedy nepřijatelných. Jsou tak podrobováni neustálé kontrole a regulaci. *Mimo bezpečnostní kontroly zřejmého důvodu, mimo aparáty produkce svatého obrazu stejného, mají tito “druzí” pozoruhodnou schopnost vyvolávat paniku v centrech moci a sebejistoty* (Harraway, 2008: 10).

Zároveň s jejich vyloučením je pak těmto „druhým“ společností odnímána jejich subjektivita a nárok na uplatnění vlastních práv. Tím, že se dostávají do podřízeného a odmítnutého postavení je pak obhajováno zacházení s nimi jakožto objekty a praxe, která by nebyla vůči subjektům přijatelná a možná (Patterson, 2003: 39, originální překlad). Tyto mocenské nástroje chápu jako součást diskurzu jinakosti.¹⁴

Do kategorie “druhých”, se v euro-americké společnosti dostali a dostávají *ženy, zvířata, stroje, monstra, sluhové, otroci a neobčané obecně* (Harraway, 2008: 10). Konstruování jinakosti se vztahuje nejen na jednotlivé subjekty, ale i kultury. Kultury mimo euro-americký okruh jsou také konstruovány jako “druhé”. V rámci euro-americké společnosti se vůči těmto kulturám a jejím příslušníkům a příslušnicím například aplikují

¹² Příkladem může být mýtus o stvoření zmiňovaný v Genesis, kdy žena je stvořena z žebra muže, jako jeho odvozenina, je stvořena pro něj ne jako jemu rovná. Podobně je pak pro něj stvořen i svět, aby mu muž vládl. Toto kritizuje Beauvoir jako způsob ukotvení nezpochybňované společenské hegemonie mužů. (Beauvoir, 1967, 16)

¹³ O identitě „druhých“ jako je základní kategorií lidského myšlení hovoří Beauvoir v kontextu genderu, etnicity, národnosti atd. (Beauvoir, 1967, 11)

¹⁴ Diskurz jinakosti chápu, jak jej popisuje Zábrodská jako *výroky a praktiky založené na představě radikální jinakosti a nepoznatelnosti „těch druhých“* *oproti samozřejmosti, poznatelnosti a normativitě sebe sama*. Pojem sebe sama v kontextu své práce nahrazuji pojetím normativního prvního, který je vůči „druhému“ privilegovaný a je „druhému“ měřítkem.

normativní *anti- přistěhovalecké politiky, které produkují příval zpráv a praktiky, které ... konstruují přistěhovalce jako nežádoucí druhé a hrozbou pro národ.* (Fuentes, 2012: 2013). Tuto praxi je možné aktuálně pozorovat například v rámci migrační krize v Evropě. Budování obav z jinakosti a zániku vlastní výlučnosti chápu jako propojené s budování strachu z budoucnosti. Braidotti nazývá tuto *úzkou a negativní sociální představu techno-teratologickou* (Braidotti 2013: 64) Ta se váže k obavám z budoucnosti lidstva a světa ovládaného lidmi, jako ohroženého monstrózní identitou vzniklou z technologického pokroku. Zde ji rozšiřuji i na další „ohrožení“ ze strany „druhých“.

Jedním z nástrojů, který může být použit k budování strachu a konstruování „jinakosti“ jako ohrožení pro společnost, – v tomto případě euro-americkou společnost – je také populární kultura. Její nedílnou součástí je také reklama a média. Proto se v analytické části práce budu zabývat výběrem reklamních kampaní, což tvoří základ materiálu, který analyzuji.

Roli „druhých“, kterým je odejmuta identita vztahuji v kontextu své práci i na zvířata. Toto nerovné postavení – které souvisí s antropocentrickým vztahem lidí k přírodě, jak jej popisují v kapitole 2.3.1 – umožňuje lidem zvířata využívat pro své vlastní potřeby (Adams, 1991: 127). V návaznosti na dualistické antropocentrické pojetí vztahů mezi lidmi a zvířaty je takové zacházení se zvířaty obhajováno „přirozeností“. Podobně jako je obhajována genderová nerovnost „přirozenými“ vlastnostmi mužů a žen nebo zacházení s lidmi označenými za „druhé“ na základě etnicity či zdraví. Tímto způsobem mohou být v normativní euro-americké společnosti obhajovány praktiky, které by jinak byly neobhajitelné. Jsou prezentovány jako „přirozené“ a nemají být proto zpochybňovány. Například v případě, kdy se *definuje etnická i rasově chápaná odlišnost, ... připojí se k ní určitý význam, který legitimizuje společenskou nespravedlnost jako zdánlivě přirozený a přímo nutný jev* (Schweik, 2012: 522, originální překlad).

Tím že příroda a zvířata představují ohrožujícího „druhého“ pro strukturovanou lidskou společnost, je ztotožnění s přírodou prostředkem k odejmutí nároku na normativní identitu dalším „druhým“. Zvířata kromě toho, že jsou chápána jako „druhá“, jsou zároveň symbolem pro odživotněný objekt, který je možno i zlikvidovat v zájmu moci nebo uspokojení potřeb.

Donna Harraway v této souvislosti říká, že vražda může být páčána jen na těch, kteří jsou chápáni jako norma. Ti, kteří jsou označeni za „druhé“, je pak možné pouze zabít, nikoliv zavraždit. Navíc jsou k tomuto zabití svou identitou předurčeni. To je

podstatou o *logiky obětování*, tak jak ji podle Harraway chápal Derrida (Harraway 2008: 78- 79). Například ve válečných konfliktech se přirovnání nepřítele ke zvířatům stává prostředkem k obhajobě masové likvidace „druhých“ s ohledem na jejich etnicitu. Dochází k jejich dehumanizaci. Praxe masového zabíjení by nebyla možná, pokud by byly oběti chápány jako subjekty s normativní identitou. Její odejmutí tak slouží i jako prostředek k praktikování násilného chování vůči „druhým“ (Patterson, 2003: 39). Navíc praxe masového zabíjení, tak jak ji známe například z druhé světové války má své kořeny i z technického hlediska v zabíjení zvířat na jatkách. Mechanizace procesu zabíjení je úzce spojená s dehumanizací respektive odživotněním¹⁵ toho, který je o život připraven a zároveň umožňuje odosobnění těch, kteří zabíjení a další formy násilí páchají. Například mechanizovaný proces likvidace Židů v koncentračních táborech měl svou inspiraci v mechanizaci procesu výroby aut ve Fordových závodech a právě na jatkách v USA (Patterson, 2003: 77 –81) Zvířata se stávají symbolickou hranicí mezi lidským subjektem a mimo-lidským objektem a vytyčují tak hranice samotné lidské identity.

2.3.4 Zvířata jako ti „druzí“ a hranice lidské identity

V rámci antropocentrického dualistického pojetí světa, z něž euro-americká civilizace vychází (viz kapitola 2.3.1), se lidská identita konstruuje jako stojící hierarchicky výše než identita zvířecí, která je pro člověka tou „druhou“. Normou pro vymezení lidství jsou v tomto vztahu lidské schopnosti, vůči kterým se posuzují schopnosti zvířat. Tyto schopnosti jsou pak hodnoceny jako nedostatečné a zvířata se tak nemohou lidem vyrovnat, ať už v oblasti rozumu nebo dalších oblastech. Například v době karteziánství převládalo přesvědčení, že zvířata jsou stroje a že tedy křik zvířat v průběhu vivisekce, pokusů prováděných na zvířatech při jejich plném vědomí, jsou jen reakcí na podnět nikoliv však projevem bolesti. (Adams, 2004)

I když se euro-americká společnost od tohoto pojetí zvířat jako věcí posouvá směrem k uznání zvířat jako bytostí obdařených určitými schopnostmi, stále jsou ve vztahu k lidské identitě vnímána jako ta „druhá“. Navíc i v případě zvířat samotných jsou konstruovány výrazné rozdíly v jejich uznání a přijetí ze strany lidí. A to zejména s ohledem na to, jaký přínos či vztah k nim lidé mají, případně jaké schopnosti a pocity s nimi spojují, a co daná zvířata v euro-americkém kulturním rámci symbolizují. Uznání či

¹⁵ S ohledem na to, že pojem dehumanizace v sobě obsahuje pojetí lidské identity, je odvozena od lidství, nahrazují pojem dehumanizace odživotněním, který z mého pohledu také vyjadřuje přeměnu v objekt.

neuznání identity určitého zvířete je tedy z tohoto pohledu vázáno na hodnotu přikládanou lidmi danému zvířeti nebo druhu zvířat.

S privilegovanou identitou lidství se pojí předpoklad *perfektně fungujícího fyzického těla modelovaného implicitně na ideálech bílé maskulinity, normality, mládí a zdraví* (Braidotti, 2013: 78). Braidotti v této souvislosti hovoří o *dialektice jinakosti*, která je základem pro nadřazenost a nadvládu humanistického člověka (viz kapitola 2.3.1) a přiřazování rozdílů na hierarchické škále slouží jako mocenský prostředek (Braidotti, 2013: 78). Jinakost se zároveň, jak uvádí Braidotti, stává kategorií k negativnímu označení za *patologické, nenormální, deviantní nebo monstrozity nebo bestiality* (Braidotti, 2013: 78).

Lidská identita je v euro-americkém kulturním okruhu prezentována jako kategorie univerzální a nikoliv na první pohled vylučující, jak vyplývá z její podstaty. Tím, že měřítko je jen jedno, je kategorie lidství založena na *stejnosti* (Braidotti, 2013: 26), představuje třídící prvek, klíč k hierarchizaci identit, v tomto případě lidských od zvířecích. Lidství jako nadřazená identita vůči identitě zvířecí je ale jako kategorie konstruovaná, nikoliv neměnná a pevně daná. *Člověk je historickým konstruktem, který se stal společenskou konvencí o lidské přirozenosti.* (Braidotti, 2013: 26). Lidé a zvířata se liší ve své fyziologii. Rozdílům, které mezi nimi jsou, je společensky přisuzována určitá kvalita, která jedny staví do nadřazené a druhé do podřadné role těch, kteří jsou k dispozici a k užitku. Podobně jako jsou vyzdvižovány biologické rozdíly mezi muži a ženami. *Dojem značné biologické rozdílnosti mezi pohlavími vzniká tím, že se potlačuje morfologická shoda většiny znaků a vyzdvihuje se onen známý nepatrný rozdíl ve vnější konstrukci, notoricky promítaný do falického symbolu* (Šmausová, 2002: 16).

Do konstrukce jinakosti zapadá i pojetí zvířecích „druhých“ v rámci zmiňované *logiky obětování* (viz kapitola 2.3.3), jako těch, které je možné jen zabít, nikoliv zavraždit. Jestliže pouze pro normativní pojetí lidí je vyhrazeno pojetí vraždy znamená to, že jejich identita je na vyšším žebříčku, než v případě zvířat nebo přeneseně dalších „druhých“, kteří budou z nároku na uznanou lidskou identitu vyloučeni ať už na základě etnicity, náboženství, genderu nebo zdraví.

K ukotvování této struktury pak slouží a napomáhají metafory zvířat a jejich začlenění do euro-amerického kulturního rámce. Zvířata se zde stávají předměty demonstrace moci člověka, jeho nadřazenosti. Zároveň jsou metafory zvířat a zvířecí symboly spojovány s demonstrací dominantní maskulinity, mužské síly a moci vítězí

nad divokostí přírody. Do dalších zvířat jsou pak projektovány kvality spojované s femininitou. *Zvířata jsou tak transformována do metafor pomáhajících normalizovat určité normy a hodnoty* jak uvádí Braidotti (Braidotti, 2013: 68).

Ačkoliv jsou zvířata hranicí lidské identity ale i mezi nimi samotnými lidé konstruují rozdíly na základě toho, jaký k nim mají vztah, respektive, jaké výhody či přínosy pro ně daná zvířata mají, co jim mohou poskytnout. Odlišení jednotlivých druhů zvířat je také určováno jejich kategorizací za pomoci vědy, která porovnává a vykresluje některé schopnosti určitých zvířat jako více či méně podobných lidským. Týká se to zejména oblasti rozumových schopností nebo schopností pociťovat emoce či navazovat vztahy, tak jak jsou chápány z pohledu člověka. Lidé tak s vědeckým zdůvodněním kategorizují zvířata na ta, která jsou jejich mazlíčky, společníky a ta, která jsou pouze k užitku, zvířata tzv. hospodářská. Případně dále na divoká zvířata, která si svými schopnostmi zaslouží určitou míru uznání schopností ze strany člověka, ale nemají status společníků. Mezi divokými zvířaty jsou i ta, na které lidé pohlížejí jako na škůdce například ve vztahu ke svému majetku, úrodě apod.

Arbitrárnost a konstruovanost třídění zvířat na mazlíčky a tzv. hospodářská zvířata se ukazuje, pokud srovnáme, jaká zvířata si lidé v euro-americkém okruhu vybrali k určitému účelu a jaká zvířata jsou v podobných rolích mimo tento kulturní okruh. V západních zemích je například pes nebo kočka v roli domácího mazlíčka a prase v roli zvířete tzv. hospodářského určeného k zabití a konzumaci. V Číně například se můžeme setkat s tím, že k zabití a konzumaci jsou i psi a kočky, a malá prasátka určitého druhu naopak domácími mazlíčky. V Indii jsou v určitých oblastech krávy posvátnými zvířaty, která se nesmí zabíjet. V rámci euro-amerického pojetí antropocentrismu a pojetí této kultury jako první, slouží i třídění zvířat na mazlíčky a zvířata tzv. hospodářská k vymezení se vůči ostatním kulturám. Jestliže je konzumace psů a koček v euro-americkém kulturním okruhu chápána jako projev „barbarství“, „jinakosti“, pak lze říci, že i třídění zvířat podle vztahu člověka k nim slouží jako prostředek k vymezení se vůči „druhým“ kulturám.

Hranice mezi lidmi a zvířaty tím, že je konstruovaná nechápu proto jako pevnou a neměnnou. Z mého pohledu je tedy možné ji posouvat se změnou chápání jednak vztahu mezi lidmi a zvířaty, a pak také s posunem samotného pojetí identity.

2.3.5 Smývání hranic mezi lidmi a zvířaty, fluidita identit

Při dekonstruování lidské identity a jejím přeformulování směrem k (nejen) mezidruhové rovnosti vycházím z pojetí nomádské identity tak, jak ji rozvíjí Rosi Braidotti. Tedy identity, jako neustálého proměnlivého procesu, který nemá pevné ohraničení, začátek a konec. Teorie Rosi Braidotti, její *zoe*¹⁶ a nomádské identity vycházejí z teorií rhizomů Deleuze a Guatarriho. Obě tato teoretická východiska spolu s myšlenkou *companion species*¹⁷ Harraway (Harraway, 2008: 165) vedou k narušení dělicí čáry mezi lidskou identitou a identitou mimo-lidskou, zvířecí. Narušují tak představu bytí a lidské individuality jako čehosi pevného a uzavřeného. Dochází tak k narušení představy o utváření identity v oddělných vztazích vůči „druhému“. Bytí a vztahovost lidí s jejich okolím včetně těch, jež jsou označováni za „druhý“ a jsou odmítáni, je chápána v kontextu této teorie jako kontinuální proces výměny. V jeho rámci neexistuje jeden první ústřední bod, od něž se vše odvíjí. Toto pojetí bytí jako proměnlivého kontinua však nedekonstruuje jen pojetí lidské identity nebo humanistické a antropocentrické pojetí světa. Zároveň narušuje pozitivistický přístup k vědění a antropocentrickou epistemologii, kterou popisují v kapitole 2.3.1.

Rhizomy, jak o nich hovoří Deleuze a Guatarri představují toto proměnlivé kontinuum bytí, ale i s ním související vědění. Podle nich binární pojetí světa založené na dichotomických vztazích neumožňuje chápat jeho multiplicitu. Takové pojetí a vědění o světě je založeno buď na pojetí *jednoho kořene* nebo *systému kořínků* (Deleuze a Guatarri, 1987: 5). První z nich je založený na pojetí hlavního kořene jako toho, z čeho vyrůstá strom na jediné linearitě chápání a binaritě vztahů ve světě. Vychází tedy z pojetí jednoho centra, z něž vše vychází. Stále tedy pracuje s pojetím subjektu a objektu. Systém kořínků, sice již pracuje s určitým řečnickým svazkem více kořínků, ale stále je to uzavřený, i když cyklický celek. Je to struktura založená na určité omezenosti možností, variaci jen v rámci tohoto systému. Stále tedy není schopna postihnout multiplicitu vzájemných vztahů a narušit binární chápání založené na dualitě přírody a ducha, vzájemných opozicích (Deleuze a Guatarri, 1987: 6). Narušení binárního pojetí světa pak podle nich je možné jen díky rhizomům, které jsou od těch předešlých dvou zcela odlišné (Deleuze

¹⁶ Zoe představuje vyjádření ono kontinua stávání se, které nemá konec ani začátek, je proměnlivé a zahrnuje okolní prostředí. Braidotti ji charakterizuje jako vitalistickou sílu života (Braidotti, 2013: 60).

¹⁷ Companion species představují nikoliv společníky, jako domácí mazlíčky ale jsou vyjádřením, že těla, včetně lidských jsou utvářena v symbioze s dalšími organismy jsou tak tímto způsobem propojena, stávají se vzájemnou součástí. (Harraway, 2008: 165) Tento koncept narušuje antropocentrické pojetí lidské identity jako oddělné od svého okolí, přírody.

a Guatarri, 1987: 6). Rhizomy jsou založeny na principech heterogenity, propojenosti, multiplicity. Nejsou hierarchizující a jsou v neustálém propojení a vztahu k tomu, co je obklopuje. Další důležitou podstatou rhizomů je princip jejich *ruptur*. Rhizomy nemají začátek a konec, v místě jejich zlomu opět vzniká nebo se obnovuje linie rhizomu. (Deleuze a Guatarri, 1987: 9–10). Nevznikají u něj jednoznačné zlomy, které by rhizomy ukončily. *Rizomy nemají ani začátek ani konec, jsou stále ve středu, mezi* (Deleuze a Guatarri, 1987: 25). Tato teorie představuje pojetí identity a bytí jako nikoliv jednoznačně vedeného pevně ohraničeného procesu z jednoho místa, ale bytí jako kontinuální proces, stávání se. Vzniká to, co autoři nazývají *nomádství*, neustálý průběh a proměna, která není ukončena. Takovéto pojetí identity i chápání světa a epistemologie vede k narušení dichotomního dualistického pojetí, které na jednu stranu staví subjekt, na druhou objekt, které jsou si vzájemnou opozicí. Ústředním bodem je ten „první“, jedinečný, od něžž vše vychází. Pokud toto vztáhnou na problematiku vztahů mezi lidmi a zvířaty, odklání se toto pojetí od antropocentrického, humanistického nahlížení. Jako antropocentrický je možné chápat přístup, který nazývají Deleuze a Guatarri stromem, kořenem, humanismus pak představuje systém kořenů, šířeji zaměřený ale stále se středem – člověkem – s ohraničeností a vymezeností.

Právě z pojetí rhizomů a z něj vycházejícího *nomádismu* Deleuze a Guatarriho vychází Rosi Braidotti ve své teorii o proměnlivé identitě, která nestojí na ohraničeném vymezení vůči „druhému“. Její *zoe* tak dekonstruuje pojetí lidské identity jako něčeho, co je jednoznačně a svrchovaně vymezeno vůči identitě zvířecí. Ačkoliv jak Braidotti sama uvádí, nepohybuje se s konceptem *zoe* zcela v rámci *sociálně konstruktivistické metody*, ale spíše ji vyzdvihuje jako *mimo lidskou vitální sílu života* (Braidotti, 2013: 60). Podstatu nomádské identity a s ní spojenou *zoe* přesto chápu jako pro mou práci důležitý koncept, s jehož pomocí lze výlučnost lidské identity dekonstruovat a zároveň tak mazat hranice mezi ní a identitou zvířat. *Zoe* totiž představuje narušení představy člověka jako tvora, na jehož jediném životě záleží - navíc identity konstruované jako normativní a striktně vymezené na základě genderu, rasy, zdraví atd. Toto koresponduje s logikou obětování používané Harraway (Harraway 2008: 78–79), kdy všichni kromě lidí, které jako jediné je možné zavraždit, je přípustné a možné zabít.

Vitalistický přístup (Braidotti, 2013: 60), který představuje *zoe*, směřuje k narušení hranice mezi životem, na kterém záleží – tedy životem lidským – a životem, který je možné obětovat. Její *zoe* totiž představuje širší pojetí a život, na kterém záleží a

je uznáný, vztahuje i na mimo lidskou/zvířecí identitu. Zároveň se jedná o nomádské pojetí, které není pevně ohraničené, ale je v neustálém procesu stávání se. *Zoe je tak dynamickou a sebe organizující strukturou samotného života* (Braidotti, 2013: 60). Zároveň ale zoe odpovídá pojetí Deluezovy a Guattariho asambláže, kdy důležitou roli hraje zapojení do vztahů k tomu, co je v okolí. V tomto bodě tedy pojetí zoe jako *redefinice posthumanistické subjektivity jako modelu transverzální relační nomadické asambláže* (Braidotti, 2013: 103) odpovídá konstruktivistickému pojetí identit, k němuž se ve své práci přikláním.

Širší pojetí identity a bytí jako celistvého procesu a jeho provázanost s okolím je holistickým pojetím. To vyzdvihuje zapojení člověka do celku přírody a vztahu ke všemu, co jej ve světě obklopuje. V tom spočívá způsob, jímž narušuje eurocentrické, humanistické a antropocentrické pojetí světa, založené na vládě rozumu nad přírodou a vyčlenění člověka z tohoto celku. K holistickému pojetí se přiklání i některé směry ekofeminismu, vyslovuje se pro něj například Vandana Shiva v knize *Staying Alive*. (Shiva, 1988) V jejím případě i v případě části ekofeminismu (k ekofeminismu viz kapitola 2.1), který s tímto konceptem pracuje, se jedná o přístup, který se propojuje s ženskou spiritualitou. Tento přístup však již neodpovídá mému stanovisku, které je postaveno na konstruktivistickém paradigmatu, jak jej popisují v kapitole 2.1.

Pojetí nomádské identity jako procesu stávání se a kontinuálních vztahů s okolím vede k narušení hranice identit a vytvoření pojetí hybridní identity, nebo-li fluidní identity. Braidotti hovoří o tom, že při narušení humanisticky a antropocentricky pojatého vztahu člověka a přírody nebo zvířat jako striktně oddělených protipólů, vzniká mazáním hranic určité *kulturně-přírodní kontinuum*, dochází ke *kolosální hybridizaci druhů* (Braidotti, 2013: 65).

Pro hybridní pojetí identity a pro smazání striktní hranice mezi lidmi a zvířaty hovoří i to, že existence člověka (stejně jako jakéhokoliv jiného tvora) závisí na vztahu a koexistenci, symbióze s dalšími živými tvory. Mám tím na mysli existenci a fungování samotného těla. Hybridizace druhů se tak odehrává nejen ve vztahu příroda a společnost, ale i na úrovni člověka samotného, lidského těla. O této hybridizaci hovoří Harraway, když mluví o *companion species* (Harraway, 2008: 18). Lidská identita i tělo se utváří v procesu stávání se, v procesu vztahovosti s *companion species*. Nepochází jen k utváření sociálních vztahů a komunikaci, ale k vzájemnému vyměňování tělesných prvků či buněk. Nemusíme však hovořit jen symbióze člověka a dalších živočišných druhů, ale

v souladu s rozvojem technologií, které se staly součástí našeho života a také našich těl, například implantáty apod. je naše tělo utvářeno souhrou a začleňováním technologií. Smývá se tak i pevná hranice mezi člověkem a strojem. Tomuto tomatu se věnuje kyberfeminismus.¹⁸

¹⁸ Např. Donny Harraway, Manifest kyborgů, v němž se zabývá otázkou fluidity identit a hybridizace existence s ohledem na pronikání technologií do života a těla lidí.

2.4 Objektifikace ženského a zvířecího těla

2.4.1 Z bytosti s tváří objektem

Odnětí uznané identity a označení za „druhé“ přeřazuje tyto do kategorie objektů, s nimž může moc libovolně zacházet (viz kapitola 2.3.3). K objektifikaci kvůli jinakosti může docházet na základě genderu, etnicity, zdraví nebo druhové příslušnosti. Jak říká Adams v *Sexual Politics of Meat*: „Objektifikace dovoluje utlačovatelům vidět další bytosti jako objekt. S touto bytostí pak zachází jako s objektem a tím vůči ní jedná bez respektu a porušuje její práva.“ (Adams, 2010: 73) Jako příklady tohoto jednání pak Adams uvádí znásilnění ženy, které narušuje/odjímá ženě možnost odmítnutí a u zvířat, kdy jejich zabíjení na jatkách je převádí z živých bytostí na mrtvé maso. (tamtéž) Podobný dopad může mít ale znásilnění jako akt odnětí nároku na uznanou hegemonní maskulinitu nebo jako nástroj ponížení nehegemonního muže.

Objektifikaci tedy chápu jako součást mocenské praxe, která slouží k potvrzování hierarchického nastavení společenského uspořádání. V rámci genderového řádu může být uplatňována ze strany hegemonické maskulinity vůči nehegemonním mužům a ženám, v rámci mezidruhových vztahů pak z antropocentrické pozice nadřazenosti člověka vůči zvířatům. Jako nástroj k potvrzení hegemonního narativu o ženách, nehegemonních mužích a zvířatech i dalších „druhých“ jako objektech sloužících k uspokojení potřeb dominantní moci může sloužit objektifikace i na úrovni vizuální nebo jazykové a myšlenkové. Alžbeta Možíšová v příručce *Jak na sexistickou reklamu* popisuje objektifikaci ve vztahu k lidem jako ...*způsob prezentace lidské bytosti, který z ní činí pouhý objekt, tzn. je jí upřena svobodná vůle a možnost rozhodovat se či jakkoli konat a nachází se ... v trpné pozici předmětu....* (Možíšová, 2013: 9) V kontextu své práce rozšiřuji toto pojetí objektifikace i na zvířata.

Nástrojem objektifikace může být například odnětí tváře jako zdroje identity. Možíšová k odnětí tváře říká, že *takový obraz neobsahuje či záměrně zakrývá obličej dané osoby, čímž z ní vytváří anonymní bytost a prostřednictvím dalších postupů (např. fragmentace) ji dále dehumanizuje.* (Možíšová, 2013: 13). S tímto postojem souhlasím, jen termín vztažený na lidskou identitu rozšiřuji i na identitu zvířat. Tuto praxi bych proto nazvala ne dehumanizací, ale odživotněním, jak o něm hovořím v kapitole 2.3.3. v souvislosti s odživotněním „druhých“.

Zvířecí identita je konstruována jako opozitní „druhá“ vůči lidské a tedy na hierarchickém společenském žebříčku níže postavená. Mizení hlavy, respektive tváře u zvířat určených ke konzumaci lidmi, se ve vizuálním znázornění (ale i v reálném prodeji jejich mrtvých těl jako masa) objevuje také. Objektifikace zvířat stejně jako lidí označených za „druhé“ se vyznačuje obdobnou praxí. Jakkoliv je zvířecí tvář stále tváří „druhé“ je zároveň nositelkou identifikace bytosti a navíc vyznačující se v určité míře i podobností k tváři lidské z pohledu normativní společnosti. O této praxi hovoří i Harraway v souvislosti s kousky kuřat prodávanými jako *chutné orgány bez orgánů. Zvláště bez otravných hlav, které registrují bolest a možná přemýšlejí o tom, jak dobrý je život domácího ptáka* (Harraway, 2008: 268)

Odnětí tváře je pouze jedním z možných prostředků objektifikace. Dalším nástrojem, napomáhajícím k objektifikaci těla ve vizuálním znázornění je fragmentace těla, jak zmiňuje Možíšová (Možíšová, 2013: 13). Adams v *Pornography of Meat* hovoří o fragmentaci jako o rozsekání těla když říká, že „*body chopping* – tedy rozsekání těla – je v reklamě formální termín pro obrázky, které ukazují jen část osoby/individuality.“ (Adams, 2004: 74) I v tomto případě se fragmentací dosáhne téhož jako u odstranění tváře, z identifikovatelné bytosti, se stává objekt.

Fragmentace těla jako nástroj objektifikace redukuje tělo jen na určitou část, se kterou navíc spojuje určitý význam. Tělo tak přestává být tělem odkazujícím na bytost, s níž je spojeno, a je objektem sloužícím k naplnění určitého účelu, který se odvíjí od potřeb toho, kdo je v dominantním mocenském postavení. *Fragmentace těla je zobrazování pouze částí těl, často ve spojení se sexuálním významem, který je jim přiřkládán.* (Možíšová, 2013: 14). Tělo identifikované jako ženské může být redukováno na části evokující sexuální uspokojení pro hegemonního muže, zvířecí těla zobrazovaná jen v částech, které slouží k uspokojení lidské chuti na maso. I těla identifikovaná jako mužská, která ale neodpovídají normativu hegemonní maskulinity, mohou být fragmentovaná, demonstruje se tak jejich „druhost“. Toto je podstatou mocenského nástroj, který Adams nazývá *nepřítomností referenta/referentky*. Zobrazované části již neodkazují ke svému původu, k provázanosti s bytostí, individualitou. Odkazují k něčemu zcela jinému, co s jejich celistvou identitou nemá nic společného.

S praxí nepřítomné/ho referenta/referentky může být spojena i sexualizace zobrazovaného těla. Podle Možíšové sexualizace lidského těla ...*znamená, že ženy (v menším množství případů také muži) jsou redukovány na svou sexualitu – produkty jsou*

sexualizované pomoci vizuálního a jazykového obsahu a sexuálních asociací. (Možišová, 2013: 14) Sexualizace může být aplikována, ale i na těla zvířat, jak blíže vysvětlím v následujících kapitolách 2.5.1 a 2.5.2.

Význam při vizuální objektivaci má nejen to, kdo je zobrazován, či části jsou objektivikovány, ale také to, kdo na zobrazení chybí, pro čí pohled se toto zobrazení utváří, či pohled uspokojuje a potvrzuje.

Jestliže například reklama znázorňuje ženu (ale i muže) jako objekt, nebo fragment, předpokládá hegemonního muže jako primárního diváka. Podle Williamson *je muž všude a nikde, je vším pronikající přítomností, jež vše definuje a určuje a podle níž se musí definovat i žena sama. Je jí souzeno pohlížet na sebe skrz jeho oči, popsat se prostřednictvím jeho jazyka.* (Williamson in Indruchová, 1998: 206–207, originální překlad) Řeč je o hegemonním muži. Reklamy, které takto pracují s dominantním divákem pak každého, kdo se na ně dívá, vybízí, nejen aby se identifikoval s jeho pohledem, ale aby zaujal stejný postoj k zobrazovanému objektu, jaký k němu má právě hegemonní muž. (Williamson in Indruchová, 1998: 208). A to v případě, že zobrazovaným „objektem“ je někdo, kdo je identifikovaný jako žena, muž nebo zvíře. To znamená, že s tímto pohledem se identifikují i ti, kdo jsou v rolích objektů uplatňování moci jako ženy nebo nehegemonní muži. Tento mechanismus chápou jako součást *symbolického násilí* dle Bourdieho (k tomuto viz kapitola 2.6). V jeho rámci reprodukuje takové zobrazení „objektu“ sociální vztahy dominance, ukotvuje je a představuje jako „normální“ a univerzální. Dle Williamson, reklama odkazuje k referenčnímu znakovému systému rozdílností, čerpá z něj a jen díky zpětnému odkazování na něj je reklamní zobrazení pochopitelné pro ty, kdo tento referenční systém znají. (Williamson in Indruchová, 1998: 201) *Reklamní vyobrazení přebírají formální vztahy již existujících systémů rozdílů.* (Williamson in Indruchová, 1998: 203) Zároveň se ale podílí i na jejich utváření, jak uvádí Reinharz (Reinharz, 1992: 151)

2.4.2 Role nepřítomné/ho referentky/referenta

Odkazování k referenčnímu systému ze sociální reality má význam nejen ve vztahu k divákovi, ale i ve vztahu k zobrazovanému fragmentovanému a objektivikovanému tělu. Ať už je identifikované jako ženské, mužské nebo v kontextu mé práce zvířecí. I tady mohou hovořit o svého druhu nepřítomnosti, ale jde o nepřítomnost referenta/referentky. Toho referenta, té referentky, který/á by pro divácký pohled

spojoval/a objekt s tím, ke komu původně náležel, kým původně byl, než se z něj stal redukovaný objekt. Ve své redukované, fragmentované formě objekt odkazuje k něčemu jinému, co má jasný účel směřující k uspokojení určitých potřeb dominantního diváka, hegemonního muže jak o něm hovoří Williamson. (Williamson in Indruchová, 1998: 208), nebo toho, kdo zastává jeho roli. Možíšová tento přístup v souvislosti se sexualizací lidských těl v reklamě popisuje takto: *Těla jsou použita jako zástupné symboly odkazující k produktu a zdůrazňující atributy atraktivity: mladost, krásu a dostupnost.* (Možíšová, 2013: 14) To je podstatou jevu, o němž Carol J. Adams hovoří v *Sexual Politics of Meat a v Pornography of Meat* jako o *nepřítomné/m referentce/referentovi*.

K objektivaci a oddělení referenta/referentky může docházet jak na vizuální tak i na jazykové a myšlenkové úrovni. Například v reklamě na pečená prsa, kde je hegemonní muž, obklopený dvěma ženami a před nimi jsou na stole pečená prsa, zarámován do sloganu *We've got the best racks* (překládám jako máme ty nejlepší prsa) (Obr. č. 22). Ženy jsou zde objektivovány a odtrženy od své identity jako doplněk hegemonního muže a je zde i náznak, že prsy se myslí mezi jejich prsy, ne maso na stole. Na talíři je v podobě jmenovaných prsou fragment zvířecího těla, které je pak od původního referenta zvířete odtrženo úplně. Míra objektivace je sice v případě zvířete a ženy odlišná, ale podstata je podobná. Hegemonní muž, který není svého referenta zbaven a je ústředním bodem zobrazení, má zde objekty jak pro uspokojení sexuální, tak i pro uspokojení po stránce stravy.

Podobně lze hovořit o jazykovém spojení, které odstraňuje referenta, pokud se například o ženách hovoří jako o jejich částech těl, která jsou spojena se sexuálním podtextem a jsou chápána jako atributy femininity. Jestliže je osoba identifikovaná jako žena například na ulici kolemjdoucími muži nazývána synonymy pro prsa, nebo pozadí (nebo podobně jako je v reklamě na hamburger představují hamburger ženská prsa Obr. 22) referentka v osobě ženy mizí. Na jejím místě se pak nachází pouze určitá část těla, která je spojena s představou uspokojení pro hegemonního muže. Podobně, tedy redukováním na určitou část těla mohou být objektivováni i muži, kteří například nesplňují nároky normy hegemonní maskulinity. Například pejorativním označením pohlavních orgánů, nebo zpochybněním jejich sexuální výkonnosti, či označením slovy spojovanými s femininitou. Adams hovoří v této souvislosti o tom, že se nepřítomný/á referent/ka stává metaforou, jejíž význam je vyzvednut do vyšší nebo více imaginativní funkce, než jaké může dosáhnout jeho vlastní existence... (Adams, 2010: 67) Tato

označení jsou mocenskou praxí uplatňovanou ze strany hegemonních mužů, kteří mají v rámci genderového řádu nadřazenou pozici.

Podobně je mrtvé tělo zvířete odstriženo od svého referenta pojmenováním maso, nebo jako ve výše zmíněném případě žlábek na žebírku. Mizí spojení s referentem v podobě zvířete jako bytosti a na jeho místo přichází maso, které odkazuje jen k uspokojení lidské potřeby jídla. Blíže se tomuto tématu budu věnovat v kapitole 2.5.2.

Nepřítomný referent/ka se stejně jako objektifikace, jak jsem zmiňovala výše, netýká pouze uplatňování moci na základě genderu či druhu, ale všech, kteří jsou chápáni jako „druzí“ například na základě etnicity, zdraví nebo sexuality. *Nepřítomným referentem tak může být cokoliv/ kdokoliv, jehož původní význam je vyjmut a zároveň absorbován do jiné významové hierarchie. Pokud se jedná o zvířata, jejich původní smysl ...je absorbován do hierarchie, v jejímž centru se nacházejí lidé.* (Adams, 2010: 67). Absentujícím referentem se tak může stát například migrant/migrantka, kteří jsou zasazení do hierarchie majoritní společnosti, která je například objektifikuje tím, že je označuje za zvířata, špínu nebo o nich hovoří jako hordách či masách. (více k tématu označování za „druhé“ uvádím v kapitole 2.3.3) Objektifikační praxi proto chápu jako nástroj uplatňování moci a jako důsledek hierarchizace v euro-americké společnosti.

Odstranění referenta/referentky, se odehrává různými způsoby. Adams hovoří o třech způsobech – *doslovném, definičním a metaforickém* (Adams, 1990: 66– 67) – primárně v souvislosti se zvířaty. Dle mého je ale s ohledem na výše zmíněné možné obdobné postupy uplatňovat ze strany mocenského řádu i v případě, že absentující/m referentkou/referentem je míněn kdokoliv v pozici „druhé/ho“ Adams hovoří o tom, že zvířata se stávají absentujícím referentem jednak praxí konzumace masa ze strany lidí, kdy jsou nepřítomna, protože jsou reálně mrtvá. Další je způsob definiční, kdy dochází ke zneprítomnění prostřednictvím jazyka, například místo o *zvířecích mláďatech hovoříme o telecím nebo skopovém* (Adams, 2010: 66). Posledním způsobem jak zneprítomnit referenta je způsob metaforický. V tom případě, se například zvíře stává metaforou pro lidské vlastnosti nebo zážitky např. pokud někoho označím za hada nebo divného pavouka. Jeho význam tak vychází z *uplatňování nebo odkazování na něco jiného* (Adams, 2010: 66–67). Postupy odstranění referenta/referentky při objektifikaci „druhých“ s ohledem na jejich genderovou identitu se budu věnovat v analytické části.

2.5 Jak proměna v objekt mění zacházení s tělem

Obejktifikaci a odstraňování referenta/referentky chápu jako prostředek posilování mocenské struktury a možnost uplatňování moci nad jejími objekty. Dávám proto objektivitaci do souvislosti s mocí dle Foucaulta, jako jednáním, které ovlivňuje jednání toho, na němž je uplatňována. Foucault hovoří o konceptu *pastýřské moci* (Foucault, 2003: 206, originální překlad), která směřuje ovlivňování jednání k v tomto případě modernímu pojetí spásy, respektive pokroku. V jeho pojetí moci se tak odráží to, že je moc uplatňována se souhlasem. Ti, jejichž jednání je regulováno, mají mocí omezenou možnost výběru. Ani nevědí, že by mohli jednat jinak. Žijí v systému, kde mají omezený výběr možných jednání. Neuvědomují si, že je na nich uplatňována moc. Foucault v této souvislosti také relativizuje autenticitu, neboť to, co je považováno za autentickou potřebu nebo touhu, rozhodnutí, se děje v už mocí předvybraném rámci a jednání je regulováno. (Foucault, 2003: 216) Normy jednání jsou tak hluboce zakořeněné v myšlenkovém pojetí a stávají se součástí myšlenkových struktur. Nejsou proto postihnutebné a odlišitelné. Jsou chápané a mocí prezentované jako tzv. přirozené a „normální“. Podobně jako kategorie genderu, jak popisuje Butler (Butler, 2015: 186–187).

Foucault hovoří o této moci v souvislosti s lidmi, v této práci ji rozšiřuji i na vztahy mezi lidmi a zvířaty. V euro-americkém okruhu vychází z mého pohledu tento vztah z antropocentrického přístupu, jak jej popisují v kapitole 2.3.1. Vztah mezi lidmi a zvířaty je z tohoto pohledu konstruovaný jako nerovný. Lidská identita je konstruovaná jako „přirozeně“ ta „první“, výlučná (viz kapitola 2.3.3). Z tohoto důvodu je z mého pohledu možné na vztah mezi lidmi a zvířaty uplatňovat pojetí pastýřské moci. Ta omezuje konstruováním lidské identity jako „přirozeně“ té „první“ a zvířecí identity jako té „druhé“ (viz kapitola 2.3.4) možnost uchopení tohoto vztahu jinak.

Námitkou proti zahrnutí vztahu mezi lidmi a zvířaty do kategorie pastýřské moci může být, že Foucault hovoří o této podobě uplatňování moci pouze vůči těm, kteří nejsou otroky/otrokyněmi, tedy vůči těm, jejichž možnost rozhodování nebo jednání není omezena podmínkami, které jednání a rozhodování neumožňují, jsou svobodní ve svém rozhodování. (Foucault, 2003: 217)

V tomto ohledu se pak podle mého názoru blíží pojetí otroctví a aktivního odporu vůči moci, která tento odpor podle něj ve své podstatě i potřebuje, pojetí tábora u Agambena. Jeho pojetí moderního koncentračního tábora představuje metafory

moderního státu, nebo moderní společnosti a způsobu, jímž je v jejím rámci uplatňovaná moc legislativní a zároveň i biomoc. Agamben pojímá v tomto směru koncentrační tábor jako *skrytou matici, nomos politického prostoru, v němž stále žijeme* (Agamben, 2011: 162, originální překlad) Tábor jako takový vznikl na základě výjimečného stavu, který umožňuje omezení politických práv jednotlivce z důvodu ohrožení státní moci. Tábor jako takový, který není ani vnějším a ani vnitřním prostorem se však stal součástí normy, kdy pravidla výjimečného stavu přecházejí do běžného fungování státu, i když nebezpečí nehrozí. Stává se součástí normy. (Agamben, 2011: 162)

Tábor se tak stal prostorem, který se otevírá, když se výjimečný stav stává normou. (Agamben, 2011: 163) V prostoru tábora jsou pak podle Agambena lidé redukováni na pouhý život a připraveni o svá politická práva. Proto chápe prostor tábora jako *absolutní biopolitický prostor* (Agamben, 2011: 166). Redukování na pouhý život absolutní uplatňování biomoci v prostoru tábora je podle něj klíčem k objasnění toho, proč bylo a je možné uplatňovat na lidech uvnitř tábora praktiky a zacházení, které by mimo prostor tábora možné nebylo. Zde podle mého názoru hraje roli, že lidé jsou vyčleněni do tábora konstruováni jako ti „druzí“ a nebezpeční pro společenskou normu, s nimiž je možné zacházet jako s objekty (viz kapitola 2.3.3). Tábor a jeho fungování chápou jako možný prostředek uplatňování moci proti „druhým“. Ti, kdo jsou vyloučeni do oblasti tábora, nejsou mimo, jsou jaksi ohraničeni uvnitř. Jsou součástí a jsou zároveň vyloučení a neuznaní. (Agamben, 2011: 173–174). Protože představují podle Agambena pouhý života zbavený politické aktivity a jako takoví jsou odmítáni, ale přesto jsou uprostřed společnosti v prostoru tábora. (Agamben, 2011: 173–174) Tábor se v tomto ohledu stává nejen hmatatelným prostorem, v podobě koncentračního tábora, ale abstraktním prostorem uvnitř tzv. normální společnosti. Ta jej potřebuje pro neustálé ustanovování svých hranic jako normy. Podobně jako potřebují své znovuobnovování kategorie genderové identity nebo normovaná identita lidství vůči „druhým“ v rámci hierarchizované společnosti. Prostor tábora tak mohou být podle Agambena stejně tak sociálně vyloučené lokality, jako sektory na letišti vyhrazené pro prověřování migrantů/migrantek. (Agamben, 2011: 173–174)

Pojetí tábora podle Agambena do určité míry vztahují i na zacházení se zvířaty ve velkochovech nebo například kožešinových farmách apod. Prostor těchto velkochovů nebo farem chápou také jako svého druhu tábor, kde se na zvířata, která jsou v nich chovaná, nevztahují práva, která by jim za jiných okolností, jako například mazlíčkům,

náležela. Jsou redukována na pouhý život a navíc život sloužící k účelu uspokojení mocenských potřeb. Jedině toto vyčlenění z normy, jejich objektifikace jako „druhých“ umožňuje s tzv. hospodářskými zvířaty nebo zvířaty chovanými například pro kožešiny zacházet jako s objekty v tak masovém měřítku. Jako důsledek pak chápání uplatňování násilí na těchto zvířatech a také mechanizace jejich zabíjení, kdy nejsou zohledněna určitá práva zvířat, jako živých bytostí.

Zde bych zde ráda zdůraznila, že uplatňovat moc nad těmi „druhými“, kteří jsou vyčleněni do oblasti tábora, mohou uplatňovat ti/ty, kdo jsou v daném kontextu privilegovaní/é. Kdo jak by řekla Šmausová, hrají v danou situaci roli (Šmausová, 2002: 21) privilegovaných. Mohou jimi být jak hegemonní muži, tak i nehegemonní muži, nebo ženy.

Jako problematické však vnímám spolu s Charlesem T. Leem představu, že ti, jež jsou uvnitř tábora nebo podle mého názoru i v pojetí Foucaultovi moci jako otroci, neprojevují odpor a s mocí nebojují. Tato představa vychází z pojetí aktivního občanství, odvislého od vzoru občana, který odpovídá pojetí hegemonní maskulinity (viz Maďarová, 2015: 11). Pojetí občanství pak mohou dát do souvislosti s modelem pro identitu lidství, jak ji popisuje Braidotti (Braidotti, 2013: 78, viz kapitola 2.3.4). To vzniklo v souvislosti se subjektivním obratem v době osvícenství (Taylor 2002: 45) (viz kapitola 2.3.1). Lee problematizuje pojetí těch, kdo jsou v táboře jako pasivních obětí bez možnosti politického odporu a jednání na příkladu nelegálních migrantek zaměstnávaných v amerických rodinách. (Lee in Maďarová, 2015: 150–160). I v tomto kontextu je však možné z mého pohledu říci, že v rolích občanů se vůči těmto migrantkám nacházejí příslušníci/příslušnice, které mají americké občanství. V privilegované pozici jsou tak vůči migrantkám nejen hegemonní muži, kteří jsou modelem aktivního občanství, jak zmiňuji výše. Lee hovoří o tom, že migrantky vzdorují svou každodenní praxí aktivit, které nejsou chápány jako praxe politického odporu nebo občanské aktivity, protože se neodehrávají ve veřejném prostoru. Zároveň hovoří o tom, že se migrantky nacházejí svým statusem v prostoru mezi, nejsou ani legálními občankami, ale nejsou ani oficiálně uzavřeny v bezmocném prostoru tábora. (Lee in Maďarová, 2015: 150–160).

Na tomto místě si tedy pokládám otázku, zda to že se v euro-americké společnosti pohlíží na zvířata a zvláště pak na zvířata tzv. hospodářská jako na otroky lidí, bez možnosti jednat, není pouze projevem antropocentrického pojetí rozhodování a jednání. (viz kapitola 2.3.1) Zda nemohou být běžné projevy každodenního života zvířat

projevem odporu? Nepracuji v této souvislosti s pojmem občanství, ale spíš se snažím naznačit, že v antropocentrickém přístupu se zvířata chápou jako pasivní objekty moci uplatňované ze strany člověka. Zda například není možné toto pojetí zpochybnit, pokud se zamyslíme nad projevy odporu v podobě útěků zvířat z jatek, odpor při přepravě nebo třeba obrany ze strany zvířete vůči člověku například při oddělování telat od krav apod. Ráda bych ale poukázala na to, že zde nepracuji s předpokladem, že moc vůči zvířatům uplatňují pouze hegemonní muži jako normovaný model lidství (viz kapitola 2.3.4). Vůči zvířatům jako těm „druhým“ jsou v privilegované pozici v euro-americké společnosti i další lidé, kteří jsou vůči hegemonním mužům těmi „druhými“. Ve vztahu ke zvířatům však hrají roli hegemonních mužů. Za určitých okolností (viz kapitola 2.3.3) pak zase mohou hrát roli zvířat z normativní společnosti vyčlenění „druzí“, na nichž uplatňují svou moc ti/ty, kteří jsou v dané situaci privilegovaní/privilegované.

Nyní bych se však vrátila k pojetí biomoci a k tomu, jaké má její uplatňování dopady na těla. Biopolitiku charakterizuje Foucault jako svého druhu moc uplatňovanou jednak nad tělem jako takovým a pak na lidskou populaci. Pokud jde o jednotlivá těla, uplatňuje zde moc disciplinaci těchto těl. To znamená, že moc *má individualizující efekt, manipuluje tělo jako zdroj síly, který musí být upraven, aby byl užitečný a poddajný* (Foucault, 2003: 249). Ve směru k populaci se jedná o moc uplatňovanou nad životem celé populace a *snaží se kontrolovat sérii náhodných událostí, které mohou v životě populace nastat* (Foucault, 2003: 249). Jedná se o moc regulační. Zatímco se tedy z jedné strany zaměřuje na disciplinaci těla jako organismu, na druhé straně se regulující moc uplatňuje nad populací jako nad *těly přeměněnými v obecný biologický proces* (Foucault, 2003: 249). Biomoc tak působí jak na úrovni samotných těl, která ovlivňuje, aby odpovídaly normám, a pak také ovlivňuje celou populaci prostřednictvím institucionalizace a zaměření vědy na otázky s populací spojené. Na obou úrovních se tak uplatňuje kontrola a norma (Foucault, 2003: 253).

Jako o jednom ze základních prvků, který lze spojovat s biomocí pak Foucault také hovoří o rasismu. Přičemž jej chápe jako mechanismus, který v rámci biomoci vytváří propast mezi těmi, kteří mají žít a těmi, kteří mají zemřít. Jedná se ale v jeho pojetí o vztah biologický. Ti, kteří jsou jako vyčleněná nebo neuznaná rasa, abnormální, mají zaniknout, z důvodu udržení zdraví. Zabití se tak stává akceptovatelným. (Foucault, 2003: 255–258). Zde vidím podobnost s pojetím logiky obětování ve vztahu těm „druhým“ jak ji popisuje Harraway, (viz kapitola 2.3.3). *Tam kde se objevuje snaha o udržení určité*

normy postavené na parametrech, zdraví, hygieny, délky života apod. je obsažen implicitně prvek rasismu (Foucault, 2003: 256).

Ačkoliv Foucault hovoří ve vztahu k biomoci o lidském druhu, uplatňuje vztah regulativní biomoci i na vztah člověka k prostředí, v němž žije, jeho okolí. (Foucault, 2003: 245). Mechanismus disciplinace těla a regulace populace lze pozorovat i ve vztahu člověka (nejen hegemonního muže) ke zvířatům, zejména pak k tzv. hospodářským zvířatům, ale například i ke zvířatům chovaným lidmi jako společníky. I v tomto vztahu lze tedy dle mého názoru hovořit o biomoci. Ta se ve vztahu ke zvířecím tělům projevuje například genetickou manipulací, úmyslným šlechtěním, podáváním hormonů nebo antibiotik u hospodářských zvířat, nebo tak invazivními zásahy jako jsou otvory do těla umožňující vsypávání potravy kravám přímo do žaludku.

V důsledku těchto modifikací žijí zvířata s například extrémně narostlou svalovou hmotou v oblasti hrudníku jako kuřata či brojleři, případně i býci šlechtění k extrémnímu růstu svalové hmoty. Krávy jsou zase šlechtěné, aby měly co největší vemena, aby byly schopné vyprodukovat co největší objem mléka. V případě domácích mazlíčků bych pak poukázala na šlechtění populárních plemen psů, například čivavy. Zde je snahou vyšlechtit co nejmenšího psa. Všechny tyto modifikace těl a regulace rozmnožování ve snaze zajistit normovanou populaci s ohledem na potřeby těch kdo mají nad zvířaty moc (rolí hegemonních mužů mohou zastávat i další) s sebou nesou pro zvířata řadu zdravotních komplikací. Podle Hollowaye a Morris, kteří se zabývali používáním genetických technik a politikou jejich využívání v chovu tzv. hospodářských zvířat ve Velké Británii, všechny výše zmiňované *techniky naznačují, že životy zvířat, jako individuí i jako populace, jsou chápány, regulovány a řízeny novým komplexním způsobem* (Holloway a Morris, 2007: 82)

Na úrovni populace se biomoc vůči tzv. hospodářským zvířatům uplatňuje prostřednictvím kontroly rozmnožování. *Sexuální chování a proces reprodukce jsou kontrolovány prostřednictvím nucené umělé inseminace* (Cole 2011: 86). Takové příklady kontroly a regulování populace lze však najít i v případě záměrného množení určitých druhů zvířat v zoologické zahradě, výběru v chovu psů i koček, anebo regulaci populace divokých zvířat jako jsou divoká prasata. V jejich případě se pak moc uplatňuje nikoliv jako moc nad životem ve smyslu jeho regulace rozmnožování ale jako moc nad smrtí v rámci mocenské snahy o zachování určité normy počtu zvířat daného druhu.

Biomoc nad populací tzv. hospodářských zvířat se institucionalizovala například do vědního oboru, který se věnuje tzv. welfare zvířat. Toto odvětví *v sobě kombinuje normalizaci na úrovni individuální i populace* (Cole, 2011: 86). Pracuje na jedné straně s individuálními nároky a zároveň s regulací celé populace zvířat se zřetelem na udržení ekonomické výnosnosti jejich chovu a zabíjení. Techniky biomoci uplatňované na tzv. hospodářských zvířatech tak *integrují jejich regulovaný život do technologií a ekonomik toho, co se stalo industrializovaným zemědělským systémem* (Holloway a Morris, 2007: 87). Standardizace těla u tzv. hospodářských zvířat (stejně jako u tzv. společenských zvířat) prostřednictvím pozitivistické vědy, která přesně nastavuje normu pro to, jak má tělo zvířete vypadat, vede k tomu, že *vědecká tradice překládá zvířata a zvířecost do faktů a tabulek*. (Bull, 2015: 50) Zvířecí tělo je tak předmětem zkoumání, zdrojem a souhrnem informací, které věda standardizuje do normativu.

Z těl hospodářských zvířat se v režimu uplatňování moci stala komodita, zdroj. Twaine hovoří v této souvislosti o transformování těl tzv. hospodářských zvířat na továrny, která slouží nejen k masové produkci masa a mléka, ale také jako zdroj biofarmaceutických léčiv. (Twaine, 2010: 93 – 94) Dochází tak ke *konverzi těla zvířat na informaci, převedení organického na anorganický materiál, tělo se obrací v továrnu a laboratoř, ale podobně také stírá hranice mezi organickým a anorganickým, mezi tělem a technologií*. (Twaine, 2010: 94). Podobně se maže i hranice mezi lidským tělem a strojem (viz kapitola 2.3.5).

Bez ohledu na jejich druh nebo kategorii (komoditou se stávají i zvířata divoká, například z důvodu obchodu s jejich kůží, rohy apod.) se z *nich stávají obchodovatelná a použitelná těla v rámci globálního obchodu*. (Braidotti, 2013: 70).

Uplatňování biomoci, stejně jako další společenská mocenská praxe není genderově neutrální, neboť lidská společnost je genderově strukturovaná ve všech svých aspektech. Stejně tak lze genderový aspekt spatřovat i při uplatňování biomoci v přístupu ke zvířatům zvířat. *Protože všechny tyto prostory a procesy v nichž jsou zvířata materiálně přítomna, jako je domov nebo laboratoř (dodávám i prostory velkochovu, zoologické zahrady) jsou implicitně genderované, genderová dynamika se odehrává také mezi těly*. (Bull, 2015: 48) Tedy ve vztahu a kontaktu mezi lidmi a zvířaty je genderový aspekt stále přítomen, protože lidská těla se nemohou vlivu genderu zbavit (Bull, 2015: 48). Nechápu to ale tak, že by vůči zvířatům svou mocenskou pozici uplatňovali pouze hegemonní muži. Tuto roli ve vztahu k tzv. hospodářským zvířatům přebírají další,

kteří v danou chvíli vůči zvířatům hrají roli privilegovaných. Genderový aspekt se tak nutně promítá i do praxe zacházení se zvířecími těly. V rámci masové zemědělské produkce jsou tak více podrobována regulaci a více využívána těla s možností reprodukce, těla feminní. Stávají se již zmiňovanými Twainovými továrnami na určitý produkt, zdrojem. Bull hovoří o tom, že zde *genderované dějiny přesahují hranice druhu a dopadají na životy individuí, tvarují těla a modus vztahů* (Bull, 2015: 49).

V souvislosti s fragmentací těl, jako komodit, se genderovanost zacházení s těly zvířat projevuje v rámci biomoci například v hodnocení způsobilosti a normativnosti jejich těl. Při hodnocení těla krávy jsou podstatné údaje *o skóre pro boky a nohy* (Bull, 2015: 50). Fragmentování těla se v praxi zacházení se zvířecími těly projevuje například v katalogích prezentujících zvířata k prodeji. I zde se projevuje genderový aspekt. Krávy jsou v katalogích vykreslovány ve spojitosti s kvalitami a způsobem spojovaným s feminitou. V rámci propagace jich těla jako komodity, jejíž kvalita je v možnosti plození, je například u krav *vyzdvihována jejich pasivita a zdánlivě nesporná předurčenost (re)produkční kapacity ženské subjektivity v systému produkce, kterým je živočišná výroba (chov tzv. hospodářských zvířat)*. (Bull, 2015: 50).

Bull toto dokazuje na příkladu obrázku krávy ze švédského katalogu, kde je na jejím obrázku patrná pouze zadní část těla, především, nohy boky a vemeno. Toto je navíc rámováno sloganem *think legs and milk*. Bull hovoří o tom, že takovéto zobrazení *redukuje krávu na reproduktivní objekt bez tváře* (Bull, 2015: 50). Navíc kombinuje roli krávy jako předmětu produkce a reprodukce, jako komodity, s dominancí člověka, především hegemonního muže (Bull, 2015: 50). Pro jeho dominantní divácký pohled je toto zobrazení určeno. Tento pohled ale, jak zmiňuji v kapitole 2.4.1, přebírají i nehegemonní muži nebo ženy, protože je všudypřítomný a ustanovený jako norma v mocensky hierarchizované společnosti. Navíc roli hegemonního muže hrát ve vztahu k hospodářským zvířatům situaci i někdo jiný.

Obdobnou praxi jak objektivizace těla, a dopady biomoci na těla lze z mého pohledu sledovat i v případě genderovaných lidských těl. Biomoc těla nejen disciplinuje, ale zároveň reguluje populaci v souvislosti s reprodukcí (viz výše). Proto je pozornost genderového řádu upřena a kontrola více dopadá na těla s reprodukční schopností konstruovanými jako ženská. Dohled nad tímto tělem, stejně jako nad tělem konstruovaným jako maskulinním pak vykonává medicína. I v případě těchto těl kategorizovaných v rámci genderového řádu jako maskulinní nebo feminní, se ze strany

pozitivistické medicínské vědy používá praxe získávání informací o konkrétních tělech. Ta jsou objektem zájmu vědy, k utváření normativu na základě poznatků a následné uplatňování těchto norem v disciplinaci konkrétních těl i v regulaci populace. Například tabulky pro „normální“ objem tuku v těle, „správné“ proporce těla podle genderových kategorií. Těla jsou ale disciplinovaná také v oblasti společenského dohledu, ať už se jedná o oblékání, pohyb, chování, kdy jsou vykonavateli dohledu a kontroly nad dodržováním normativu femininity i maskulinity další lidé. Proto je nutné pro genderovou identitu těla jeho rozpoznatelnost a opakování genderových rolí (Butler, 2015: 186–187).

2.5.1 Tělo jako objekt ke konzumaci

Mocenská praxe objektifikace ve spojitosti s dohledem biomoci nad normativem těla může převést tělo na komoditu. Tato přeměna ovlivňuje i zacházení s tělem. Těla konstruovaná jako zvířecí se využívají kvůli reprodukčním schopnostem i jako zdroj masa. Jsou tedy určena ke konzumaci ve faktickém smyslu. Například u těl konstruovaných jako ženská je možné uvažovat o konzumaci přenesené a symbolické zejména v kontextu jejich sexualizace jako těl určených k reprodukci a uspokojení potřeb hegemonního muže (nebo toho, kdo se nachází v jeho pozici). Podobně však mohou být sexualizovaná (viz kapitola 2.4.1) i těla konstruovaná jako mužská.

V této souvislosti je možné uvažovat o případech, kdy došlo nejen k symbolické, ale i reálné konzumaci jejich těla, tedy kanibalismus. Takové případy však chápu jako krajní formu násilí v kontextu euro-americké společnosti, které se zde z důvodu zaměření své práce nebudu věnovat, byť i v jeho pozadí může stát mocenská nadřazenost útočníka/útočnice.

Konzumovatelnost těla podle mého názoru vychází jednak z objektifikace těla, těch, kteří jsou určeni/y k faktické nebo symbolické konzumaci. Braidotti s souvislosti s konzumací těla hovoří o tom, že z *dominantně lidského a strukturálně maskulinního přístupu vychází předpoklad, že jsou těla „druhých“, včetně těl zvířecích, samozřejmě volně přístupná k použití* (Braidotti, 2013: 68) To, že jsou těla „druhých“ k dispozici tedy vychází z mocenského hierarchického nastavení v rámci euro-americké společnosti, kde dominuje hegemonní maskulinita. Neznamená to ale, že by těla „druhých“ používali pouze hegemonní muži, ale všichni, kdo se v dané situaci ocitnou v mocensky nadřazené pozici, která jím dává k použití těl „druhých“ legitimitu.

Těla volně přístupná ke konzumaci jsou tedy chápána jako komodita, tak jak jsem nastínila v předchozí kapitole, je s těmito těly jako s komoditou i zacházeno, jsou tak v rámci biomoci modifikována. *Zvířecí těla jsou tak chycena v systému produkce a spotřeby, kde se jejich těla stala zdrojem jídla a oblečení* (Bull, 2015: 48)

Komoditou v přeneseném smyslu, kterému se v této práci věnuji, se tělo identifikované jako ženské může stát například v reklamě, ve filmu apod. zobrazováno jako tělo k dispozici, jako doplněk jako estetizující prvek, jako objekt k uspokojení. Ženské tělo, často tělo fragmentované (viz kapitola 2.4.1), pak slouží jako prostředek k upoutání pozornosti, jako „háček“ jak říká Adams (Adams, 2004: 99), který chytí a přitáhne pozornost dominantního diváka, jímž je hegemonní muž (nebo ten, kdo se nachází v jeho roli). Představuje určitý příslib uspokojení. V roli tohoto poutače pozornosti se ale mohou ocitnout i těla konstruovaná jako mužská.

Ale i reálná těla, ať už jsou konstruována jako mužská či ženská se mohou stát obchodovatelnou komoditou v rámci sex businessu nebo porno průmyslu. Zde jsou komoditou pro ty, kteří mají v tomto odvětví dominantní úlohu a také mohou být chápáni/y jako komodita z pohledu klientů/klientek nebo většinové společnosti.

Těla, která jsou vizuálně prezentovaná jako komodita, mohou diváci/divačky symbolicky konzumovat. Symbolická konzumace těla konstruovaného jako ženské (nebo mužské) se odehrává ale i prostřednictvím záměny nebo nepřímým (například jazykovým) spojením s tělem tzv. hospodářských zvířat, chápaných jako tělo konzumaci.

Například reklama na „Nejlepší prsa ve městě“ (Obr. 21), zaměřuje přeneseně, zvířecí hrudník, na talíři a hrudník žen, které jsou zobrazeny. Použitím tohoto jazykového dvojsmyslu tak dochází k mazání hranic mezi ženou jako objektem a žebry na talíři jako objektem. Je zde tedy možné uvažovat o konzumaci ve směru k oběma těmto objektům. Přičemž tím, kdo konzumuje, oba objekty, je hegemonní muž, který je v centru zobrazení a zároveň divák/divačka, který/á zaujímá pohled dominantního diváka, jak jej popisuje Williamson (viz kapitola 2.4.1).

Podobně dochází k záměně ženy a mrtvého těla zvířete ve formě steaku v reklamě na restauraci Máneska (příloha 1), kterou analyzuji ve druhé části své práce. Zde dochází k záměně mezi ženou a mrtvým tělem zvířete, jednak vizuálně v prostřihu mezi pohledem na ženu a na steak a jednak jazykově ve sloganu „U nás je každá kráva šťastná“. Projevuje se zde dle mého názoru dominující pohled hegemonního muže a to jak v reklamě samotné, v níže je přítomen, tak i prostřednictvím předpokládaného pohledu dominantního diváka

(kterým může být jak hegemonní muž, tak žena nebo nehegemonní muž v roli hegemonního muže).

Záměnu a sexualizaci konzumovatelného ženského a zvířecího těla je možné číst také v pojmenováních některých jídel, která přeneseně odkazují na některé části ženského těla jako například prsíčka, stehýnka, viz výše zmíněná reklama. Jak uvádí Adams, jedná se o postupy sloužící, které *konstruuji ženské tělo jako „konzumovatelné“* a mají sloužit k prodeji částí mrtvých těl zvířat. Podle Adams se jedná o stejné postupy, jako používá pornografie (Adams 2004: 77). Prostřednictvím konzumace masa tak hegemonní muži (nebo ti, kdo jsou právě v jejich roli) konzumují zprostředkovaně i ženské tělo. S jejich pohledem jako dominantních diváků se a priori počítá, tento způsob prezentace jídel konstruován jako určený pro ně. Jejich roli však mohou v danu chvíli zastávat i další, kteří se s pohledem dominantního diváka identifikují. (viz Williamson v kapitole 2.4.1)

Ostatně slovo maso, které se používá pro označení mrtvých těl zvířat ke konzumaci, se používá i pro označení žen, kde je absolutně vyjádřeno, že se jedná o objekt, komoditu určenou ke konzumaci, nebo spotřebě. Například ve výrazu obchod s bílým masem, označující obchod se ženami pro sex business. Když se v souvislosti s masem odkazuje na ženu, *odkazuje se na všechny ženy. Ona je kusem masa.* (Adams 2004: 86). Takto je podle mého názoru možné číst i podtitul časopisu Masooo!, který je lifestyleovým gastro časopisem pro hegemonního muže (nebo ty, kdo se s jeho rolí identifikují). Jeho podtitul zní *Pro muže s chutí nejen na maso.* Tento kontext masa odkazujícího na ženu pak posiluje i například titulek *Jak zapít sekaná.* Voňavá namletá kámoška přijde ve vlaku k chuti“ (Obr.23 – 25).

Použití přeneseného spojení ženy a masa vnímám jako spojení se sexuálním podtextem, který může odkazovat i na sexuální násilí. Například na obálce kuchařské knihy *50 odstínů kuřete*, kterou analyzuji ve druhé části práce. V roli toho, kdo je zaměňován s masem, se může ocitnout kromě ženy i někdo jiný, kdo je ve vztahu k hegemonní maskulinitě jako „druhý“ například nehegemonní muž.

2.5.2 Sexualizace konzumace masa a genderovanost stravy

Konzumace masa je podporována a prodávána prostřednictvím sexuálního podtextu a spojením se sexualizovaným tělem, jak sexualizaci popisuje Možíšová (Možíšová, 2013: 14). Více se sexualizaci věnuji v kapitole 2.4.1. Tato praxe se děje nejen z toho důvodu, že pohled dominantního diváka dle Williamson, (viz kapitola 2.4.1), je

předpokládaný jako pohled hegemonního muže (nebo toho, kdo se s jeho rolí identifikuje). Děje se tak i z důvodu genderového rozlišení potravin na potraviny typicky maskulinní a typicky feminní. Přičemž maso je konstruováno jako potravina nezbytná pro normativně maskulinního, tedy hegemonního muže. Dominantní maskulinní pohled hegemonního muže (nebo toho, kdo se s jeho rolí identifikuje), na nějž prezentace masa cílí, je pohledem toho, s jehož existencí je konzumace masa spjata, jemuž je maso určeno kvůli jeho genderové identitě.

Hegemonní maskulinita se v rámci genderového řádu spojuje například s agresivitou a silou (viz Možíšová, 2013: 10), podobně jako konzumace masa. Proto například v průběhu válečných konfliktů bylo maso vyhrazené pro vojáky. *Během války, vládní politika přidělování potravin vyhradila právo na maso pro typické představitele maskulinního muže: vojáka* (Adams, 2010: 55-56) Kultura (míněno euro-americká) založená na mužské hegemonii tak produkuje představu o spojení mezi konzumací masa a silou (Adams, 2010: 56) Jako příklad spojení konzumace masa a hegemonní maskulinity může sloužit například časopis Masooo!, který je lifestylovým magazínem pro muže, přičemž už na svých obálkách pracuje se zobrazením, které počítá pohledem hegemonního muže (nebo toho, kdo se s jeho rolí identifikuje) (viz Obr. 23 – 25). Že je konzumace masa chápána jako maskulinní lze vyčíst i ze spojení jako chlapský řízek, pořádná chlapácká porce, pořádný řízek (viz Obr. 24) apod. Toto spojení maskulinity a konzumace masa se pak může použít v komunikaci a prodeji masa, jak poukazují v předchozí kapitole. Blíže se tímto budu zabývat ve svých analýzách.

Kromě příkladů uvedených v předchozí kapitole jako reklama na prsa a restauraci Máneska, na spojení hegemonní maskulinity a konzumace masa odkazuje například reklama společnosti Mc Donald's na „*Snídani pro chlapy*“ (viz příloha 3). Ta pracuje s myšlenkou, že jediná vhodná snídaně pro hegemonního muže (nebo toho, kdo se s jeho rolí identifikuje), je snídaně obsahující maso. Jídlo, které jej neobsahuje, jako například müsli, pak takto reklama prezentuje jako jídlo nedostačující pro hegemonního muže (nebo toho, kdo se s jeho rolí identifikuje). Genderové kategorie patriarchální řád konstruuje dualisticky (viz kapitola 2.3.1). Hegemonní maskulinita je v jeho rámci, postavena jako opozice vůči feminní. Ta je pak konstruovaná jako nedostatečná (Riečanská In Cviková, 2005: 314) Proto i potravina, která je nedostatečná pro hegemonního muže (nebo toho, kdo se s ním identifikuje) je prezentovaná jako feminní nebo nedostatečně mužská, může být asociována i s nehegemonní maskulinitou.

V kontextu nemasité stravy jako nedostatečné pro hegemonního muže, jehož identita je konstruovaná jako spojená se silou, agresivitou a rozumem, pak vyvstává i rostlinná strava jako také nedostatečná (viz Adams, 2010: 60–61). Slovo označující ty, kteří nejedí maso, jako vegetariáni nebo i slovo vegan má podobný základ jako vegetativní. To se dle Adams (viz Adams, 2010: 60–61) spojuje se slabostí a nedostatečností, tak jak je tento pojem chápán v euro-americkém kontextu hegemonní maskulinity. Toto slovo se například používá i pro lidi, kteří jsou v kómatu tedy tzv. vegetativním stavu. Případně označení pro vegetativní rozmnožování u rostlin jako rozmnožování nepohlavní, tedy svým způsobem pasivní, podobně také vegetativní funkce organismu, vegetativní nervové funkce, tedy funkce neovlivnitelné vůlí. Jedná se tedy o podobné pozadí termínů pro vše, co není ovládáno vůlí, rozumem, kde chybí prvek aktivity. Představuje opozitum pro hegemonní maskulinitu (viz Adams, 2010: 60–61).

2.5.3 Lov jako akt potvrzení hegemonní maskulinní identity a sociální dominance

Atributy agresivity a násilí spojované s hegemonní maskulinitou stejně jako konzumace masa, respektive získání masa (zabitím toho, kdo bude konzumován), se z mého pohledu potkávají v představě lovu jako aktivity hegemonního muže. Tato aktivita může být chápána i jako nástroj potvrzení příslušnosti k hegemonní maskulinitě, nebo sociálnímu statusu. Jestliže je hegemonní maskulinita spojovaná s konzumací masa, silou a agresivitou jako identita lovce, je spojena i s mocí ve společnosti (Adams, 2010: 58). Lov odehrávající se ve skupině lovců nebo v současnosti populární sdílení fotografií s mrtvými zvířaty, které lovec zabil na internetu, je tak možné z mého pohledu číst právě jako prostředek pro potvrzení hegemonní maskulinity a mocenské pozice s ní spojené. *Stejně jako čest – nebo také jako opak hanba, neboť jak známo tu člověk na rozdíl od viny pocítuje rovněž před druhými –, také mužnost potřebuje druhé muže, aby ji v její pravé povaze aktuálního či potenciálního násilí ocenili a aby potvrdili její příslušnost ke skupině „pravých mužů“* (Bourdieu, 2000: 48–49, originální překlad). Lov a zabití zvířat jako potvrzení nadřazeného statusu lze pak chápat i v kontextu konstruování nadřazenosti člověka nad zvířetem, nadřazenosti identity postavené jako vzor a norma, identity A nad tím, co jí není a je tedy „druhým“ a méně hodnotným. (Johnston, 2001: 182). *Ritualizací zabití těch, co nejsou A, hegemonní muž/člověk znovu potvrzuje svůj status A* (Adams, 2004: 95). V roli hegemonního muže přitom může vystupovat kdokoliv,

kdo se s touto rolí identifikuje a chce jejím prostřednictvím potvrdit nebo zvýšit své společenské postavení.

V aktu lovení a zabíjení zvířat je však možné také číst sexuální podtext. Hegemonní maskulinita je kromě síly a agrese spojována i se sexuální výkonností, schopností oplodnit. Je definovaná *mužskou silou a rozhodností, jednoznačnou heterosexualitou, potlačováním „slabých“ emocí, ekonomickou nezávislostí, autoritou uplatňovanou vůči ženám a jiným mužům a intenzivním zájmem o „sexuální“ dobývání*. (Bačová In Cviková, 2005: 178). Potvrzení normativní maskulinity tak v sobě nese i prvek sexuální dominance. Jako příklad může sloužit akt hromadného znásilnění, o němž hovoří Bourdieu (Bourdieu, 2000: 49). Tento příklad v sobě spojuje prvek násilný i sexuální, obojí za účelem potvrzení vlastního nadřazeného statusu. Také Adams hovoří o tom, že jazyk spojovaný s lovem se ve své struktuře podobá jazyku používanému ve spojitosti s heterosexuální aktivitou hegemonního muže (Adams, 2004: 95). Propojení lovu a sexuální aktivity lze tak číst i na úrovni symbolického jazykového systému, kdy symbol falu, spojený s maskulinitou, civilizací, řádem a lidstvem je zastoupen ve spojitosti s lovem zbraněmi. Podle Adams byl *sexuální styk redukován na to, co muži dělají a tím byla mužská sexuální identita redukována na samotný orgán a tato redukce je tak úplná, že jeho obraz musí být neustále potvrzován přes falické symboly jako pušky, šípy, nože....* (Adams, 2004: 95). Akt ulovení zvířete tak je možné v symbolické rovině srovnat s aktem penetrace, kdy pokoření přírody zabitím zvířete se rovná dosažení vrcholu tohoto aktu (viz Adams, 2004: 89). Jako příklad bych zde uvedla prohlášení mladých studentů, kde hovoří o tom, jak jim lov na koleji ve městě chybí *„Jediné, co nám tu chybí, je, že přijedeme domů a jak nadřazení spěcháme na posed,“* (Český rozhlas, 2016) nebo komentář lovce z dokumentu Lovu zdar, kde říká, že ulovení zvířete je lepší než orgasmus. Žena pak bývá i zobrazována jako zástupný symbol loveného zvířete, například na kalendářích myslivců nebo rybářů, kde jsou nahé ženy fotografovány se zvířaty, případně pouze ženy aranžované jako lovená. (viz Obr. 26)

Loveckých aktivit se v roli ale zúčastňují i ženy. Nejznámější českou lovkyní je v současné době zřejmě Michaela Fialová, která se proslavila lovem zvířat v Africe. Všechny své aktivity prezentuje i na sociálních sítích a také v médiích. Byť je prezentována jako narušitelka mužské dominance v oblasti lovu, její aktivita k narušení spojení lovu a hegemonní maskulinity z mého pohledu nevede. Její prezentace jako zároveň přitažlivé ženy a lovkyně nenarušuje hegemonní maskulinitu. Věnuje se sice

aktivitám přisuzovaným genderovým řádem hegemonní maskulinitě, spojované se silou a agresí, je ale jinak konformní s femininitou, jak ji konstruuje genderový řád. Pouze v určité situaci tedy přebírá roli hegemonního muže, jak by řekla Šmausová. (Šmausová, 2002: 21) Nepředstavuje tak ohrožení pro hegemonní maskulinitu, spíše ji potvrzuje.

Lov a akt zabíjení zvířat lze z mého pohledu chápat i jako nástroj k potvrzování nebo zvyšování sociálního statusu. Zvířecí mohou být komoditou a nástrojem k ukotvení moci. Například vystavování trofejí, fotografování se zabitými zvířaty nebo fotografií jídel z ulovených zvířat znamená, že se jejich mrtvá těla stala *symbolem moci*, zvířecí těla také... *mohou být transformována do symbolického kapitálu a fungovat jako odlišující znak k demonstrování prestiže a sociálního statusu*. (Bujok, 2013: 41) Mocenskou dominantní pozici tak mohou potvrzovat prostřednictvím loveckých trofejí nejen hegemonní muže, ale všichni, kdo se s jejich rolí identifikují a v daném kontextu ji hrají.

Výše uvedené teze k možnosti chápání lovu jako součásti mocenské společenské struktury a projevu dominance se, vztahují k lovu pro zábavu, pro sport či společenskou prestiž. Jsem si vědoma, že toto hledisko není možné uplatňovat mimo euro-americký kulturní okruh například na lov jako jediný zdroj obživy.

2.6 Symbolické násilí a vizualita

2.6.1 Symbolické násilí v rámci genderových a mezidruhových vztahů

V předchozí kapitole jsem hovořila o tom, jak jsou těla „druhých“ modifikována biomocí, jak jsou objektivována, fragmentována a reálně užívána, či jak se s nimi zachází jako s komoditou na úrovni myšlené, tak na úrovni reálné. Všechny tyto nástroje, a praxe chápu jako součást mocenského hierarchizovaného systému euro-americké společnosti, kde dominuje hegemonní maskulinita. Pierre Bourdieu v souvislosti hierarchickým genderovým řádem hovoří v *Nadvládě mužů o symbolickém násilí* (Bourdieu, 2000). Spočívá v tom, že ženy svou roli určenou jim genderovým řádem ji přijímají a aktivně participují na své podřízenosti. Neděje se tak ale kvůli tomu, že by k tomuto dospěly z vlastního rozhodnutí, ale proto, že žijí v rámci hierarchického patriarchálního řádu, který nadřazuje hegemonní maskulinitu (Šmausová, 2002: 18), který na nich uplatňuje moc a jim je předem omezena možnost vidět věci jinak. V tomto směru se shoduje s pojetím moci jakožto jednání, které ovlivňuje jednání, na nichž je moc praktikována, jak o ní píše Foucault (viz kapitola 2.5) Bourdieu tedy říká, že o

symbolickém násilí hovoříme tam, kde schémata, skrze něž nahlíží a hodnotí jak sebe, tak ty, kteří vládou, vyplývají z osvojeného a tím naturalizovaného klasifikování, jehož plodem je i jeho vlastní sociální bytí (Bourdieu, 2000: 35) Přičemž toto symbolické násilí není uplatňováno jen na ženách, ale i dalších „druhých“ (viz tamtéž), například i na nehegemonních mužích.

Dle mého názoru je možné aplikovat symbolické násilí i na postavení zvířat v rámci androcentrického společenského nastavení které určuje zvířatům status těch „druhých“ vůči lidské identitě konstruované jako „první“. Nevztahuji zcela na „druhotné“ postavení zvířat teorii o jejich aktivní participaci na jejich postavení, jak o ní přemýšlí Bourdeu. I když by bylo z mého možné promýšlet v tomto kontextu například poslušnost zvířat při drezuře, cvičení k poslušnosti, nebo projevů divokých zvířat chovaných v zajetí i tento koncept.

Bourdieuho koncepty tedy rozšiřuji na vztah těch, kteří jsou v dominantním postavení a těch „druhých“ koncept toho, co nazývá Bourdieu *habitem*, tedy ona *schémata vnímání hodnocení a jednání*, (Bourdieu, 2000: 37), která se podle něj zapisují do těl. Internalizují a naturalizují se tak a nejsou zpochybňovaná (Bourdieu, 2000: 37–38). Jelikož jsou tato schémata vštěpována i těm, kteří jsou v dominantní mocenské pozici, lze v tomto směru aplikovat symbolické násilí i na vztah lidí a zvířat. *Když lidé vnímají zvířata jako věci a komoditu, a podle toho se k nim i chovají, činí tak kvůli svému habitu orientovanému vůči zvířatům, protože jsou socializováni v sociálním světě, který je strukturovaný podle vztahu násilí vůči zvířatům* (Bujok, 2013: 38)

O zvířatech je ale možné přemýšlet i jako o aktérech mezilidských sociálních vztahů založených na moci a dominanci, kde symbolické násilí dosáhlo svého vyústění v násilí reálné. Mám tím na mysli zvířata jako aktéry genderově podmíněného domácího násilí. Důvodem násilí ze strany pachatele/pachatelky je tak genderové určení oběti ať už je feminní nebo maskulinní. Častěji se ale do role oběti dostávají ženy (viz zpráva ÚV ČR z roku 2016). Adams hovoří o tom, že se v tomto vztahu dominance a násilí zvířata jako oběti stávají absentujícími referenty, neboť odkazují k někomu jinému, k tomu, kdo je primární obětí tohoto násilí. V jejím pojetí k ženě. A tímto způsobem se tedy podle ní stávají zvířata účastníky sociálních vztahů. (Adams, 2010: 71 – 72). Tomuto druhu násilí ale může být i muž, stejně jako může být v roli pachatelky žena. Zvířata se v těchto vztazích podle Adams stávají metaforickými oběťmi násilí namířeného vůči lidem. Například i jako první oběti vrahů/vražedkyň. (viz tamtéž).

Na zvířata jako aktéry sociálních vztahů je však možné pohlížet i poněkud širší perspektivou a uvažovat tak i o jejich aktivní roli v rámci sociálních vztahů, než jako zastupujících metafor. Ve své studii, která se zabývala vztahem žen, které byly obětí domácího genderově podmíněného násilí a jejich domácích zvířat, Flynn tvrdí, že *je možné na zvířata pohlížet jako na myslící sociální aktéry, kteří jsou schopni komunikovat symbolicky*. (Flynn, 2000: 101) Přičemž toto symbolické jednání chápe jako podmínku chápání někoho jako sociálního aktéra. Toto jednání pak popisuje jako *schopnost aktéra jak druzí definují situaci, včetně toho, jak ji vnímají – tedy že musí být schopen převzít roli druhého* (Flynn, 2000: 100). Zvířata, která jsou chovaná, jako domácí společníci pak hrají ve vztazích k lidem různé role, přičemž lze uvažovat, že přebírají roli druhého jako společníci, členové rodiny i jak bylo zmíněno tím, že jsou prvními oběťmi vrahů, že jsou oběťmi domácího násilí namířenému vůči ženám. V tomto smyslu se tak stávají aktéry násilí, která je vyústěním symbolického jako mocenského nástroje genderového řádu postaveného na hegemonní maskulinitě. Ten obětem určuje jejich genderovou roli, kvůli které jsou napadáni/napadány nebo naopak jsou napadáni/napadány kvůli tomu, že své roli neodpovídají.

V souladu s kapitolou 2.5.1, bych pak rozšířila možnost uvažování i jinak. Zda podobně, jako lze namítat proti Agambenově teorii tábora a Foucaultově otroctví, nelze namítat i v případě vyloučení zvířat z aktérství v sociálních vztazích, že jejich vyloučení vychází z antropocentrického konstruování nadřazenosti člověka (nejen hegemonních mužů, ale i těch, kdo ve vztahu ke zvířatům hrají tuto dominantní roli). Zda by bylo možné uvažovat i tak, že zvířata, která jsou v interakci s lidmi a jsou jimi vychovávána, manipulována, přijímají roli druhých, mění své chování, neboť jinou životní zkušenost nemají a disponují jen tím, co jim bylo dáno k dispozici těmi, kteří/které nad nimi mají moc. Zda by tedy i socializace zvířat a uplatňování biomoci by mohlo být v tomto ohledu chápáno jako symbolické násilí na zvířatech.

2.6.2 Symbolické násilí a vizualita

Jako součást uplatňování symbolického násilí na „druhých“ a tedy součást ovlivnění vnímání toho, co je tzv. normální a přirozené chápání i vizualitu ve smyslu obsahu, který se ve veřejném prostoru objevuje, a který spoluutváří hodnotový systém i smýšlení o sobě a druhých.

Pokud tedy chápu vizuální nástroje jako součást upevňování strategií jednání a hodnot, a jejich normalizaci, je možné uchopit vizuální násilí jako součást násilí symbolického. Protože podle upevňovaných strategií symbolického násilí aktéři/aktérky jednají, je možné chápat vizuální i jazykovou a tím myšlenkovou objektivitaci a fragmentaci jako předobraz reálného zacházení s těmi, kdo se ocitnou v roli objektivitovaných, fragmentovaných. Tedy že vizuální násilí a objektivitace má dopad v reálném násilí a objektivitaci. Jak uvádí Adams: *Naše participace se vyvíjí jako součást naší obecné socializace do kulturních vzorů a způsobu vnímání, tak nevidíme nic znepokojujícího v násilí a dominanci, které jsou neoddělitelnou součástí této struktury* (Adams, 2010: 68)

Pokud tedy je objektivitace, dominance a násilí součástí nahlížení a chápání „druhých“ může být součástí i normalizované a nezpochybňované praxe v chování vůči těm „druhým“ ze strany těch, kteří se v daném kontextu ocitají v roli mocensky privilegovaných. V kontextu euro-americké hierarchizované patriarchální společnosti jimi nemusí být jen hegemonní muži, ale i ti, kdo aktuálně jejich roli přebírají. *Prostřednictvím objektivitace a s ní spojené funkce absentujícího/referentky/referenta je tak v rámci euro-americké kultury materiální realita násilí vyjadřována v kontrolovaných a kontrolovatelných metaforách.* (Adams, 2010: 68)

2.7 Diskurz boje za práva zvířat

2.7.1 Boj za práva zvířat a jeho praktiky

Hnutí za práva zvířat¹⁹ chápu v kontextu svojí práce jako hnutí usilující o sociální rovnost, které směřuje k narušení stávajících mocenských struktur ve společnosti. Tyto struktury z mého pohledu (viz kapitola 2.3.1) vycházejí, z dualistického pojetí světa a staví do opozic ty, kteří/ktelé jsou hierarchicky nadřazeni/y a jsou normou, s těmi, kteří/ktelé jsou podřizení a jsou chápáni jako „druzí/druhé“. ...*rámec hnutí za práva zvířat spočívá v tom, že se snaží konstruovat speciesismus²⁰ jako sociální problém, který je roven sociálním problémům jako jsou sexismus a rasismus* (Munro, 2005: 10). Z důvodu intersekcionalního přístupu, jak jej popisují v kapitole 2.2.2, proto chápu jako relevantní, propojení tématu genderu a práv zvířat, kterému se v práci věnuji.

Hnutí za práva zvířat není zcela novým fenoménem, byť jeho rozšíření zejména v české společnosti lze zaznamenat zejména v současné době ve spojitosti s propagací veganství a vegetariánství. První snahy o aktivity bojující za práva zvířat lze vysledovat už v 19. století, kdy šlo především boj proti vivisekci, tedy lékařských pokusech na zvířatech, které se tehdy prováděly bez anestezie. (Chapouthier, 2013: 23–27) Toto zacházení se zvířaty, jak jsem osvětlila v kapitole 2.3.1, pramenilo z antropocentrického nahlížení na ostatní živé tvory a z pozitivistického přístupu k poznání. K většímu rozšíření boje za práva zvířat sociálního hnutí došlo v euro-americkém kontextu ve druhé polovině 20. století, zejména pak v souvislosti s dalšími sociálními hnutími 60. let (Munro, 2005: 16). O hnutí za práva zvířat jakožto sociálním hnutím se pak v sociologickém diskurzu hovoří cca posledních 20 let (Munro, 2005: 17). Munro pak charakterizuje hnutí za práva zvířat jako *hnutí za sociální změnu, které v sobě spojuje dimenzi sociální i morální* (Munro, 2005: 18). Toto je charakteristika, která odpovídá mému chápání hnutí boje za práva zvířat.

Současné hnutí za práva zvířat lze charakterizovat širokou škálou cílů a oblastí, kterou se zabývá, ať už jsou to pokusy na zvířatech, intenzivní zemědělství, rekreační lov nebo využívání zvířat pro zábavu či sport (viz Munro, 2005: 11, 16). Pro dosažení svých

¹⁹ Pro účely této práce používám termín hnutí za práva zvířat jako zastřešující termín pro hnutí usilující o lepší podmínky pro zvířata a vystupující proti jejich týrání (kromě well fare, které zmiňuji v kapitole 2.5) a skupiny bojující za úplné osvobození zvířat.

²⁰ Speciesismus zde chápu jako diskriminaci a sociální podřazenost zvířat lidem. Je tedy mocenským hierarchizujícím nástrojem, kde těmi „druhými“, kteří jsou předurčení k nižší pozici, jsou zvířata. Je diskriminační praktikou, která je obdobná právě uvedenému sexismu, rasismu, ableismu atd.

cílů používá toto hnutí, stejně jako další aktivistická hnutí, řadu různorodých taktik a možností, jak upozornit na danou problematiku a také, jak přesvědčit veřejnost například k podepsání petic, účasti na protestním shromáždění, vyvinutí tlaku na politiky apod., tedy k získání veřejnosti na svou stranu. K těmto svým snahám má navíc hnutí za práva zvířat, stejně jako další, v současné době řadu nástrojů komunikace od mediální komunikace, přes přímou akci až po komunikaci v online prostoru nebo outdoorové výleповé kampaně.

V analytické části své práce se zaměřuji právě na praktiky a způsoby komunikace hnutí za právy zvířat s ohledem na to, zda nejsou tyto praktiky opresivní vůči někomu, zda nedochází v jejich rámci ke komodifikaci a vyprázdnění obsahu a zda a do jaké míry používají nástrojů normativní společnosti.

Strategie, jimiž hnutí za práva zvířat usiluje o sociální změnu, by se podle mého názoru daly shrnout do dvou přístupů. Jeden z nich bych charakterizovala jako snahu o získání pozornosti a souhlasu od majoritní společnosti prostřednictvím poukazování na to, že zvířata jsou podobná lidem, což nazývá Braidotti *post-antropocentrickým neohumanismem* (Braidotti, 2013: 76–77). Kdy je snahou ukázat, že zvířata mají některé schopnosti jako lidé, jsou empatická, mají city, jsou do určité míry inteligentní a učenlivá, je zde přítomen i apel na soucit. Nedochází tak ale ke zpochybnění toho, že ve středu všeho stále stojí člověk, tedy ke zpochybnění humanismu, jak o něm hovořím v kapitole 2.3.4.

Druhou strategií je ta, kdy dochází k apelu na to, že lidská nadřazenost vůči zvířatům není oprávněná a je potřeba vztah lidí a zvířat přehodnotit a nově konstruovat. *Nyní jde o to posunout se směrem k novému způsobu vztahu; zvířata již nejsou označujícím systémem, který povzbuzuje lidi k jejich sebe projekci a morální aspiraci* (Braidotti, 2013: 70). Tento přístup by pak patřil ke směru, který Braidotti nazývá *post-humanismem*. Toto stanovisko hodnotím i já jako blíže svojí pozici vzhledem k tomu, že z mého pohledu lépe odpovídá cíli hnutí za práva zvířat jako hnutí za sociální změnu.

2.7.2 Boj za práva zvířat bez intersekce a jeho opresivní praktiky

Skupiny bojující za práva zvířat chápu, jak jsem nastínila v předchozí kapitole, jako součást boje za sociální změnu. Jako takové však, ostatně jako jakékoliv jiné hnutí, není zcela homogenní a liší se jak ve svých cílech, tak přístupech, jak jsem zmínila v předchozí kapitole. Liší se také v tom, zda chápe své cíle v kontextu dalších úsilí za sociální změnu

či nikoliv. Tedy zda, jak uvádím v kapitole 2.2.2, má přístup, který nazývá Crenshaw *single axis* nebo zahrnuje intersekcionalní přístup. Tématu intersekcionality se věnuji v kapitole 2.2.2. Pokud je jediným dominujícím záměrem obhajování práv zvířat bez kontextu v němž konstruování dualismu lidské a zvířecí identity vzniká a bez ohledu na mocenskou společenskou strukturu, jedná se právě o přístup bez intersekcce.

Hnutí usilujícího o práva zvířat chápu jako hnutí působící v kontextu critical animal studies, jako kritiky mocenského nastavení vztahů v rámci euro-americké společnosti. *Tento přístup vychází z přesvědčení, že právo lidí využívat zvířata je v moderních společnostech (euro-amerických společnostech) tak všude přítomné, že je podobné sexismu, rasismu a dalším formám diskriminace* (Fitzgerald, Taylor in Taylor 2014: 165) Z tohoto důvodu také chápu taktiky, které jsou v rámci hnutí používány a nezohledňují intersekcionalní přístup, ale participují na mocenském hierarchickém nastavení společnosti používáním opresivních praktik, jako neúčinné a ve svém důsledku kontraproduktivní pro samotné hnutí. Vycházím z předpokladu, že není možné úspěšně bojovat proti jedné rovině diskriminace a nerovnosti bez zahrnutí boje proti ostatním nerovnostem (Fitzgerald, Taylor in Taylor 2014: 165).

Jako součást hnutí za práva zvířat chápu také veganství. Tedy životní styl odmítající využívání zvířat. To zahrnuje nejen odmítnutí konzumace všech živočišných produktů, ale také odmítnutí využívání živočišného materiálu v kosmetice, v oděvním průmyslu a také odmítání testování na zvířatech, držení zvířat v zajetí pro zábavu i v zoologických zahradách. Pokud je tedy boj za práva zvířat chápán jako boj za ukončení využívání „druhých“, jde odvodit, že souvisí i s odmítnutím využívání všech, kteří se nacházejí v pozici těch „druhých“. Hnutí za práva zvířat a veganství by mělo vést k přeformulování vztahů nejen mezi lidmi a zvířaty, ale i k přeformulování mezilidských vztahů (Cole in Taylor 2014: 203)

Na souvislost mezi využíváním zvířat lidmi a využíváním skupin lidí, které jsou postaveny ve společnosti do role „druhých“ lze poukázat i z pohledu dopadů využívání zvířat na určité marginalizované skupiny lidí. Jedna opresivní společenská praxe je provázána s další. Například Adams hovoří o nerovných podmínkách v obchodování s kožešinami mezi majoritními obyvateli a původními obyvateli v Americe (Adams, 2010: 69–70). Lze poukázat i na nerovné postavení a využívání obyvatel mimo euro-americké oblasti při obchodu s částmi zvířecích těl považovaných za trofeje nebo v rámci obchodu s exotickými zvířaty. Využívání nerovného postavení lidí v rámci využívání

zvířat se odehrává v euro-americké společnosti i na každodenní úrovni zabíjení zvířat na jatkách. Tato práce je chápána jako práce na nižší úrovni a zároveň zde ti, co ji vykonávají, dělají něco, co by koneční příjemci produktů, tedy masa, sami nebyli ochotni vykonávat. Kemmerer například uvádí, že v USA patří toto odvětví k oblastem s největším počtem úrazů zaměstnanců, a tedy k nejvíce nebezpečným zaměstnáním. Navíc jsou k práci často využíváni nelegální migranti a migrantky, kteří nemohou bránit svá pracovní práva (Kemmerer, 2011: 21) a jsou vůči majoritním obyvatelům, v pozici těch „druhých“. Propojování agendy práv zvířat a s právy dalších, kteří se nacházejí v pozici „druhých“ se tedy odehrává i na této úrovni každodenní praxe v rámci mocensky hierarchizované euro-americké společnosti. (podobně viz Harraway, 2008: 268)

Organizace bojující za práva zvířat, které se nezaměřují na propojení mocenských společenských vztahů pak ve svých kampaních a akcích, mohou používat nástroje a praktiky, které hierarchické nastavení společnosti potvrzují. Jak jsem poukázala v kapitole 2.6.2, chápu vizualitu jako možný mocenský prostředek pro potvrzování společenských hierarchií. Praktiky sexismu, rasismu nebo ableismu mohou tyto organizace do kampaní a akcí zařazovat proto, aby tyto získaly podporu normativní společnosti (Wrenn, 2015: 1310). Při jejich snaze poukázat na jednu rovinu nerovnosti dochází k zakrývání jiných nerovností, které jsou však vzájemně propojené.

Kromě těchto nástrojů hraje svou roli v kampaních a akcích organizací bojujících za práva zvířat i taktika založená na vzbuzování emocí, snaha o vyvolání soucitu se zvířaty. Zde se projevuje snaha budovat obraz životního přístupu založeného na odmítání vykořisťování jako *dobrého života a života*, který toto neakceptuje jako *parazitického způsobu života vykořisťujícího zvířata* (Cole in Taylor 2014:209) Cole hovoří o *eticko-estetickém* způsobu přepracování vztahu veganů a zvířat. (Cole in Taylor 2014: 209) V této souvislosti lze tedy chápat používání některých opresivních praktik jako sexismu a ableismu jako taktik směřujících právě k vykreslení života veganů/veganek jako toho kvalitnějšího a hezčího. Například pokud organizace PETA používá ve svých kampaních objektifikovaná ženská těla (viz Obr. č. 20) zachází s nimi i jako s estetizujícím prvkem, který má vzbudit emoce dominantního diváckého pohledu dle Williamson, jak o něm hovořím v kapitole 2.4.1. Tento pohled je přitom v rámci genderového mocenského řádu euro-americké společnosti konstruovaný jako pohled hegemonního muže, který je privilegovanou identitou v rámci mocenského nastavení genderových vztahů. S jeho rolí

se však mohou identifikovat, stejně jako s dominantním diváckým pohledem i ti, kdo hegemonní maskulinitě neodpovídají.

Reprezentace života založeného na odmítání vykořisťování zvířat jako života zdravého a krásného pak používá ženské tělo, které odpovídá nárokům ideálu krásy, který je jedním z mocenských prvků moci (i biomoci jak ji zmiňuji v kapitole 2.5), postaveném na hierarchickém genderovém řádu, kde dominuje hegemonní maskulinita. Socha hovoří o tom, že *krása je estetický standard, který přináší radost majoritě v dané kultuře v daném čase. Přičemž euro-americký standard krásy je ze své podstaty hierarchický* (Socha, 2012: 55). Používání těla, které odpovídá mýtu krásy, sice vede k přilákání pozornosti diváků/divaček, ale nijak *nemění jejich vztah ke zvířatům* (Socha, 2012: 51). Tělo se tak stává prostředkem, objektem, který má prodat určitý způsob nahlížení na vztahy zvířat a lidí, podobně jako se používá jako objekt, který má prodat například nože od Pokorný knives, kde je žena ztotožňována s kusem masa (viz Obr 1).

Tím, že používá diskurz boje za práva zvířat stejné praktiky potvrzující normativní společnost k získání podpory veřejnosti, dochází z mého pohledu k jeho komodifikaci a inkorporaci. Stává se součástí normativní společnosti. Jestliže je pak veganství propagováno primárně v souvislosti s emocemi a zdravím a inkorporováno normativní společností, dochází k jeho transformaci. Pokud směřuje pozornost pouze na otázku stravy, nezpochybnuje nastavení vztahů lidí a zvířat, přichází o etický aspekt a možnost narušení hierarchicky konstruovaných vztahů, jejichž součástí je i konstruování zvířat jako „druhých“. Komodifikace veganství lze pak demonstrovat například na tom, že společnosti spojované s produkcí masa produkují i veganské výrobky jako například Hamé. Veganství je tak z mého pohledu zbaveno svého rozměru jako hnutí za sociální změnu a stává se vyprázdněným produktem.

Další taktikou, kterou hnutí za práva zvířat používá, je snaha upozornit na strádání zvířat prostřednictvím napodobování násilí páchaného na zvířatech. Mám tím na mysli akce a kampaně, kdy lidé představují zvířata, na nichž je násilí pácháno. Tento způsob používají jak organizace v zahraničí jako zmiňovaná PETA, tak i organizace jako 269 v Čechách a na Slovensku. V obou případech se například používá akce, kdy jsou ženy zabaleny jako kus masa (viz Obr. 4–7) nebo jsou zobrazeny jako pověšené na háku jako maso. Tyto aktivity a zobrazení mají upozornit na násilí na zvířatech šokujícím způsobem, a přilákat tak pozornost. Což jsou cíle, o nichž mluví Cole v souvislosti s hnutím za práva zvířat, byť je zmiňuje v souvislosti s veřejnou prezentací fotografií

nebo videí například z velkochovů (Cole in Taylor 2014: 209). V případě mnou zmiňovaných kampaní nebo akcí se ke stejnému cíli používají lidská těla, specificky těla identifikovaná jako ženská prostřednictvím prvků zdůrazňujících jejich femininitu.

Na opresující praktiky, které potvrzují normativní nastavení společnosti, je možné poukázat například i v souvislosti s ableistickým hodnocením důvodů proč dochází k využívání zvířat nebo jejich zabíjení. Kdy jsou takové akty vůči zvířatům označovány za projev duševní nezpůsobilosti. Na tuto praxi používání ableistického slovníku v hnutí za práva zvířat poukázala ve své studii Wrenn. K analýze zacházení s praktikami ableismu použila kvantitativní i kvalitativní hodnocení mediálních výstupů mainstreamových médií informujících o aktivitách hnutí za práva zvířat a internetových blogů těch, kteří jsou v tomto hnutí aktivní nebo jsou vegani (Wrenn a kol. 2015). Používání ableistické rétoriky je podle analýzy eticky problematická strategie, která snižuje důvěryhodnost hnutí a schopnost navazovat spojení (Wrenn a kol. 2015: 1308).

Ve svém důsledku snaha o přijetí normativní společností za použití jejich nástrojů může vést z mého pohledu k odejmutí možnosti dosažení cíle, možnosti efektivního boje za sociální změnu, kde by zvířata nebyla konstruována v mocenském hierarchickém rámci euro-americké společnosti jako ta „druhá“. *Bez porozumění kontextu, z něž problémy vznikají, nemáme kontext, v němž by mohly být vyřešeny. Řešení bez kontextu, ..., mají omezenou možnost úspěchu* (Vance, 1997: 72).

3 Analytická část

3.1 Metodologická východiska

Svou práci, jak zmiňuji v jejím úvodu, jsme pojala jako intersekcionalní analýzu propojující feministická stanoviska se stanovisky critical animal studies, které chápu jako výchozí pozici pro hnutí boje za práva zvířat. Důvody k propojení obou agend uvádím taktéž v první části této práce 2.1. Z hlediska přístupu k analýze přistupuji ke zkoumanému vzorku obrazového materiálu ze stanoviska konstruktivistického, jak jej charakterizují Guba a Lincoln. Konstruktivistický přístup spočívá v tom, že sociální realitu je možné poznávat prostřednictvím specifických myšlenkových konstrukcí (Guba a Lincoln, 1994: 110) *Tyto konstrukce přitom nejsou více či méně pravdivé v absolutním smyslu,... jsou více či méně informované a/nebo sofistikované a... jsou proměnlivé stejně jako jejich souvislost se skutečností.* (Guba a Lincoln, 1994: 111). Sociální realitu nechápu tedy jako jednoduše poznatelnou a odtrženou od zkoumající osoby, jako je tomu v pozitivistickém přístupu, který *předpokládá, že zkoumající a zkoumaný „objekt“ jsou na sobe nezávislé entity a že zkoumající je schopný objekt studovat, aniž by jej ovlivnil nebo jím byl sám ovlivněn* (Guba a Lincoln, 1994: 110).

Naopak chápu sociální realitu konstruovanou, jako soubor vzájemně propojených vztahů. Tyto vztahy pak vnímám v souladu s feministickou teoretickou základnou jako hierarchizované a konstruované v rámci euro-americké společnosti, již dominuje hegemonní mužský pohled. Cílem mojí práce je tedy dekonstruování těchto vztahů a odhalení projevů mocenské struktury v zobrazení žen a zvířat na poli reklamy a specificky v hnutí za práva zvířat, které jak zmiňuji v kapitole 2.7, a které chápu hnutí usilující o sociální změnu. Zde také vidím průsečík feministického přístupu a přístupu critical animal studies, jako hnutí zaměřujících se právě na sociální změnu s cílem o nápravu nerovných společenských vztahů. Moje analýza tedy odpovídá chápání feministického výzkumu jako výzkumu směřujícího k odhalení a nápravě nerovného rozložení moci v rámci společnosti.

Feministická metodologie podle Ramazanoglu a Holland *představuje jeden z přístupů k problémům tvorby oprávněných znalostí o genderových vztazích.* (Ramazanoglu a Holland, 2002: 10) Metodologie v sociálních vědách obecně představuje soubor pravidel o tom, jak by měl být výzkum prováděn. Přičemž feministická metodologie podle Ramazanoglu a Holland *vždy v sobě obsahuje určitou teorii moci, protože možnost*

produkovat autoritativní znalost není přístupná všem stejně. V rámci feministického výzkumu se tak kladou otázky o tom, kdo má moc co vědět, a jak je moc zapojena do produkce poznání. (Ramazanoglu a Holland, 2002: 13).

Stejně jako neexistuje jednotná feministická teorie, která může rámovat veškerý feministický výzkum, nelze popsat feministickou metodologii jednoznačně jako odlišnou do nefeministické sociologické metodologie používáním pouze určitých metod, nebo tím, že by se jednalo pouze o výzkumy žen ženami, případně specifickou feministickou ontologickou a epistemologickou pozicí jak uvádí Ramazanoglu a Holland. To co činí metodologii feministickou je podle nich to, že je *formována feministickou teorií, politikou a etikou a je založena na zkušenostech žen* (Ramazanoglu a Holland:16)

Feministickou metodologii chápu tedy jako soubor přístupů k samotné výzkumné práci, který se vyznačuje nejen využitím analytické kategorie genderu, ta sama osobě není zárukou feministického přístupu, ale právě rámováním feministickou teorií, dekonstruováním mocenských vztahů genderového řádu a reflektováním vlastní pozice.

Analytickými nástroji se mi v mé práci stává jednak hledisko genderu jako hierarchizující kategorie určující společenské rozložení sil mezi muži a ženami a hledisko postavení zvířat v rámci současné euro-americké společnosti. Přičemž je mým cílem poukázat na provázanost nerovných postavení, používání obdobných nástrojů a zaměňování postavení zvířat a těch, kteří jsou označeni za „druhé“ v tomto případě žen.

Jak také uvádím na začátku práce moje pozice je určena jednak mým přístupem jako bílé osoby identifikující se jako žena, feministky, z euro-americké společnosti, středostavovského postavení, které chápu jako zvýhodnění jednak s ohledem na to, že jsem zaměstnaná mimo okruh společensky marginalizovaných prací, mám přístup k vysokoškolskému vzdělání. Přičemž těmto možnostem není v rámci euro-americké společnosti rovný přístup pro všechny. Moje pozice se propojuje s tím, že se sama hlásím a jsem aktivní v hnutí usilující o narovnání práv zvířat a jsem veganka. Z tohoto pohledu chápu pak svou analýzu jako reflexivní vůči určitému směru hnutí, jehož jsem součástí. Uvědomuji si, že hnutí usilující za práva zvířat, stejně jako jiná hnutí usilující o sociální změnu, není hnutím homogenním zahrnující členy a členky se stejnými cíli. Mé chápání směru a cílů tohoto hnutí, jak uvádím v kapitole 2.7.1, vychází jednak ze souladu s critical animal studies a pak také ze stanoviska feministického v kontextu euro-americké společnosti jak jej charakterizuje Adams a Braidotti.

Význam zahrnutí a uvědomování vlastní pozice v rámci práce ukazují například Mohanty v souvislosti se studiem postavení žen mimo euro-americký okruh (Mohanty In Indruchová, 2007). I v souladu s konstruktivistickým paradigmatem, které zastávám, přistupuji ke své analýze již ovlivněna svým postavením, svou pozicionalitou a v jejím kontextu svou analýzu také provádím. Mé stanovisko, v souladu s principy feministického výzkumu a také relativistického konstruktivistického pojetí, pak chápu jako jeden z možných přístupů k celé analyzované problematice, nikoliv však jako přístup jediný.

V souladu se stanovisky a přístupy feministické metodologie a přístupu critical animal studies, jímž jsem vzhledem ke své pozici ovlivněna, pak přistupuji ke své analýze jako interdisciplinární kombinující přístup feministický s critical animal studies. Nástroji samotné analýzy se mi stává kvalitativní obsahová a kritická diskurzivní analýza.

3.1.1 Feministická kvalitativní obsahová analýza

V rámci feministického výzkumu nechápu jednotlivé metody jako striktně vymezené pro tento typ výzkumu ale chápu kvalitativní metody, v tomto případě metodu kvalitativní obsahové analýzy a diskurzivní analýzy jako vhodnější pro můj záměr a zodpovězení mých výzkumných otázek. Kvalitativní obsahovou analýzu pak chápu v souladu se stanoviskem Reinharz jako metodu, kdy zkoumající *systematicky studuje objekty, tedy kulturní artefakty nebo akce a interpretuje témata v nich obsažená* (Reinharz, 1992: 146) Mezi kulturní artefakty, jímž se kvalitativní (ale i kvantitativní) obsahová analýza věnuje, jsou *produkty individuální aktivity, sociální organizace, technologie a kulturní vzorce* (Reinharz 1992: 147) Tyto artefakty lze charakterizovat také tím, že nevznikají za účelem studia a nejsou interaktivní, tedy že nepředpokládají potřebu kladení otázek respondentům/respondentkám a pozorování chování (Reinharz 1992: 147).

Mnou vybrané vzorky reklam, kampaní i vizuální tvorby veřejnosti sdílené na sociální síti představují typ kulturních artefaktů, které je možné kvalitativní obsahovou analýzou zkoumat. Jedná se navíc o kulturní artefakty, které jak uvádí Reinharz, utvářejí normy, ne je pouze reflektují. Proto se také *v rámci feministického výzkumu ale i aktivismu věnuje pozornost tomu, jakým způsobem jsou například ženy, minority nebo starší lidé stereotypně zobrazováni a líčeni v médiích nebo v reklamě* (Reinharz 1992

: 151) S ohledem na zaměření své práce a aplikování teorií Adams a Braidotti, které popisují v teoretické části 2.3.4 a 2.4.1 zaměřuji se i na analýzu zobrazování zvířat v kontextu genderového řádu.

U jednotlivých vzorků analyzuji souhrn prvků, které se v nich objevují, dekonstruuji je a nahlížím na ně v souladu s feministickým přístupem z ne dominantního mainstreamového pohledu. Neboť dominantní pohled a dominantní čtení znaků chápu v kontextu genderového řádu euro-americké společnosti jako pohled zatížený a konstruovaný pro hegemonního muže, což popisují v kapitole 2.4.1. Svůj přístup chápu ve vztahu k dominantnímu způsobu nahlížení jako subversivní. Podobně jako lze subverzivně číst literární texty. *Vzdorném čtení* popisuje Fetterley jako *základ pro feministickou kritiku a díky němu lze odstranit přednastavený způsob dominantního mužského čtení, který v sobě mají i ženy* (Fetterley, 1977: 22) Jak uvádí Reinharz *obsah, který podporuje „dominantní způsob čtení“ mohou feministky číst „subverzivním způsobem“ za neustálého opakovaného čtení a hledání konkrétních stop* (Reinharz, 1992: 149).

Vycházím zde z předpokladu, že tento způsob čtení mi umožní dekonstruovat mocenské nástroje genderového dominantního řádu v zobrazování žen a zvířat. Zároveň se v mé analýze promítá i má osobní zkušenost osoby, která se identifikuje jako žena, feministka a veganka, a to mi umožňují nahlížet na analyzovaný materiál v nemainstreamovém kontextu.

3.1.2 Feministická kritická diskurzivní analýza

Ve své práci jsem se rozhodla kombinovat kvalitativní obsahovou analýzu s feministickou kritickou diskurzivní analýzou tak, jak ji popisuje Lazar, jako perspektivu *která se snaží prozkoumat...způsoby, jimiž jsou přebírány genderové předpoklady a asymetrie moci, které se utvářejí, udržují, vyjednávají a zpochybňují ve specifických komunitách a kontextech diskurzu.* (Lazar in Ehrlich, 2014: 182). Lazar zde hovoří o tom, že v rámci feministické perspektivy se tato diskurzivní analýza *zaměřuje na sociální spravedlnost a transformaci s cílem zpochybňovat diskurzy, které upevňují genderové sociální uspořádání, které směřuje k omezení možností pro ženy a muže jako lidské osoby.* (Lazar in Ehrlich, 2014: 182). Feministická kritická diskurzivní analýza se tedy zaměřuje na kritickou analýzu diskurzů, které udržují nastavený genderové uspořádání, v němž skupina označená za muže (za hegemonní normativní muže) je privilegována oproti

skupině označené jako ženy, která je „druhotná“ vylučovaná, nedostatečná (Lazar in Ehrlich, 2014: 184).

Feministická disurzivní analýza pracuje s teorií diskurzu Michela Foucaulta, v jejímž kontextu jak uvádí Zábrodská, může být diskurz chápán jako souhrn všech v dané historické periodě a společnosti smysluplných tvrzení a pravidel jejich tvorby (Zábrodská, 2009: 34) S diskurzem je tak úzce spojena otázka moci, otázka formování platného vědění a pravdy. Diskurz je jak uvádí Foucault, *není jen tím, co vyjadřuje boje a systémy nadvlády, ale i tím, za co a čím se bojuje, mocí, které se lidé usilují zmocnit.* (Foucault, 2006: 10) Diskurz jako součást moci má tak význam zkoumat právě z toho důvodu, že jeho bližší zkoumání odhaluje možnosti toho, pro koho je přístupný, kdo je nadán mocí a kdo je naopak vyloučen. Jaké vědění je přípustné, jaké je nezpochybnitelné a jaké nemůže být ani vysloveno či myšleno. Oblast diskurzu tak podléhá regulaci. Foucault hovoří o tom, že existují *tři procedury ke kontrole diskurzu: ovládnutí sil, které se ho zmocňují, omezení náhodného výskytu diskurzu a určení podmínek udržování diskurzů a omezeného přístupu k nim* (Foucault, 2006: 24).

Feministickou diskurzivní analýzu používám v souladu s přístupem Adams a Braidotti, které popisují v kapitolách 2.3.4 a 2.4.1 vztahují i k analýze postavení zvířat v euro-americké společnosti. Svou práci chápu v kontextu nového promýšlení vztahů mezi lidmi a zvířaty, jak o něm hovoří Braidotti. V souladu s tím jak popisují hnutí za práva zvířat vycházející s critical animal studies, chápu feminismus i hnutí za práva zvířat jako úsilí směřující k sociální změně.

Diskurzivní analýzu je opodstatněné pro prozkoumávání těchto vztahů použít už proto, že slouží k porozumění sociální realitě a procesů, které ji reprodukují, spoluutvářejí a formují. (Zábrodská, 2009: 67)

Proto je z mého pohledu relevantní, pokud propojují feministickou kritickou diskurzivní analýzu s kritickou analýzou postavení práv zvířat v euro-americké společnosti. Neboť Lazar hovoří o tom, že kritická analýza i feministická kritická analýza a kritická analýza *vedou směrem k dosažení sociální emancipace a transformace.* (Lazar in Ehrlich, 2014: 182) Přičemž sama Lazar dále hovoří o nutnosti interdisciplinarity feministické kritické diskurzivní analýzy, byť tím nesměřuje ke kontextu critical animal studies jako já, v souladu s teoriemi Adams a Braidotti. Zdůrazňuje přitom, že pouze spolupráce vede k pochopení problému v jeho komplexnosti a k navržení možných řešení (Lazar In Ehrlich, 2014: 183). Kritickou diskurzivní analýzu je také možné chápat jako

snahu o produkování vědění, které přispěje k osvobození od různých forem útlaku (Zábrodská, 2009: 75)

Ke kombinaci těchto dvou metod jsem se rozhodla přistoupit především s ohledem na záměr mé práce, tedy rozkrytí mocenských struktur a nástrojů používaných při zobrazování žen a zvířat v rámci euro-americké společnosti, specificky v reklamních kampaních, kampaních organizací bojujících za práva zvířat a ze vzorků obrazového materiálu od veřejnosti na sociálních sítích. Kombinace uvedených metod pak podle mého názoru nejlépe odpovídá a poskytuje nejvhodnější možnosti k dekonstruování normativních nástrojů dominantního mocenského genderového řádu, který se promítá i do diskurzu boje za práva zvířat.

3.2 Výběr zkoumaného vzorku

V rámci samotné analýzy budu porovnávat výstupy reklamních kampaní a kampaní hnutí za práva zvířat a výstupy ze sociálních sítí. Přičemž kampaně hnutí za práva zvířat i reklamní kampaně jsem vybírala z českého a slovenského prostředí. V případě organizací bojujících za práva zvířat dávám srovnávání s kampaní americké organizace PETA, která je největší a nejznámější organizací věnující se tématu práv zvířat a veganství. Pro ilustraci kontextu a srovnání jsem použila také kampaň Lichtenštejnska, která se sice věnuje tématu sex businessu a obchodu s lidmi, ale používá stejné prvky jako organizace bojující za práva zvířat.

Při výběru vzorku jsem využila především možnosti vyhledávání na internetu s použitím klíčových slov, prsíčka, stehýnka, sexy kuře, PETA meat. Uvedená slova jsem vybrala jednak z okruhu synonym používaných pro označování částí ženských i zvířecích těl, dále pak jméno americké organizace bojující za práva zvířat a propagující veganství. Z výsledků jsem vybrala ty, které jsou nejbližší tématu mé práce a na kterých lze analyzovat zobrazení těla.

Jako výhodu při vyhledávání kampaní společností bojujících za práva zvířat považuji to, že jsem sama součástí tohoto hnutí a mám přístup i do facebookových skupin, v jejichž rámci se obsah, který jsem vybrala k analýze, sdílel. Pro výběr materiálu k analýze jsem tak například využila stránky skupiny Veganství, Hlody masožroutů. Při výběru kampaní organizací bojujících za práva zvířat jsem volila také přístup na facebookové profily organizací a vyhledávání na internetu. Na Facebooku jsem využila

stránky organizace 269 Česká republika, 269 Slovensko a Svoboda zvířat, jako organizace, které jsou z mého pohledu ve zdejším prostředí nejviditelnější. Dále jsem pak získala tipy na některé vzorky od svých přátel a přítelkyň a kolegyň.

Pro samotnou analýzu jsem si nakonec vybrala soubor sedmi vzorků, odpovídajících zaměření mé práce. Přičemž jsem se zaměřila na to, aby bylo u všech zkoumaných vzorků možné nalézt zastoupení zvířecího a ženského těla ať už zároveň nebo jednotlivě. Reklamy jsem volila jednak ty, které přímo propagují výrobky z masa nebo ty, které pracují s ženským tělem odkazujícím k masu, zaměňovaným za něj a opačně ty, které aranžují mrtvá zvířecí těla jako ženská těla.

Při samotné analýze nejprve interpretuji jednotlivé vzorky a porovnávám v závěru mezi sebou, kdy ukazují přehled nástrojů a prvků, které se objevují ve všech zkoumaných vzorcích. Tyto pak začleňuji do kontextu genderového řádu, dominantního mužského pohledu a diskurzu normativní společnosti a diskurzu boje za práva zvířat.

3.3 Výzkumné otázky

Jak jsem již uvedla v předešlé části, ve své práci směřuji k dekonstruování normativních nástrojů mocenského genderového řádu v rámci diskurzu vizuální komunikace v reklamě i diskurzu boje za práva zvířat a také ve veřejné vizuální komunikaci na sociální síti.

Předmětem mé analýzy je snaha odpovědět na otázku, zda se v mainstreamové reklamě, v kampaních boje za práva zvířat, používají podobné či stejné normativní nástroje, tedy způsoby zobrazení, které objektifikují ženy a zvířata.

Dále si také kladu otázku, zda jsou tyto nástroje pro obě objektifikované skupiny srovnatelné, a zda posilují mocenské hierarchické rozložení, které v rámci euro-americké společnosti panuje a kde je dominující hegemonní mužský pohled.

A třetí otázka zní, zda je možné, pokud používají hnutí za práva zvířat opresivní, mainstreamové nástroje, tyto nástroje chápat jako v rozporu s cílem těchto organizací.

3.4 Analýza zkoumaných vzorků

3.4.1 Restaurace Máneska

(odkaz viz Příloha 1)

Tato reklama vznikla v roce 2014 a jedná se o přibližně minutový reklamní spot, který byl vysílán v televizi a umístěn na internetu. Aktuálně je možné jej zhlédnout na Youtube kanálu režiséra reklamy Jakuba Štefánka. Tato reklama je postavena na příběhu heterosexuálního páru, kdy muž je Čech, žena Slovenka. Jejich zřejmě první schůzka se odehrává právě v restauraci Máneska.

Příběh je založen na tom, že žena, v průběhu schůzky stále hovoří, zatímco muž mlčí a jen ženu pozoruje. Zde hraje úlohu i to, že žena hovoří slovensky, kde několikrát během svého monologu užije slova „supiš“ (česky super). Navíc je z jeho výrazu tváře zřejmé, že jej ani příliš obsah ženiných slov nezajímá. Jeho pozorování ženy je pak prostřížena záběry na přípravu steaku, tedy masa, části těla mrtvého zvířete.

Vyvrcholením celého příběhu je okamžik, kdy číšník přinese připravované steaky páru na stůl a v momentě, kdy žena začne jíst, přestane mluvit. V ten okamžik se pro muže stává více atraktivní, což je zdůrazněno tím, že v jeho představě má žena rozpuštěné vlasy, mlčí, pohazuje hlavou a celý její pohyb je zpomalený navíc s prvky jako vítr ve vlasech, jiné osvětlení apod. K závěru scény je pak dodán slogan „U nás je každá kráva šťastná.“ S ilustrovanou hlavou krávy, která zabučí.

Z mého pohledu lze v této reklamě identifikovat jednak objektivizaci ženy, kdy žena je pro muže nezajímavá, po dobu kdy mluví, tedy po dobu, kdy se projevuje jako celistvá aktivní osoba. Zajímavou se pro něj stává až v okamžiku, kdy mlčí a je tedy již pasivním objektem, který může hegemonního muže uspokojit. Projevuje se zde objektivizační praxe jak ji popisují v kapitole 2.4.1. Adams popisuje tuto praxi takto: „*Objektivizace dovoluje utlačovatelům vidět další bytosti jako objekt. S touto bytostí pak zachází jako s objektem a tím vůči ní jedná bez respektu a porušuje její práva.*“ (Adams, 2010: 73). Žena je tedy v předmětném videu konstruována jako objekt pro dominantní pohled hegemonního muže.

Dále interpretuji jako objektivizaci i to, že reklama se zaměřuje na masitou stravu, tedy tu, která je určená pro muže a pracuje se ženou jako objektem a je primárně konstruována jako reklama určená pro pohled hegemonního muže. Pohled dominantního diváka je implicitně přítomen jak uvádí Willimason. *Muž je všude a nikde, je vším pronikající přítomností, jež vše definuje a určuje a podle níž se musí definovat i žena*

sama. Je jí souzeno pohlížet na sebe skrz jeho oči, pospat se prostřednictvím jeho jazyka (Williamson in Indruchová 1998: 206–207). Projevuje se zde i genderovanost stravy, kterou popisují v kapitole Sexualizace masa a genderovanost stravy. Dominantní maskulinita spojována s konzumací masa, silou a agresivitou jako identita lovce, je spojena i s mocí ve společnosti (Adams, 2010: 58).

Identifikuji zde i prvek záměny ženy jako objektu se zvířetem, respektive s mrtvým zvířecím tělem. Tato záměna se odehrává tím, že je v zobrazení ženy, na níž se upírá mužův pohled, prostřih na přípravu steaku, tedy části mrtvého zvířecího těla. Způsob prostřihu lze podle mého názoru číst, jako prolínání myšlenek muže. Tedy že jelikož jej, jak lze vyčíst z výrazu jeho tváře, monolog ženy příliš nezajímá, odbíhá ve svých myšlenkách k jídlu, tedy mrtvému zvířecímu tělu.

V tomto bodě lze z mého pohledu číst také prvek sexualizace masa, respektive, přenesení vizuální konzumace ženy, jako sexuálního objektu a konzumace mrtvého těla zvířete. Právě těmito prostřihy a závěrečným sloganem, je vyjádřeno, že žena z příběhu je ztotožňována s krávou, tedy se zvířetem, jehož mrtvé tělo je v příběhu konzumováno a k němuž se upírá mužova pozornost. Ženské tělo tak slouží jako prostředek k upoutání pozornosti, jako „hák“ jak říká Adams, který chytí a přitáhne pozornost dominantního diváka, kterým je hegemonní muž. Představuje určitý příslib uspokojení (Adams, 2004: 99). V případě tohoto videa se tak prolíná absentující referent, jak jej popisuje Adams, jímž je mrtvé zvíře s absentující referentkou ženou právě ve střídání záběrů na ženu a maso.

Ztotožněním ženy s krávou je posílena jednak „druhost“ obou, jak ženy, tak zvířete a podtržena jako normativní identita hegemonního muže. Ta je zároveň ztotožňována s „prvostí“ i lidstvem jak ukazují v kapitole 2.3.1 a 2.3.3. Jestliže jedna strana je reprezentována jako A, pak její opozitum, je konstruováno jako to, co není A, je tedy jakýmsi A mínus (Johnston, 2001: 182) Vytváří se tak sebe potvrzující *logika dominance* (Adams, 1991: 128).

Ztotožnění ženy s krávou lze v kontextu jazyka chápat, kde je kráva i urážkou, chápat jako dehonestaci ženy. Je tak posíleno její postavení jako „druhé“ vůči hegemonnímu muži tím, že je ztotožněna se zvířetem a ještě se zvířetem, s nímž se pojí negativní význam. Zvíře je v tomto smyslu negativní metaforou. identita zvířete i v tomto případě mizí a zůstává jen negativní kontext, který je přiřazen k ženě. I takto se zvíře stává nepřítomným referentem, jak jej popisuje Adams. (viz kapitola 2.4.2)

Jinakost ženy vůči hegemonnímu muži jako primární normativní identitě je podtržena i tím, že žena je Slovenka, tedy v českém prostředí cizí, tedy „druhá“. Navíc je jako Slovenka zobrazována se stereotypy jak genderovými spojovanými s femininitou, tak se stereotypy o Slovenkách jako ženách, které mnoho mluví, a nadměrně používají expresivní výrazy. Jedná se o zesměšnění ženy na úrovni genderu i na úrovni národnosti. Reklama pracuje s normativními praktikami genderového řádu i s prvky xenofobního diskurzu. Ztotožnění ženy a zvířete, krávy, pak také odkazuje k odživotnění a otevírá možnost zacházení se ženou, byť v tomto případě jen na vizuální úrovni, jako s objektem. A to objektem, který je konzumován. Právě „druhost“, jak popisují v kapitole Jiní jakožto druzí, jsou primárně těmi, kteří jsou pak konstruováni jako ti, kteří mohou být objektivováni. To vyplývá z dualistického nastavení vztahů. *Dualismus je víc než vztah dichotomie, rozdílu nebo neidentity, více než jen hierarchický vztah. V dualistickom vztahu vše co je spojené s dualizovaným „druhým“ je konstruováno a zobrazováno jako horší* (Plumwood, 1993: 47). Reklama na restauraci Máneska tak z mého pohledu interpretace v rámci feministické teorie patří ke kulturním artefaktům, které reprodukuje a posilují normativní pojetí genderového řádu jako řádu hierarchického, kde má dominantní roli hegemonní maskulinita. Používá k tomuto potvrzení objektivaci ženského a zvířecího těla, vizuální konzumaci těla v rámci diskurzu jinakosti a genderových stereotypů.

3.4.2 Pokorný knives

(viz Obr. 1)

Jako další zkoumaný vzorek jsem si zvolila reklamu na nože Pokorný knives, která zvítězila v roce 2016 v soutěži Sexistické prasátečko²¹. Sice se nejedná o reklamu na výrobek z masa, ale přesto v něm část těla mrtvého zvířete figuruje. Jako vzorek ke zkoumání jsem si tuto reklamu vybrala také proto, že tato reklama v sobě kromě objektivace ženského a zvířecího těla obsahuje také prvek násilí, který je možné interpretovat jak vůči ženám, tak vůči zvířatům.

²¹ Soutěž Sexistické prasátečko pořádá brněnská organizace Nesehnutí od roku 2008. Jedná se o veřejnou soutěž o nejvíce sexistickou reklamu. Do soutěže nominují lidé z řad veřejnosti jednotlivé reklamy, ať už se jedná o outdoorové reklamy, reklamy z online prostoru nebo video spoty. Následně je ve veřejném hlasování vybrána vítězná reklama soutěže, která získala od veřejnosti nejvíce hlasů a zároveň hlasuje o vítězné reklamě i odborná porota.

Reklama na nože Pokorný knives zobrazuje ženské tělo bez hlavy obnažené v oblasti genitálií, v černé podprsence a samo držících černých punčochách s krajkou. Tělo ženy je zobrazeno s roztaženými nohama a před rozkrokem se ženská ruka opírá o nůž zabodnutý do podložky. Vedle nože je pak položen kus masa, tedy část mrtvého těla zvířete.

Tato reklama z mého pohledu obsahuje objektivizaci a fragmentaci ženského těla, které je zde zobrazeno bez hlavy, bez tváře podle které by bylo možné ženu identifikovat. Je jí zde tímto způsobem odebrána identita. Jedná se o praxi, která činí z dané ženy objekt, jak tuto praxi popisuji v kapitole 2.4.1. Zároveň je tělo ženy svou pozicí a oblečením sexualizováno jako objekt pro uspokojení dominantního mužského pohledu, jak jej charakterizuje Williamson, jako pohled hegemonního muže. (Williamson in Indruchová, 1998: 206–207)

Dochází zde také k záměně ženského těla a mrtvého zvířecího těla tím, že jsou jak objektivizované ženské tělo, tak část mrtvého zvířecího těla umístěny jako kontrast ke kolmo zabodnutému noži. Ten je možné číst jako falický symbol zastupující zde genderový řád a normativní maskulinitu, kterému jsou jak žena, tak zvířata podrobeni. Zároveň zde lze upozornit na kontrast mezi pevnou hmotou nože a měkkou hmotou ženského a zvířecího těla. Rozdíl v tomto materiálovém zastoupení pak odpovídá i kvalitám spojovaným v genderovém řádu s maskulinitou a femininitou. Zatímco maskulinita je spojována s tvrdostí, trvanlivostí, odhodlaností a hrdinstvím (viz Bačová In Cviková, 2005: 178), femininita je spojována s měkkostí, poddajností, pasivitou, nejasností (viz Riečanská In Cviková, 2005: 314), jak blíže popisuji v kapitole 2.3.1. Zobrazení tak odpovídá dualistickému pojetí jak genderových rolí, tak pojetí světa, v němž příroda/zvířata stojí na jedné straně a člověk reprezentovaný hegemonním mužem na straně druhé. Lidské bytí je tak *konceptualizováno jako stojící nad zvířaty a zároveň proti bytí zvířecímu, privilegované lidským vědomím a svobodou jako střed veškeré existence* (Weitzenfeld a Joy In Nocella a kol., 2014: 5) jak popisuji v kapitole 2.3.4.

Zároveň je možné nůž číst jako prvek agrese a násilí, které je v genderovém řádu opět spojováno s maskulinitou, neboť vyžaduje aktivitu. Navíc nože, které Pokorný knives vyrábí, jsou nože designové, zavírací a svým charakterem odpovídající nožům určeným pro boj či lov. I v tomto kontextu lze tedy číst kontrast nože a ženského a části zvířecího těla jako nástroj k ovládnutí, podmanění těch “druhých“ v tomto případě žen a zvířat. Jak uvádím v kapitole 2.5.3, je právě reprezentace žen a zvířat zaměňována

v souvislosti s lovem jako reprezentace obětí, kořisti. Jak také dále uvádí Adams, je možné lov také chápat v kontextu heterosexuální sexuality, kdy zabití, ulovení je náhradou či symbolem pro penetraci. (Adams, 2004:89).

Této interpretaci nahrává z mého pohledu i to, že bývá ženské tělo ztotožňováno s masem, tedy s mrtvým tělem zvířete. Pokud se v souvislosti s masem odkazuje na ženu, *odkazuje se na všechny ženy. Ona je kusem masa.* (Adams 2004: 86). V tomto bodě lze tedy zobrazení ženského těla a části těla zvířete v uvedené reklamě chápat i jako odkaz na konzumaci těla. Byť v případě ženského těla se jedná více o konzumaci vizuální. Tomuto kontextu nahrává i fakt, že nůž je také nástroj k porcování, rozřezávání a tedy fragmentaci. Ženské tělo na předmětné reklamě je fragmentováno, bez hlavy a z mrtvého těla zvířete je zobrazen také fragment. Adams hovoří o fragmentaci jako o rozsekání těla když říká, že *„body chopping – tedy rozsekání těla – je v reklamě formální termín pro obrázky, které ukazují jen část osoby/individuality“* (Adams, 2004: 74).

Jak ale uvádí Adams, je možné maso číst i jako zástupný symbol pro penis, kdy jako kus masa je označován právě mužský pohlavní úd. Z této interpretace by pak vycházela možnost chápat jak zobrazované maso, tak zabodnutý nůž jako symboly hegemonní maskulinity odkazující k penetraci ženy. Podle Adams byl *sexuální styk redukován na to, co muži dělají a tím byla mužská sexuální identita redukována na samotný orgán a tato redukce je tak úplná, že jeho obraz musí být neustále potvrzován přes falické symboly jako pušky, šípy, nože...* (Adams, 2004: 95) Objektifikováno by zde pak bylo především tělo ženy jako sexualizované torzo k uspokojení dominantního muže. Tělo mrtvého zvířete, tedy jeho část je také objektifikované, ale jiným způsobem. Jako absentující referent odkazující v tomto kontextu k pohlavnímu orgánu muže, k aktu penetrace, ovládnutí a nadřazenosti. Jak popisuje Adams, jeho význam tak vychází *z uplatňování nebo odkazování na něco jiného* (Adams, 2010: 66–67).

Zde je dle mého názoru možné takto objektifikované tělo zvířete chápat i v kontextu genderovanosti stravy, neboť jak uvádí Adams, je hegemonní maskulinita spojována s konzumací masa, silou a agresivitou jako identita lovce, je spojena i s mocí ve společnosti (Adams, 2010: 58). Blíže toto téma rozebírám v kapitole 2.5.2. *Z dominantně lidského a strukturálně maskulinního přístupu vychází předpoklad, že těla „druhých“, včetně těl zvířecích, samozřejmě volně přístupná k použití (spotřebě) Bradiotti.*

Předmětnou reklamu je možné také postavit do kontextu symbolického násilí, jak jej popisují v kapitole Symbolické násilí a vizualita. Jak uvádí Adams: *Naše participace se vyvíjí jako součást naší obecné socializace do kulturních vzorů a způsobu vnímání, tak nevidíme nic znepokojujícího v násilí a dominanci, které jsou neoddělitelnou součástí této struktury* (Adams, 2010: 68). Jak zmiňuje Williamson, jako vizuální nástroj reklamy potvrzují a čerpají z nastaveného systému společenských nerovností. *Reklamní vyobrazení přebírají formální vztahy již existujících systémů rozdílů.* (Williamson in Indruchová 1998: 203), (viz kapitola Z bytosti s tváří objektem). Ale zároveň tyto normy samy utváří, jak uvádí Reinharz (Reinharz, 1992: 151). V tomto směru lze tedy reklamu na Pokorný knives chápat i jako spolupodílející se na utváření normy násilí aplikované na těch „druhých“, kteří jsou objektifikováni.

Zobrazením fragmentovaného ženského těla spolu s nástrojem jako je nůž, který je spojen s násilím, podněcuje ukotvení *schémat vnímání hodnocení a jednání*, (Bourdieu, 2000: 37). Podporují tak symbolické násilí a podporují apriorní souhlas, který toto násilí upevňuje. Dochází tedy k upevnění pohledu na sebe sama skrze normativní dominantní maskulinní pohled, jak uvádí Williamson. *Muž je všude a nikde, je vším pronikající přítomností, jež vše definuje a určuje a podle níž se musí definovat i žena sama. Je jí souzeno pohlížet na sebe skrz jeho oči, pospat se prostřednictvím jeho jazyka.* (Williamson in Indruchová, 1998:206–207) Pokud jsou ženy zobrazovány jako objekty, budou tak i v úrovni myšlení vnímány a budou tak vnímat i samy sebe. *Naše participace se vyvíjí jako součást naší obecné socializace do kulturních vzorů a způsobu vnímání, tak nevidíme nic znepokojujícího v násilí a dominanci, které jsou neoddělitelnou součástí této struktury* (Adams, 2010: 68)

Navíc lze chápat tento typ zobrazení i v kontextu Foucaultova pojetí moci jako moci ovlivňující jednání, která určuje předvýběr toho, co je myslitelné a možné. Objektifikace a fragmentace ve vizualitě má i své dopady na reálné zacházení s tělem, na jeho disciplinaci biomocí, jak poukazují v kapitole o Jak objektifikace mění zacházení s tělem. Tato biomoc *má individualizující efekt, manipuluje tělo jakožto zdroj síly, který musí být upraven, aby byl užitečný a poddajný* (Foucault, 2003: 249).

Zvířata pak mohou být součástí násilné sociální interakce nejen v rámci genderově podmíněného domácího násilí (Adams, 2010: 71 –72), jak blíže popisují v kapitole 2.6.1. K jejich fragmentaci dochází v kontextu toho, že jsou-li jejich těla objektifikována a fragmentována vizuálně a toto zacházení s nimi normalizované procesem socializace,

pak potvrzuje i odpovídající zacházení s nimi. Tedy Bourdieuho apriorní souhlas symbolickému násilí na zvířatech se již netýká ani jich samotných, jako těch, kteří s nimi takto zacházejí, jak blíže vysvětluji v kapitole 2.6.1. *Když lidé vnímají zvířata jako věci a komoditu, a podle toho se k nim i chovají, činí tak kvůli svému habitu orientovanému vůči zvířatům, protože jsou socializováni v sociálním světě, který je strukturovaný podle vztahu násilí vůči zvířatům* (Bujok, 2013: 38).

3.4.3 50 odstínů kuřete

(viz Obr. 2)

Obálka knihy *50 odstínů kuřete* představuje materiál, který jsem získala na základě vyhledávání ve vyhledávači Google klíčového slova sexy kuře, patří mezi prvních 15 obrázků, které jsem takto vyhledala. Jedná se o obálku kuchařské knihy zaměřené na úpravu jídla z kuřat. Název knihy odkazuje ke knize *50 odstínů šedi* autorky Eriky Mitchell a je prvním dílem z americké románové erotické trilogie. Tato kniha byla také zfilmována. Již samotný název kuchařky tak odkazuje k sexuálnímu kontextu.

V tomto případě je sexualizováno mrtvé tělo zvířete, kuřete. Na obálce knihy zastupuje ženské tělo. K sexualizaci zvířecího těla dochází jak vizuální formou, tak spojením s jazykovým obratem. A to i podtitulem *50 šťavnatých receptů na přípravu sexy kuřátka*. V obou případech lze poukázat na praxi, kterou pojmenovává Adams jako absentující/ho referenta/referentky, tedy kdy *cokoliv/ kdokoliv, jehož původní význam je vyjmut a zároveň absorbován do jiné významové hierarchie*. (Adams, 2010: 67). Blíže toto vysvětluji v kapitole 2.4.2. Tělo kuřete je zobrazováno zároveň i jako objekt určený ke konzumaci. O tom svědčí jak to, že je tělo umístěno na talíři, tak i to, že jej již opečené a zbavené například hlavy a peří, neodkazuje tedy již k původnímu významu, ke zvířeti, kuřeti, ale již jen k masu, jako potravě. To je právě podstatou absentujícího referenta.

Tělo kuřete je navíc svázané a aranžované do polohy, kterou je možné číst jako polohu svázaného ženského těla na boku. Stylizaci do polohy ženského těla, lze podle mého názoru dovést také z toho, že v románu i filmu *50 odstínů šedi* jde o heterosexuální vztah, a BDSM sexuální praktiky²². K tomuto odkazuje na obálce kuchařské knihy svázání těla kuřete. Název knihy ve spojitosti s vyobrazením tak odkazuje na sexuální praktiky, které jsou spojené s určitou mírou omezení pohybu, hraničícího s násilím. Byť se může u těchto praktik jednat i o omezování odsouhlasené, tím, kdo je v roli objektu.

²² Zkratka pro sexuální praktiky zahrnující bondáž, sadismus, masochismus, fetišismus apod.

V kontextu této kuchařské knihy, se ale jedná z mého pohledu o odkazování spíše k podrobení, objektifikaci a přeneseně násilí, neboť kuře, které je této praxi byt' po smrti a pouze vizuálně, podrobena, bylo zabito a nelze se domnívat, že by souhlasilo s praxí, která je na něm vykonávána.

I v kontextu románu, na který kuchařská kniha odkazuje, je možné si položit otázku, jak dalece je vždy při těchto praktikách souhlas objektu vyžadován, a zda se jedná o aktivitu odsouhlasenou, tím, kdo je v roli podrobeného, ovládaného objektu. Zde lze tedy z mého pohledu také odkázat na pojem symbolického násilí, jak o něm hovoří Bourdieu, a blíže vysvětluji v kontextu této práce v kapitole Symbolické násilí a vizualita. Kdy tedy ze strany toho, na němž je moc a omezení aplikováno, je předpoklad apriorního souhlasu, neboť v důsledku socializace chápe tento přístup jako normu, jako něco co nelze zpochybnit a čemu se lze podrobit. Tedy podrobení moci hegemonní maskulinity.

Zároveň lze toto chápat jako projev moci ve Foucaultově smyslu jako jednání, které ovlivňuje jednání (Foucault, 2003: 2017) Tělo kuřete pak vstupuje v zastoupení ženského těla do tohoto mocenského genderového vztahu v roli absentujícího referenta popisovaného Adams. Odkazuje k ženě, která je obětí genderově podmíněného násilí. A tímto způsobem se tedy podle Adams dostávají zvířata účastníky sociálních vztahů. (Adams, 2010: 71 –72). Zároveň ale lze přeneseně aplikovat symbolické násilí i na toto zvíře, v důsledku toho, že je chápáno lidmi jako objekt, potrava a je s ním tak zacházeno. *Když lidé vnímají zvířata jako věci a komoditu, a podle toho se k nim i chovají, činí tak kvůli svému habitu orientovanému vůči zvířatům, protože jsou socializováni v sociálním světě, který je strukturovaný podle vztahu násilí vůči zvířatům* (Bujok, 2013: 38)

Ze způsobu, jímž je na obálce zacházeno s tělem zvířete lze z mého pohledu poukázat na souvislost v zacházení s objektifikovanými těly, konkrétně s biomocí dle Foucaulta jak o ní hovořím v kapitole 2.5. V případě individuálních těl jde o disciplinaci, která *má individualizující efekt, manipuluje tělo jakožto zdroj síly, který musí být upraven, aby byl užitečný a poddajný* (Foucault, 2003: 249). Ve vztahu k populaci je pak moc uplatňována nad životem celé populace a *snaží se kontrolovat sérii náhodných událostí, které mohou v životě populace nastat.* (Foucault, 2003: 249). Tělo zvířete je komoditou. Z těl tzv. hospodářských zvířat se *stávají obchodovatelná a použitelná těla v rámci globálního obchodu.* (Braidotti, 2013: 68) Tělo kuřete je modifikováno geneticky tak, aby mělo extrémně zvětšené prsní svalstvo, aby také rostlo rychleji. Blíže tyto praktiky zacházení s tělem tzv. hospodářských zvířat popisují v kapitole 2.5

Jak z jazykového odkazu na literární román, tak z vizuálního znázornění těla kuřete je možné číst, pro jaký pohled je obálka konstruována. Jestliže vyjdu z předpokladu genderovanosti stravy, jak popisují v kapitole 2.5.2, dovozují, že se jedná o pohled dominantně maskulinní odpovídající konstruování normativní maskulinity. Williamson popisuje tento dominantní divácký pohled takto: *Muž je všude a nikde, je vším pronikající přítomností, jež vše definuje a určuje a podle níž se musí definovat i žena sama. Je jí souzeno pohlížet na sebe skrz jeho oči, pospat se prostřednictvím jeho jazyka.* (Williamson in Indruchová 1998: 206–207). Právě pro hegemonní maskulinitu je maso (tedy mrtvá těla zvířat) konstruováno jako vhodná, ne-li přímo nutná strava. Konzumace masa se tak stává nástrojem potvrzení privilegovaného statusu v rámci genderového a sociálního řádu. Hegemonní maskulinita je spojována s konzumací masa, silou a agresivitou jako identita lovce a je spojena i s mocí ve společnosti (Adams, 2010: 58) Mrtvá těla zvířat se tak stávají *symbolem moci... a ...mohou být transformována do symbolického kapitálu a fungovat jako odlišující znak k demonstrování prestiže a sociálního statusu.* (Bujok, 2013: 41).

Podobně lze pak chápat i sexualizovaný kontext, do kterého je tělo kuřete zasazeno. Kuchařská kniha zároveň odkazuje na erotický román, pojednávající o heterosexuálním vztahu, kdy muž je v příběhu v mocenském postavení, neboť je z hlediska genderu i sociálního postavení nadřazen žene z příběhu. Opět tedy obálka kuchařky odkazuje k mocenské nadřazenosti hegemonní maskulinity, ale i v sexuálním kontextu. Nepřítomné ženské tělo, k němuž svázané aranžované tělo kuřete odkazuje spolu s názvem knihy a podtitulem *50 šťavnatých receptů na přípravu sexy kuřátka*, jsou konstruovány pro pohled dominantního diváka, který odpovídá hegemonní maskulinitě. Jedná se o již zmiňovaný pohled, o kterém hovoří Williamson. (viz kapitola Williamson In Indruchová, 1998: 206–207) Tento způsob zobrazení pak lze číst, jako způsob, potvrzující genderový řád, hierarchicky nadřazující maskulinitu.

Jestliže chápou obálku a titul knihy jako prostředek reklamní komunikace, pak odpovídá tato obálka i reklamním postupům, jak o nich hovoří Williamson i Reinharz Tedy, že jednak *reklamní vyobrazení přebírají formální vztahy již existujících systémů rozdílů.* (Williamson in Indruchová:1998: 203) a zároveň o nich lze říci, že společenské normy i spoluutvářejí a nikoliv pouze reprodukují (Reinharz 1992: 151).

Zároveň je možné podle mého názoru chápat obálku této kuchařky v kontextu konzumace objektifikovaného těla a to jak těla zvířete, tak přeneseně těla ženy. Podle

Adams se jedná o postupy sloužící k prodeji částí mrtvých těl zvířat, které *konstruuji ženské tělo jako „konzumovatelné“* (Adams 2004: 77). Také bych zde ráda poukázala na to, že k záměně ženského těla a těla kuřete dochází i na lingvistické úrovni označováním těla žen i kuřat podobnými termíny se sexuálním podtextem jako prsíčka, stehýnka apod., jak uvádím v 2.5.2. Navíc je jako podtitulek knihy uveden text *„50 šťavnatých receptů na přípravu sexy kuřátka“*. Tento jazykový obrat lze z mého pohledu chápat jako sexualizovaný odkaz na tělo kuřete, a to nejen použitím slova sexy, ale i zdrobnělinou kuřátko, která podobně jako slova jako prsíčko nebo stehýnko odkazuje k ženskému tělu jako sexuálnímu objektu.

Tělo kuřete je tělem, které je chápáno jako objekt určený ke konzumaci, jako strava, jak uvádím v kapitole 2.5.1. Ženské tělo zde sice není přítomno, ale ze zobrazení sexualizovaného těla kuřete lze číst, že odkazuje na ženské tělo jako sexuální objekt pro hegemonního muže. Prostřednictvím sexualizovaného zobrazení těla kuřete tak dochází přeneseně ke konzumaci těla ženského jako sexuálního objektu, jak uvádím v kapitole 2.5.2. Obé ukazuje na to, o čem hovoří Braidotti, když říká, že *z dominantně lidského a strukturálně maskulinního přístupu vychází předpoklad, že těla „druhých“, včetně těl zvířecích, jsou samozřejmě volně přístupná k použití* (Braidotti, 2013: 68).

3.4.4 Kohout jako ženské tělo ve vaně

(viz Obr. 3)

Obrázek mrtvého těla kohouta stylizovaného jako koupající se ženské tělo ve vaně jsem získala jako materiál k analýze ze sociální sítě Facebook z uzavřené skupiny Hlody masožroutů. Tento vzorek k analýze jsem vybrala právě proto, že jsem jej našla na sociální síti facebook, nikoli jako součást oficiální reklamní kampaně, ale jako projev přístupu k zacházení se zvířecím tělem z řad široké veřejnosti. Jedná se tedy z mého pohledu o vizuální znázornění, které odpovídá normativnímu nastavení chápání zvířecích těl jako objektů ke konzumaci jak popisují v kapitolách 2.5.1 a 2.5. Zvířata se tak stávají komoditou, jak uvádí Braidotti (Braidotti, 2013: 68) a *jsou tak chycena v systému produkce a spotřeby, kde se jejich těla stala zdrojem jídla a oblečení* (Bull, 2015: 48).

Na obrázku je znázorněno mrtvé tělo kohouta, zbavené již peří a stylizované do polohy ženského těla v bazénu nebo ve vaně, kdy na to, že je stylizace do ženského těla odkazuje použití tří listů rozmístěných na těle mrtvého kohouta tak, jako by zakrývaly bradavky a klín. Tělo kohouta je pak umístěno v nádobě s vodou jako by v relaxující poloze s hlavou na stranu, zavřeným okem a rozpaženými křídly a překříženými nohama.

V případě tohoto zobrazení je zajímavé, že se jedná o zvíře mužského pohlaví v pozici, která jej přibližuje ženskému tělu. Stylizaci do podoby ženského těla lze vyčíst jednak z umístění listů na zakrytí míst, kde by na ženském těle byly bradavky. Dále pak z pózy rozpažených křídel, které nahrazují ruce a překřížených nohou, jakožto pozice spojované s femininitou. V tomto bodě je podle mého názoru možné poukázat na normativní společenské charakteristiky toho, jaké pohyby jsou chápány jako maskulinní a jaké jako feminní, které pak slouží potvrzení přináležení k určitému genderu. Hovořím zde o souvislosti s performativitou genderu Butler (Butler 2015: 186 – 187). Ačkoliv je zde zobrazeno tělo kohouta, tedy zvířete mužského, tím, že je stylizováno do ženské pozice a jsou zde naznačena gesta spojovaná s femininitou, je identita zvířete konstruována jako ženská.

Takzvaná hospodářská zvířata, a to i mužského pohlaví, jsou chápána jako feminní i z toho důvodu, že jsou redukována na zdroj potravy, stroje, zásobárny jsou v orlích „druhých“ a objektů. Twaine hovoří v této souvislosti o transformování těl tzv. hospodářských zvířat na továrny, která slouží nejen k masové produkci masa a mléka, ale také jako zdroj biofarmaceutických léčiv. (Twaine, 2014: 93 – 94). Podrobněji tento způsob přístupu ke zvířatům popisují v kapitole 2.5.

Pózu, do níž je mrtvý kohout naaranžován je možné číst také jako pózu odevzdanou, pasivní, čekající, což jsou kvality spojované s femininitou a taková stylizace těla zvířete pak odpovídá dominantnímu pohledu hegemonního muže a zároveň ve vztahu nadřazenosti lidské identity nad zvířecí i pohledu člověka na zvíře. Lidské bytí je tak *konceptualizováno jako stojící nad zvířaty a zároveň proti bytí zvířecímu, privilegované lidským vědomím a svobodou jako střed veškeré existence* (Weitzenfeld a Joy In Nocella a kol., 2014: 5)

Pro tento pohled je scéna na fotografii konstruována, podobně jako scény reklamy, které popisuje Williamson. Vyobrazení pracuje s dominantním maskulinním divákem a každého, kdo se na ně dívá, vybízí, nejen aby se identifikoval s jeho pohledem, ale aby se i postavil do vztahu k zobrazovanému objektu, jaký k němu má právě muž. (Williamson in Indruchová, 1998: 208). Blíže toto popisují v kapitole 2.4.1.

Tento způsob zobrazení kohouta tak na jedné straně přeneseně objektifikuje ženu, do jejíž role je aranžován a zároveň z kohouta, jako tzv. hospodářského zvířete, činí feminní objekt. Lze to tedy chápat jako odnětí maskulinní souvislosti od tohoto zvířete. Zároveň by dle mého názoru bylo možné číst tento způsob zobrazení jako zesměšňující,

pokud budu číst tento z pohledu například zobrazování mužů, v roli žen s cílem odejmout jim nárok na hegemonní maskulinitu. Jsou tak postaveni do role „druhý“, které je opozitem, které nedosahuje kvalit normativu v tom smyslu, jak je v rámci dualistického euro—amerického pojetí chápána maskulinita/ identita člověka jako první, jako měřítko. Do kategorie “druhých” a vyloučených, se v euro-americké společnosti spadají *ženy, zvířata, stroje, monstra, sluhové, otroci a neobčané obecně* (Harraway, 2008: 10). Více toto téma popisují v kapitole Dualistické pojetí světa a Jiní jakožto druzí. Analyzované zobrazení kohouta je tedy možné chápat jako potvrzení nadřazenosti normativní maskulinity a moci.

V tomto zobrazení není tělo fragmentováno, je zachovaná i tvář zvířete. K objektifikaci a k oddělení od původní identity zvířete pak může sloužit právě jeho zobrazení stylizované do ženského těla. Konstruování scény na fotografii pro dominantní pohled hegemonního muže je pak v souladu s chápáním masa jako potravy primárně určené pro muže. Hegemonní maskulinita je spojována s konzumací masa, silou a agresivitou jako identita lovce, je spojena i s mocí ve společnosti (Adams, 2010: 58). Jak blíže popisují v kapitole 2.5.2.

Tělo kohouta určené ke konzumaci pak zastupuje ženské tělo, jako objekt přeneseně ve smyslu sexuální konzumace. Adams v této souvislosti hovoří o tom, že takové postupy *konstruují ženské tělo jako „konzumovatelné“* a přirovnává je k pornografii (Adams 2004: 77). Blíže se tomuto tématu věnuji v kapitole 2.5.1

V případě tohoto zobrazení se nejedná o reklamu ale aranžované zobrazení pocházející od veřejnosti. Lze tak tuto fotografii chápat jako projev reprodukování normativního společenského řádu, v němž je femininita ztotožňována s „druhostí“ *Žena je definována jako opak muže, která nedosahuje jeho hodnoty. Žena je ne-muž.* (Riečanská In Cviková, 2005: 314) a kde jsou i zvířata chápána také jako „druhá“. Více se tomuto tématu věnuji v kapitole 2.3.1

3.4.5 Veřejná akce organizace 269 Česká republika

(viz Obr. 4 —7)

Následující vzorky, které jsem si vybrala k analýze, pocházejí z kampaní organizací bojujících za práva zvířat a propagujících veganství. Na tyto kampaně se zaměřuji, z toho důvodu, že chápu boj za práva zvířat v kontextu critical animal studies jako boj o sociální změnu. Munro popisuje hnutí za práva zvířat jako hnutí za sociální změnu, které v sobě spojuje dimensi sociální i morální (Munro, 2005: 18). Více se tomuto

věnuji v kapitole 2.7. V rámci intersekcionalní analýzy mě zajímá, jak je v kampaních uchopen genderový aspekt a s jakou praxí zobrazení a znázornění je možné se v těchto kampaních setkat.

Jako první jsem si k analýzy vybrala fotografie z veřejné akce hnutí 269 Česká republika²³ Akce nesoucí název Zvíře není zboží, se uskutečnila v Praze na náměstí Republiky 19. července 2014. Na svých webových stránkách a facebookovém profilu k akci organizace mj. uvádí: *Chtěli jsme upozornit na to, že jakýkoliv život není správné vyčísřit na peníze a zneužívat pro masovou výrobu, módu, či zábavní průmysl. Chtěli jsme upozornit na to, že zvířata tu jsou z vlastních důvodů a ne proto, aby se stala našimi produkty. Chtěli jsme upozornit, že každé zvíře má svou hodnotu a své právo prožít důstojný a svobodný život, život prostý neustálého strachu, izolace a utrpení (269, 2014)*

Při samotné akci byly ženy stylizovány do mrtvých zvířecích těl, tedy masa. Osm žen ve spodním prádle bylo zabaleno do průhledné fólie na bílých polystyrenových deskách. Na fólii pak byly nalepeny etikety připomínající etikety lepené na maso v obchodech. Byla zde uvedena váha, cena, země původu a také popiska MASO, lidské v celku. Na fólii byla také cedule s nápisem sleva. Ženy byly takto vystaveny na náměstí před nákupním centrem. Ostatní členové a členky organizace 269, stojící okolo, drželi v rukou transparenty s hesly, respektive citáty. Na jednom z transparentů bylo například napsáno: *Zvířata jsou na světě ze svých vlastních důvodů. Nebyla stvořena pro lidi, stejně jako černí nebyli stvořeni pro bílé a ženy pro muže.* A jako autorka citace je uvedena Alice Walker, spisovatelka, držitelka Pulitzerovy ceny. Na dalším transparentu bylo uvedeno: *Nenásilí vede k nejvyšší etice, jež je cílem veškeré evoluce. Dokud nepřestáváme ubližovat všem ostatním živým bytostem, jsme stále divoši.* Jako autor citátu je uveden Tomas. A. Edison na jiném transparentu bylo uvedeno heslo organizace: *Osvobod' své otroky.*²⁴

Tato akce odpovídá strategii se snahou šokovat, o níž hovoří Cole byť v souvislosti se zveřejňováním například obrázků nebo videí z jatek apod. (Cole in Taylor

²³ Hnutí 269 je organizace zaměřená na boj za práva zvířat a propagaci životního stylu založeného na veganství. Zároveň se toto hnutí hlásí k prosazování ideje druhové rovnosti, abolicionismu a proti útisku na základě rasy a pohlaví. Organizace se jmenuje 269 podle čísla mladého býka zachráněného z jatek v Izraeli. Své pobočky má v různých zemích světa

²⁴ Uvědomuji si, že se jedná pouze o jednu akci zmíněné organizace a při řadě dalších akcích pracuje jak se ženskými, tak s mužskými těly, ať už se jedná o simulaci porážky zvířat, vypalování čísla 269 apod. Uvedenou akci jsem však vybrala, neboť pracuje výhradně s ženskými těly a také proto, že stejnou praxi používá i organizace PETA, která má kampaně postavené na mainstreamových postupech a objektivizační praxi.

2014209). Ženy jsou zde tedy do rolí objektů na prodej stylizovány z důvodu přitažení pozornosti veřejnosti a snahy šokovat. Jsou zde tedy v úloze „háků“ na pozornost, jak uvádí Adams (Adams, 2004: 99) dominantního diváka v tom smyslu, jak o něm hovoří Williamson v souvislosti s reklamou, kde tímto divákem je hegemonní muž (Williamson in Indruchová: 1998 206–207). Tělo ženy tak podle Adams představuje určitý příslib uspokojení (Adams, 2004: 99). Z mého pohledu je na místě zabývat se zde otázkou, zda je tento přístup v souladu s ideou boje za práva zvířat jako úsilí o sociální změnu jak popisuje Munro. *...rámec hnutí za práva zvířat spočívá v tom, že se snaží konstruovat speciesismus²⁵ jako sociální problém, který je roven sociálním problémům jako jsou sexismus a rasismus* (Munro, 2005: 10). Zároveň pokud se organizace 269 hlásí k tomu, že odmítá také útisk založený na pohlaví, zda není uvedená akce v rozporu s tímto postojem.

Akce organizace 269 tak přebírá normativní praxi zobrazení ženského těla jako objektu, které nejen potvrzuje hierarchický genderový řád, ale podílí se na jeho spoluutváření. Podobně jako popisuje u reklam a dalších kulturních artefaktů Reinharz. (Reinharz1992: 151) Tuto akci lze tedy chápat v kontextu snahy o uznání nároku na práva pro zvířata ze strany normativní společnosti, jak popisuje Wrenn (Wrenn, 2015: 1310).

Pokud se podívám na akci jako takovou, dochází z mého pohledu k nahrazení objektifikovaného těla zvířat objektifikovaným tělem žen. Těla zvířat jsou v kontextu obchodu s potravinami objektifikována a nabízena jako maso, jsou tedy komoditou. Těla tzv. hospodářských zvířat se *stávají obchodovatelná a použitelná těla v rámci globálního obchodu*. (Braidotti, 2013: 70), potravinou, pasivním objektem, odživotněnou hmotou, která nemá s identitou zvířete nic společného. Toto je mechanismus, který Adams nazývá absent referent, jak popisují v kapitole 2.4.2. *Chybějícím referentem tak může být cokoliv/kdokoliv, jehož původní význam je vyjmut a zároveň absorbován do jiné významové hierarchie. Pokud se jedná o zvířata, jejich původní smysl jejich osudu je absorbován do hierarchie, v jejímž centru se nacházejí lidé*. (Adams, 2010: 67).

Zvířata jsou v kontextu euro-americké společnosti vnímána jako „druhá“ a jsou chápána tedy jako podřadná ve vztahu k člověku. Lidské bytí je tak *konceptualizováno jako stojící nad zvířaty a zároveň proti bytí zvířecímu, privilegované lidským vědomím a svobodou jako střed veškeré existence* (Weitzenfeld a Joy In Nocella a kol., 2014: 5)

²⁵ Speciesismus zde chápu jako diskriminaci a sociální podřazenost zvířat lidem. Je tedy mocenským hierarchizujícím nástrojem, kde těmi „druhými“, kteří jsou předurčení k nižší pozici, jsou zvířata. Je diskriminační praktikou, která je obdobná právě uvedenému sexismu, rasismu, ableismu atd.

Blíže toto rozvádím v kapitole 2.3.3. Idea lidství je přitom úzce provázána z nadřazeností genderovou. *Asociace ženy s přírodou posloužilo k racionalizaci společenské oprese žen, která se bojí obou, žen i přírody* (Mellor, 1997: 59) Blíže toto popisují v kapitole 2.3.1 a 2.3.3. Na podobném principu dualit je pak postavena i genderová nerovnost, kdy maskulinitě je přisuzována vyšší hodnota, než femininitě. Také femininita, je stavěna do druhotné role a je jí přisuzována role objektu, jak popisují v kapitole 2.4.1.

Při záměně těla zvířat za tělo ženy v této akci, z mého pohledu nedochází k narušení hierarchického společenského rámce, v němž jsou obě nerovnosti konstruovány. Ženská těla stavěná do rolí objektů, stejně jako zvířecí těla stavěná do rolí objektů, vzhledem ke své “druhosti“ potvrzují nadřazenost hegemonní maskulinity a hierarchizaci společenských struktur.

Objektifikace žen, které jsou při protestu baleny jako mrtvá zvířecí těla, pak z mého pohledu ještě podtrhuje to, že je na etiketě uvedeno velkými písmeny slovo maso. Právě toto slovo je totiž používáno i v kontextu ženského těla jako objektu. Jak uvádí Adams, pokud se v souvislosti s masem odkazuje na ženu, *odkazuje se na všechny ženy. Ona je kusem masa.* (Adams 2004: 86). Žena se tak stává v tomto významu komoditou. Ženské tělo je tak například přeneseně konzumováno v sexuálním kontextu v reklamách na masitou stravu, kdy je zaměňováno s masem nebo na něj pokrm z masa odkazuje například použitím slov jako prsíčka nebo stehýnka, která se zástupně používají nejen pro označení částí mrtvých zvířecích těl, ale i pro označení ženského těla jako prsíčka, stehýnka apod. Tyto postupy vychází z genderovanosti stravy, kdy je maso chápáno jako strava primárně pro hegemonního muže, spojovaného se silou a prostřednictvím konstruování masa jako primárně mužské stravy tak dochází k propojení konzumace masa a síly jako normativní maskulinní kvality (Adams, 2010: 56) Blíže toto popisují v kapitole 2.5.2.

V tomto případě z mého pohledu organizace bojující za práva zvířat používá stejné praktiky, jako mainstreamová reklama i dokonce reklama na stravu z masa. Tato uvedená strategie není proto z mého pohledu účinná neboť jak říká Vance *Bez porozumění kontextu, z něžž problémy vznikají, nemáme kontext, v němž by mohly být vyřešeny. Řešení bez kontextu, ..., mají omezenou možnost úspěchu* (Vance, 1997: 72).

Ani to, že je použití ženského těla v tomto protestu rámováno hesly o odstranění otroctví a rovnosti neodstraňuje v tomto případě z mého pohledu zacházení s ženským

tělem jako objektem. V této akci ani jejím cíli, jak je uvedeno už v jejím popisu, totiž není vědomě reflektováno, že praxe objektivizace a přeneseně konzumace těla se týká v určitém směru i žen. V akci samotné tak nejde o poukázání na provázanost jednotlivých společenských nerovností. Chápu proto tuto akci jako *single axis* přístup, jak jej popisuje Crenshaw (Crenshaw, 1989: 40) jak zmiňuji v kapitole 2.2.2.

V rozporu se svými idejemi tak z mého pohledu organizace inkorporuje do svých strategií postupy normativní společnosti ve snaze získat její přijetí, uznání či pozornost, jak popisuje Wrenn (Wrenn, 2015: 1310). Z mého pohledu tak dochází zároveň k určitému vyprázdnění boje za práva zvířat chápaného jako snahy o sociální změnu, ve smyslu jak jej chápe Munro (Munro, 2005: 18).

Navíc akci stejného charakteru s názvem Meat is murder (Maso je vražda) (viz Obr 17–19) použila americká organizace PETA, která ve svých kampaních používá mainstreamové normativní postupy. Používá těla, které odpovídají mýtu krásy, což pak vede pouze k přilákání pozornosti diváků/divaček, ale nemění jejich vztah ke zvířatům (Socha, 2012: 51) Jedná se přitom o největší organizaci bojující za práva zvířat s pobočkami v řadě zemí nejen euro-amerického okruhu. Akci 269 lze tedy chápat jako inspirovanou jiným typem akce organizace, která používá mainstreamové praktiky k přilákání pozornosti k otázce práv zvířat a propagaci veganství.

Zajímavé z opačného pohledu pak je v této souvislosti použití ženy zabalené jako maso v lucemburské kampani proti obchodu s lidmi (viz příloha Obr. 21). Zde byly navíc tyto letáky rozmístěny v supermarketech právě do polic s masem. Toto použití stejného postupu upozorňující na problémy sex businessu chápané jako důsledku obchodu s lidmi lze číst z mého pohledu také jako inkorporaci mainstreamového postupu snahy šokovat, ignorování širších aspektů sex businessu a také ignorování práv zvířat. Zároveň tím z mého pohledu dochází k redukování žen pracujících v sex businessu na pouhé pasivní objekty.

Ke zpochybnění uchopení práv zvířat během akce organizace 269 v kontextu ostatních nerovností přispívá i fakt, že jeden z transparentů, které má nést citát Edisona, využívá koloniálního diskurzu. Používá zde spojení vycházející z euro-americké civilizační vize pokroku a morálky jako privilegované nejvyšší mety, jíž by se měly všechny kultury snažit dosáhnout. Jako opozitum pak staví pojetí tzv. divošské kultury, jako nestrukturované, zaostalé a tedy opět té „druhé“ v porovnání s euro-americkou kulturou. Jde tak v tomto smyslu zcela proti ideji rovnosti a odmítání nadřazenosti na

základě etnicity, k níž se organizace hlásí na svých webových stránkách i na dalším transparentu, kde mluví o tom, že černí nebyli stvořeni pro bílé. Je zde tedy z mého pohledu patrná určitá nekonzistentnost v pojetí rovnosti. I z tohoto důvodu chápu tuto akci jako propagaci práv zvířat bez intersekcionalního přístupu. Cílem takového postupu v rámci hnutí za práva zvířat není narušení normativního společenského řádu, pouze uznání nároku zvířat na jejich práva ze strany společnosti. (Wrenn 2015: 1310). Přitom jak uvádí Fitzgerald, není možné úspěšně bojovat proti jedné rovině diskriminace a nerovnosti bez zahrnutí boje proti ostatním nerovnostem (Fitzgerald, Taylor in Taylor 2014: 165).

3.4.6 Fotografie organizace 269 Slovensko

(viz Obr. 8)

Dalším analyzovaným vzorkem je fotografie použitá organizací 269 Slovensko. Na této fotografii uveřejněné na facebookovém profilu organizace je znázorněna scéna z řeznictví. Za pultem je žena, řeznice, která právě porcuje ženskou nohu. Okolo ní jak v chladicím pultu, tak na háčích jsou rozmístěny ženská těla v celku i již rozřezaná na jednotlivé části. V doprovodném textu je uvedeno, že organizace chce upozornit na to, že bolest, kterou prožívají jiné druhy je chápána jako méněcenná a že utrpení prožívané zvířaty (zde je myšleno především tzv. hospodářskými) by bylo nemyslitelné a nepřijatelné, pokud by bylo páčáno na lidech.

Příspěvek je z mého pohledu možno chápat jako problematický z toho důvodu, že opět zaměňuje a to zde v kontextu násilí, objektifikovaná těla zvířat za objektifikovaná těla žen. Sice je zde v roli té, která porcuje tělo jiné ženy také žena, to ale lze číst z mého pohledu i tak, že i ženy mohou v kontextu genderového řádu napomáhat k jeho upevnění a praxi v duchu symbolického násilí, jak jej chápe Bourdieu. *O Symbolickém násilí hovoříme tam, kde schémata, skrze něž nahlíží a hodnotí jak sebe, tak ty, kteří vládou, vyplývají z osvojeného a tím naturalizovaného klasifikování, jehož plodem je i jeho vlastní sociální bytí* (Bourdieu, 2000: 35) To že je zde tedy porcující osobou žena z mého pohledu nevede k narušení hierarchického společenského rámce, v němž jsou jak ženy, tak i zvířata, byť v jiných úrovních, označeny za nedostatečné „druhé“.

Snahou analyzovaného příspěvku je upozornit na násilí páchané na těch, kteří jsou chápáni jako „druzí“ na základě toho, že nepatří k lidskému druhu. Nahrazuje je však těmi, které jsou chápány v normativní společnosti jako nedostatečné a „druhé“ z důvodu genderu. Celkovou hierarchii sociálních vztahů založenou na bipolaritě dvou opozit

tedy nenarušuje a nezpochybňuje. Přitom právě chápání světa v rámci binárních opozic a jejich hierarchického řazení, jak popisují v kapitole Dualistické pojetí světa, je v kontextu euro-americké společnosti podstatou nerovnosti v oblasti rasové, druhé, genderové nebo sociální apod. *Dualismus je víc než vztah dichotomie, rozdílu nebo neidentity, více než jen hierarchický vztah. V dualistickom vztahu vše co je spojené s dualizovaným „druhým“ je konstruováno a zobrazováno jako horší* (Plumwood, 1993: 47).

Navíc jestliže je v příspěvku chápána praxe násilí páchaná na zvířatech jako společensky obhajitelná přináležením k „těm „druhým“, nefunguje z mého pohledu stavět upozornění na jeho nepřijatelnost na obrázku znázorňujícím ženy. Z pohledu genderu jsou i ony opět ty „druhé“, které jsou v kontextu hierarchizované normativní společnosti v evropské společnosti podrobovány sexuálnímu a domácímu násilí častěji než muži. (dle zprávy Úřadu vlády ČR z roku 2016 u domácího násilí jsou ženy obětmi v 90 % případů, v ČR fyzické nebo sexuální násilí zažilo 32 % žen). Ženy jsou častěji vystaveny násilí především v soukromém prostoru, který je v kontextu rozdělení genderových rolí chápán jako prostor především feminní.

V této souvislosti bych také poukázala na provázanost násilí na ženách a násilí na zvířatech, kdy se zvířata stávají sociálními aktéry genderově podmíněného domácího násilí. A to jak v tom směru jak hovoří Adams, tedy že se zvířata stávají absentujícími referenty, odkazují k ženě, která je obětí tohoto násilí (Adams, 2010: 71 -72). Tak i v širším smyslu zvířat chápaných jako sociálních aktérů v rámci genderově podmíněného domácího násilí, jak popisuje Flynn (Flynn, 2000: 100 – 101). V tomto bodě se tedy násilí na zvířatech i ženách prolíná a v obou případech je lze hodnotit jako důsledek hierarchického společenského řádu. Nahrazení těl zvířat těly žen, tak z mého pohledu v této souvislosti nenarušuje společenskou nerovnost normativní společnosti. *Naše participace se vyvíjí jako součást naší obecné socializace do kulturních vzorů a způsobu vnímání, tak nevidíme nic znepokojujícího v násilí a dominanci, které jsou neoddělitelnou součástí této struktury* (Adams, 2010: 68)

Pokud vycházím z předpokladu, že pohled, pro který je obraz ve veřejném prostoru, do nějž zahrnuji i sociální sítě a internet, primárně konstruován je pohled hegemonního muže, jak jej popisuje Williamson (Williamson in Indruchová 1998: 206–207), příspěvek organizace 269 Slovensko nenarušuje normativní hierarchické pojetí Je konstruován v souladu s dominantním mužským pohledem. *Z dominantně lidského a strukturálně maskulinního přístupu vychází předpoklad, že těla „druhých“, včetně těl*

zvířecích, samozřejmě volně přístupná k použití (Bradiotti, 2013: 68). Ženská těla stejně jako těla zvířecí reprezentují objekt k dispozici, byť z rozdílných důvodů. Zatímco zvířecí těla jsou objektem k reálné konzumaci, ženská těla představují objekty ke konzumaci přenesené v sexuálním kontextu.

Objektifikovaná ženská těla v analyzovaném příspěvku jsou v roli absentujících referentek, jak jej popisuje Adams. *Nepřítomným referentem tak může být cokoliv/kdokoliv, jehož původní význam je vyjmut a zároveň absorbován do jiné významové hierarchie.*(Adams, 2010: 67). V tomto případě zauímají místo mrtvého zvířecího těla, odkazují tedy k masu, ke konzumaci a jejich identita je tak zneprítomněna. Jsou tak v roli pasivního objektu k dispozici pro hegemonní maskulinitu, jak popisují v kapitole 2.5.1 a 2.4.2.

Označování a zaměňování ženského těla za maso (tedy mrtvá těla zvířat) je přítomnou praxí používanou v mainstreamové vizuální komunikaci, i z hlediska použití jazyka jsou ženy jako sexuální objekty označovány jako maso v sexuálním kontextu. Adams říká, že takovéto postupy záměny masa a ženského těla slouží k prodeji částí mrtvých těl zvířat, které *konstruuji ženské tělo jako „konzumovatelné“*, přičemž podle Adams se jedná o stejné postupy, jako používá pornografie (Adams 2004: 77).

Příspěvek 269 Slovensko je v souladu s těmi strategií šokovat veřejnost jak ji popisuje Cole v souvislosti s veřejnou prezentací fotografií nebo videí například z velkochovů (Cole in Taylor 2014: 209). Tato ale s ohledem na výše uvedené z mého pohledu jen inkorporuje mainstreamové postupy a staví ženské tělo a to zde i doslovně do role „háku“ jak popisuje Adams. Ten má chytit a přitáhnout pozornost dominantního diváka, kterým je hegemonní muž, pro nějž představuje určitý příslib uspokojení (Adams, 2004: 99). Pohled veřejnosti v euro-americké společnosti vychází z dominantního pohledu hegemonního muže, jak jej popisuje Williamson. (Williamson in Indruchová, 1998: 206–207). Se stejnou praxí přitom ve své kampani pracuje i americká organizace PETA. Ta ve své kampani s heslem *Závislý na mase? Zobrazuje část ženského těla zavěšenou na mezi částmi zvířecích těl*. V případě, kdy je maso z hlediska genderovanosti stravy chápáno jako primárně určené pro normativního hegemonního muže, se tímto způsobem zobrazení obrací PETA primárně na zmíněný dominantní pohled diváka, jak jej popisuje Williamson. Reprodukuje tak normativní nastavení a hierarchizaci společnosti.

Z mého pohledu příspěvek 269 Slovensko nereflktuje provázanost společenských nerovností v tomto případě druhových a genderových a vychází ze *single axis* přístupu, jak jej popisuje Crenshaw (Crenshaw, 1989: 40). Tuto strategii hodnotím jako nevýhodnou pro hnutí za práva zvířat. Jak uvádí Cole, to by se mělo snažit o přeformulování vztahů nejen mezi lidmi a zvířaty, ale také o přeformulování mezilidských vztahů (Cole in Taylor 2014: 203). Navíc, jak uvádí Socha, aplikování mainstreamových přístupů nevede ke změně vztahů veřejnosti ke zvířatům ale jen k přilákání zájmu veřejnosti (Socha, 2012: 51). Byť toto Socha uvádí v souvislosti s využíváním mýtu krásy.

3.4.7 Ve své kůži — kampaň Svobody zvířat

(viz Obr. 9–16)

Jako poslední vzorek k analýze jsem si vybrala kampaň zahájenou roku 2016 organizací Svoboda zvířat, která byla zaměřena na podporu zákazu kožešinových farem v ČR. Kampaň se sestávala ze dvou částí. Jednou z nich je kampaň s fotografiemi umělkyň a umělců, kteří/které tuto snahu podporují. Tito lidé byli fotografováni v oblečení s krátkými rukávy, tělové barvy, jeden muž i do půl těla svlečený, s liškou a hashtagem vesvekuzi napsaným na předloktí či paži.

Druhá část pak byla zaměřena na širokou veřejnost, kdy byli lidé prostřednictvím sociální sítě facebook vyzváni k tomu, aby sdíleli své fotografie s hashtagem vesvekuzi. Toto heslo měli lidé mít napsané i na svém těle, které vyfotografovali. Tento hashteg pak obě části kampaně propojoval, neboť jej měli na svém těle napsané i umělci a umělkyně, kteří/které se pro kampaň fotografovali.

Výběr fotografií vybízejících veřejnost k zapojení do kampaně pak byl také použit k outdoorové kampani v prostředích MHD hlavního města Prahy. Tyto fotografie zachycovaly různé části lidského těla na černobílé fotografii s uvedeným hashtagem vesvekuzi. Pro veřejnou kampaň byly použity fotografie nahých zad a také ženských prsou s bradavkami zakrytými rukou. Veřejnost také zasílala prostřednictvím sociální sítě organizaci fotografie různých částí svých těl s uvedeným hashtagem i autorpotréty s tímto hashtagem.

Hlavním mottem kampaně je *Zůstaňte ve své kůži*, které odkazuje na to, že při používání oděvů z kožešin na sebe lidé oblékají kůži zvířat, tedy kůži někoho jiného.

Nejprve bych se zaměřila na fotografie umělců a umělkyň, kteří kampaň podporují. Na fotografiích jsou muži i ženy zobrazení v různých pózách, které z mého

pohledu nemusíme číst jako pózy chápané v rámci euro-americké společnosti více feminní či maskulinní, tedy ty pózy, jež by měly typicky odpovídat a potvrzovat určitý gender, jak je chápe v souvislosti s utvářením genderu Butler (Butler 2015:186–187). Ženy ani muži zde nejsou stylizováni do objektů, které zastupují role objektifikovaných zvířat. Z mého pohledu se tak nejedná o objektifikaci jednotlivých umělců a umělkyní, jak ji popisují v kapitole 2.4.1. Spíše jsou zde stylizováni do rolí přátel či ochranitelů zvířat, tedy konkrétně tzv. kožešinových zvířat, což vyplývá z pózování s liškou.

Z pohledu *critical animal studies*, které chápe boj za práva zvířat jako boj za sociální změnu, jak popisuje Munro (Munro, 2005: 18). Z mého pohledu lze říci, že tato kampaň prvky úsilí o sociální rovnost nenaplňuje, ale spíše se jedná o paternalistický přístup snahy získat podporu veřejnosti pro zákaz kožešinových farem apelem na soucítění se zvířaty a nutnost jejich ochrany ze strany lidí. To je strategie, kterou by bylo možné přiřadit do kategorie *postantropocentrického neohumanismu* (Braidotti, 2013: 76–77). Nedochází zde k narušení hierarchického chápání vztahu lidí a zvířat, kdy zvířata jsou těmi „druhými“, tedy ne na stejné úrovni jako lidé, jak popisují v kapitole Zvířata jako ti jiní. Lidské bytí je tak v rámci euro-americké společnosti *konceptualizováno jako stojící nad a proti bytí zvířecímu, privilegované lidským vědomím a svobodou jako střed veškeré existence* (Weitzenfeld a Joy In Steinberg, 2014: 5).

Ve druhé části kampaně, která vyzývá veřejnost, aby se zapojila svým fotografiemi, jsou použity tři fotografie nahých těl, dvou zad a jedna fotografie ženských prsou. Zde již nejsou přítomna na fotografii zvířata a je zobrazována pouze určitá část těla. Tato část kampaně tedy pracuje s fragmentací těla, s nímž je zacházeno jako s estetickým objektem. Tuto praxi však nehodnotím jako problematickou v souvislosti s objektifikací, jak ji popisují v kapitole 2.4.1. Zejména z toho důvodu, že primárně nepracuje s redukováním a dehonestací objektu. *Objektifikace dovoluje utlačovatelům vidět další bytosti jako objekt. S touto bytostí pak zachází jako s objektem a tím vůči ní jedná bez respektu a porušuje její práva.*“ (Adams, 2010: 73).

Z póz tří uvedených snímků lze pak vyčíst, že dva snímky jsou záměrně stylizovány do pózy spojované s kvalitami chápanými jako feminní měkkost, poddajnost. *Žena se konstruuje jako pasivní objekt, který přijímá podněty od muže.* (Riečanská In Cviková, 2005: 316) Navíc na obou snímcích jsou zachyceny ruce s nalakovanými nehty, což lze chápat jako atribut spojovaný v normativním genderovém řádu s feminitou, která se podílí na konstruování těla jako ženského jak popisuje tuto praxi utváření genderu

Butler (Butler, 2015:186—187). V kontrastu s tím je jeden snímek, který lze číst jako evokující maskulinitu, zachycující záda ve svalovém napětí, z pohledu atributů spojovaných s maskulinitou tak lze číst vyjádření maskulinních kvalit *mužskou silou a rozhodností, jednoznačnou heterosexuálností, potlačováním „slabých“ emocí, ekonomickou nezávislostí, autoritou uplatňovanou vůči ženám a jiným mužům a intenzivním zájmem o „sexuální“ dobývání*. (Bačová In Cviková, 2005: 178). V kontextu dominantního pohledu diváka, jak jej popisuje Williamson (viz kapitola 2.4.1) lze tedy říci, že tyto fotografie jsou plně v souladu s dominantním pohledem hegemonního muže a chápáním genderového řádu jako řádu založeného na dichotomii maskulinity a femininity jak popisují v kapitole 2.3.1 a 2.3.3. *Dualismus je víc než vztah dichotomie, rozdílu nebo neidentity, více než jen hierarchický vztah. V dualistickom vztahu vše co je spojené s dualizovaným „druhým“ je konstruováno a zobrazováno jako horší* (Plumwood, 1993: 47). Ani tato část kampaně tedy nenarušuje normativní hierarchický společenský řád a je s ním v souladu. Také zde se projevuje, že kampaň neusiluje o sociální změnu, ale o přilákání pozornosti. Kdy s tělem pracuje jako s estetickým prvkem, odpovídajícím normativnímu kánonu.

Celá kampaň ve své kůži je zaměřena na získání podpory ze strany veřejnosti pro zákaz kožšinových farem v ČR. Neklade si tedy za cíl narovnání vztahu mezi lidmi a zvířaty a uznání identity zvířat jako rovnocenné nikoli jako pozitivní a hraniční pro identitu lidskou. Nevystupuje tedy z pozice posthumanismu jak jej popisuje Braidotti, kdy by mělo jít o *to posunout se směrem k novému způsobu vztahu; zvířata již nejsou označujícím systémem, který povzbuzuje lidi k jejich sebe projekci a morální aspiraci* (Braidotti, 2013: 70) Z mého pohledu tedy tato kampaň pracuje se *single axis* přístupem, jak jej popisuje Crenshaw (Crenshaw, 1989: 40).

3.5 Shrnutí

U analyzovaného vzorku jsem vysledovala opakující výskyt několika postupů, které řadím do kategorie normativních mainstreamových nástrojů používaných ve vizuální komunikaci v reklamním diskurzu i mimo něj, které potvrzují normativní hierarchické společenské nastavení. Tyto chápu v kontextu kulturních artefaktů, jak je popisuje Reinharz (viz kapitola 3.1.1). Podle mého názoru se potvrzuje nejen to, jak uvádí Williamson, že reklamní (a přeneseně i další vizuální komunikace ve veřejném prostoru) pracuje se strukturami a postupy, které jsou ve společnosti ukotveny (viz kapitola 2.4.1),

ale také to že, jak uvádí Reinharz (viz kapitola 3.1.1) taková vizuální komunikace tyto struktury nejen reflektuje, ale spoluutváří.

Uvedené postupy obsažené v analyzovaném vzorku jsem roztrídila do následujících kategorií s ohledem na to, jakým způsobem zacházejí s ženským a zvířecím tělem, jak je konstruují, jaký jim dodávají obsah a k čemu jejich prostřednictvím odkazují. U materiálu zaměřeného na boj za práva zvířat jsem si kromě výše uvedeného všimla také toho, zda odpovídají boji za práva zvířat chápanému v souladu s critical animal studies. Tedy zda jsou analyzované vzorky uchopeny jako součást boje o sociální změnu, jak charakterizuje hnutí za práva zvířat Munro (viz kapitola 2.7.1). Dále také, zda se nejedná o single axis přístup, jak popisuje Crenshaw (viz kapitola 2.2.2) a zda reflektují nerovné postavení zvířat v kontextu euro-americké společnosti jako součást dalších společenských nerovností.

Prvky nalezené u analyzovaného vzorku jsem rozdělila do kategorií:

- a) Záměna zvířecího a ženského těla
- b) Tělo jako objekt ke konzumaci
- c) Vizuální násilí na ženách a zvířatech
- d) Sexualizace ženského a zvířecího těla

V případě kategorie a) se jednalo o záměnu oobjektifikovaného zvířecího a ženského těla v souladu s teorií o nepřítomném referentovi dle Adams (viz kapitola 2.4.1) Tedy že jedno či druhé oobjektifikované tělo odkazuje k jinému, než k původnímu významu, či původní identitě. Tento prvek se objevuje u reklamy na restauraci Máneska, knihy *50 odstínů kuřete* také u akce organizace 269 Česká republika a u fotografie organizace 269 Slovensko.

Kategorii b) jsem zařadila takové zobrazení těla žen či zvířat, která z oobjektifikovaných těl tvoří komoditu, objekt ke konzumaci oddělený od původní identity. Přičemž u těl zvířat se jedná o odkaz na skutečnou konzumaci, zatímco u těl žen o konzumace symbolickou v přeneseném sexuálním smyslu. Tento prvek spatřuji v reklamě na restauraci Máneska, reklamu na Pokorný knives, u obalu knihy *50 odstínů kuřete*, u akce a fotografie organizací 269, u obrázku kohouta ze sociální sítě.

Kategorii c) chápu jako postupy, které odkazují k násilí na ženách a zvířatech jakožto oobjektifikovaných „druhých“, na nichž je taková praxe byt' i jen ve vizuálním smyslu možná či přijatelná z hlediska hierarchického rozdělné společenského řádu. Tyto

prvky jsem našla u reklamy Pokorný knives, 50 odstínů kuřete, fotografii ze sociální sítě organizace 269 Slovensko i veřejné akce 269 Česká republika.

Prvky kategorie d) chápu jako vizuální i jazykové prostředky, jimiž jsou objektifikovaná těla žen a zvířat stavěna do role sexuálních objektů. Do této pozice jsou stavěna s ohledem na pohled dominantního diváka odpovídající hegemonné maskulinitě, tak jak tento pohled diváka popisuje Williamson (viz kapitola 2.4.1). Zároveň, jak popisuje Adams, z takto zobrazených těl zmíněná praxe činí objekt s příslibem uspokojení. Tento prvek jsem objevila u reklamy na Pokorný knives, u knihy *50 odstínů kuřete*, u obrázku kohouta ze sociální sítě.

Jako první vzorek ke zkoumání jsem si zvolila reklamu na stravu obsahující maso. Jak uvádím v kapitole 2.5.2, právě v těchto reklamách je ženské tělo používáno jako objekt ke konzumaci především díky tomu, že strava obsahující maso je chápána a v rámci genderového řádu konstruována jako ta primárně určená pro hegemonné muže. V těchto reklamách se tedy z mého pohledu spojuje jednak prvek genderovanosti stravy odkazující na hegemonné maskulinitu konstruovanou jako dominantní s prvky síly, určité míry agrese, heterosexuality, rozumovosti, která k potvrzení těchto atributů potřebuje být spojována a s konzumací masa. (viz kapitola 2.5.2)

Maso, je tak konstruováno jako jediný dostatečný zdroj energie pro muže, mužskou sílu, s níž je maskulinita spojována. Zároveň se v reklamách na maso a masitou stravu objevuje objektifikované ženské tělo, jako prvek lákající dominantní, tedy hegemonné mužský pohled, jak o něm hovořím v kapitole o objektifikaci. Tím, že dominantní pohled odpovídá hegemonné maskulinitě, je právě umožněno, aby se žena objevovala v této vizuální komunikaci jako doplněk, objekt, prvek.

Hraje zde roli i to, pro čí pohled je vizuální komunikace spojená s reklamou na maso určena, čí pohled hraje rozhodující roli a kdo nemusí být v této komunikaci primárně přítomen, tedy zobrazen, jak uvádí Williamson (viz kapitola 2.4.1), jak popisují v kapitole objektifikace ženského a zvířecího těla.

V zobrazení žen v reklamách na maso přistupuje i další prvek, prvek záměny ženského a mrtvého zvířecího těla, tedy masa. Tato záměna poukazuje na teorii o absentujícím referentu Carol J. Adams (viz kapitola 2.4.2), která se mi stala v této práci východiskem. Ženské tělo již neodkazuje v tomto případě k ženě, ale k masu, k mrtvému tělu zvířete a žena tak přichází v tomto zobrazení o identitu. Její tělo odkazuje k něčemu jinému, k mrtvému tělu zvířete, k prostředku uspokojení chuti hegemonného muže.

Adams zmiňuje tři postupy, kterými dochází k odstranění referenta v případě objektifikace zvířat. (viz kapitola 2.4.1) V případě objektifikace ženského těla se mohou tyto postupy z mého pohledu uplatňovat takto. Na úrovni reálné nebo, jak říká Adams doslovné se žena stává nepřítomnou například v aktu sexuálního násilí, kdy je jí odebrána možnost svobodného odmítnutí. Stává se reálně objektem pro pachatele/pachatelky, který/á si tímto aktem dokazuje moc rozhodnou o ženě, která je „druhou“ ve vztahu k hegemonní maskulinitě. Žena sama je nepřítomná, její právo není bráno v potaz. V tomto případě můžeme hovořit o jakési formě „konzumace“ nebo absorpce, jí samotné potřebou pachatele/pachatelky. Podobně i například ve formě domácího násilí, kdy je pro pachatele/pachatelku prostředkem k potvrzení si svého mocenského postavení. Absolutně nepřítomnou se pak stává v momentě, kdy takovýto násilný čin končí její smrtí.

V případě jazykového zneprítomnění se jedná o princip, o němž jsem hovořila v souvislosti s objektifikační jazykovou praxí (viz kapitola 2.4.). Místo aby se v jazyce hovořilo o ženě jako osobě, používá se pro její označení slova, která označují určité části jejího těla. Specificky pak ty části těla, které jsou spojované se sexuálním uspokojením. Tuto praxi lze nazvat sexualizací těla, ve smyslu jak ji popisuje Možíšová (Možíšová, 2013: 14). Tady bych ráda zmínila, že označením za ženské pohlavní orgány mohou být pejorativně i muži. Je tak na jazykové úrovni zpochybněna jejich maskulinita, nebo jsou takto označováni muži, kteří normě hegemonního maskulinity neodpovídají a tímto jejich „druhost“ ještě podtržena.

Poslední metaforický způsob, jak se z ženy stává absentující referentka, představuje to, že se z ženy stává metafora pro vyjádření vlastností, negativní hodnoty nebo nedostatečné maskulinity. Označením něčeho/někoho za ženské a je tak chápáno jako měkčí, slabší, příliš emotivní nebo upovídané, ne-mužské, zpochybnující maskulinitu. Tento princip pak vychází z genderových stereotypů spojovaných s maskulinitou nebo femininitou. Jedná se o *idealizované vzory a očekávání, které jsou přítomné ve všech oblastech života. Často jsou také mylně považované za přirozené* (Cviková a kol., 2005: 398). Zatímco stereotypy spojované s *maskulinitou zdůrazňují sílu a dominanci, moc a vliv, někdy i ve spojení s násilím*, s femininitou se pojí stereotyp o *kategoriích závislosti, pasivity, podřízenosti a zdůrazněním péče (o rodinu, domácnost a své tělo)* (Možíšová, 2013: 10).

V záměně ženského a zvířecího těla v kontextu reklamy může také dojít k sexualizaci stravy, jak o ní hovořím v kapitole Sexualizace konzumace masa a

genderovanost stravy. Kdy je k uspokojení chuti na jídlo z mrtvého těla zvířete připojen sexuální podtext, a ženské tělo je tak symbolicky konzumováno i jako sexuální objekt.

V režimu spotřeby tak dochází ke komodifikaci těla, které je upravováno, modifikováno a fragmentováno v rámci zacházení s ním a úpravy jeho částí, jak popisují v kapitole 2.5. V případě tzv. hospodářských zvířat nakonec dochází i k reálné konzumaci. Maso jako pojem samo o sobě pro mě implicitně obsahuje prvek násilí, neboť je termínem, který v režimu absentujícího referenta vymazává přítomnost usmrceného zvířete a je termínem, který nese význam objektu, komodity, určené ke konzumaci.

V prvku konzumace ženského těla na úrovni vizuální je tak z mého pohledu obsažen i prvek symbolického vizuálního násilí, jak tento svůj přístup osvětluji v kapitole 2.6. Postavení zvířat chápu jako založené na sociální nerovnosti v režimu, kde se jejich „druhost“ obhájí „přirozeností“, konstruuje jako neměnná v rámci hierarchického rozložení moci. Chápu ji proto jako udržovanou podobnými mocenskými mechanismy, které udržují dominanci hegemónní maskulinity nad femininitou a nehegemónní maskulinitou. Mezi tyto mechanismy, jejichž koncepty se zabývám v této práci, patří například, jinakost, objektifikace, biomoc apod.

Další oblastí, která mě v mé práci zajímala, bylo zacházení s tělem zvířat ve vizuální komunikaci, konkrétně záměna ženského těla za zvířecí, stylizace zvířecího těla a mrtvého zvířecího těla nebo jeho částí do ženského těla a s tím spojená sexualizace těla zvířat. V kontextu genderového řádu je genderově diferencována i strava, jak popisují v kapitule 2.5.2. S vyčleněním masité stravy pro hegemónní maskulinitu, stejně jako s konstruováním obrazu nebo vizuálních výstupů v reklamě směrem k pohledu dominantního diváka, který odpovídá hegemónní maskulinitě, jak jej popisuje Williamson (viz kapitola 2.4.1), souvisí i sexualizace masa, tedy mrtvého zvířecího těla a jeho částí. K tomuto pak používá reklama obdobné postupy objektifikace a fragmentace, jaké je možné nalézt i v případě zobrazování ženského těla. Objektifikace spolu s fragmentací těla přispívá k jeho odtržení od původního významu, stává se tedy absentujícím referentem, jak jej chápe Adams (viz kapitola 2.4.1) Tato objektifikace zvířat a jejich těl se odehrává nejen na úrovni vizuální a lingvistické. Má přímý dopad na jejich těla a samotné zacházení s nimi. Zároveň praxe zacházení s jejich těly také není oproštěna od vázanosti na gender. (viz kapitola 2.5) Jen těla, která jsou zbavena svého referenta/referentky, jak popisuje Adams (viz kapitola 2.4.2) je přijatelné v euro-americké společnosti (i v jen symbolické přenesené vizuální podobě) konzumovat.

Tomuto způsobu zacházení jsou však předurčena jen některá těla těch, kteří jsou označeni jako „druzí“ a jsou tedy v kategorii těch, kteří jak říká Harraway určeni k zabití v souladu s logikou obětování (viz kapitola 2.3.3). Navíc jen taková těla zbavená normativní identity je možné z pohledu mocenského hierarchického řádu uchopit jako komoditu a takto s nimi zacházet, ať už ve smyslu reálném nebo přeneseně vizuálním.

Dalším analyzovaným materiálem byla obálka kuchařské knihy *50 odstínů kuřete* dohledaný podle klíčových slov, prsíčka, stehýnka, sexy kuře. Tato klíčová slova jsem vybírala na základě toho, že tato slova se používají k označování ženských i zvířecích těl. U žen odkazují na sexualizaci a fragmentaci jejich těla, u zvířat pak na sexualizaci jejich mrtvého těla a k ztraktivnění jejich konzumace. Tato označení přispívají k přenesené konzumaci ženského těla, zatímco je reálně konzumováno tělo zvířecí. Opět se jedná o roli nepřítomnosti referenta, dle Adams, jak ji popisují v kapitole 2.4.2 A dále jsem vybrala fotografii ze sociální sítě Facebook sdílenou ve skupině Hlody masožroutů, která odpovídala tématikou zobrazení mé práci a byla vhodná k začlenění do výběru. Poslední skupinu tvoří výstupy z kampaní organizací bojujících za práva zvířat z České a Slovenské republiky, které používají praxi práci s tělem žen.

Z výsledků obsahové analýzy vyvozují, že lze u mainstreamových reklamních kampaní i u vizuální komunikace organizací bojujících za práva zvířat vysledovat podobné prvky zacházení s tělem žen a zvířat. Zejména se jedná o záměnu těla žen a zvířat a s tím spojené zobrazení těla jako objektu ke konzumaci. Tyto praktiky chápu jako v rozporu s pojetím boje za práva zvířat jako boje za sociální změnu jak jej popisuje Munro v duchu critical animal studies (viz kapitola 2.7.1). Nedomnívám se však s ohledem na to, že zde analyzované obsahy u zmiňovaných organizací tvoří jen výše jejich aktivit, nemohu hovořit o tom, že by se jednalo o ucelenou strategii. Nemohu tedy říci, že by na uvedených prvcích stavěly tyto organizace veškerou svou komunikaci, či její většinu jako organizace PETA. Z kontextu dalších aktivit těchto organizací, které výše zmiňované prvky nenesou či ze srovnání akcí 269 a Svobody zvířat lze dle mého názoru spíše dovodit určitou postojovou nekonzistentnost a nevyhraněnost v uchopení boje za práva zvířat v případě 269.

Použití uvedených prvků je pak podle mého názoru také možné číst jako snahu o přilákání pozornosti a zvolení single axis přístupu, jak jej chápe Crenshaw (viz kapitola 2.2.2) a to u 269 i u Svobody zvířat, která nepracuje s praktikami opresivními jako spíše s normativními kategoriemi femininity a maskulinity. Jakkoliv lze tedy v dílčích prvcích

sledovat určitou podobnost v užívání prvků nelze z mého pohledu říci, že by diskurz boje za práva zvířat v oblasti Čech a Slovenska převzal plně strategii mainstreamových reklam, které těží z nerovného postavení na základě genderu a cíleně pracoval s opresivními praktikami normativního řádu. Spíše se jedná o určitou výhodnost strategie nenarušování normativního pojetí genderových rolí. Problém vidím především v nekonzistenci postojů a neuchopení boje za práva zvířat jako boje za sociální změnu. Tedy že se zde neprojevuje přístup v duchu critical animal studies a nedochází k propojení s dalšími snahami o narovnání sociálních vztahů z pohledu genderu, etnicity atd. Tato nevyhraněnost a nekonzistentnost a zaměření pouze na odstranění určitých dílčích prvků nevýhodného postavení zvířat vede i k využití praktik posilujících normativní hierarchické nastavení společnosti.

4 Závěr

Jak uvádím v úvodu této práce, mým záměrem zde bylo prozkoumat konstruování genderových a mezidruhových vztahů v rámci hierarchizované euro-americké společnosti na základě analýzy vizuální objektifikace, sexualizace a násilí. Protože se jedná o analýzu intersekcionalní propojující problematiku genderových a mezidruhových vztahů, srovnávala jsem mocenské prvky uplatňované na tělech identifikovaných jako ženských a na tělech zvířat, především tzv. hospodářských.

S ohledem na svou pozici veganky jsem se pak zabývala uplatňováním mocenských praktik ve vizuálních výstupech a ve veřejných akcích organizací bojujících za práva zvířat. Ty jsem srovnávala v praktikami znázornění těl ženských a zvířecích v rámci reklam, vizuální kampaně ke knize a vizuálního výstupu veřejnosti na sociální síti Facebook. Výstupům z akcí a kampaním organizací bojujících za práva zvířat jsem se věnovala z toho důvodu, že v souladu s critical animal studies chápu boj za práva zvířat jako součást úsilí o sociální změnu. Jako takové by také mělo toto hnutí zohledňovat, že je nerovné postavení zvířat v lidské euro-americké společnosti součástí sociálních nerovností a mělo by tedy toto hnutí zahrnovat intersekcionalní přístup.

Východiska pro svou práci jsem osvětlila v teoretické části. Základními teoriemi pro formulování závěrů z analýzy se mi staly teorie nomádské identity Rosi Braidotti a teorie nepřítomnosti referenta/referentky Carol J. Adams. Spolu s nimi byly klíčové pro

promyšlení propojení genderové a mezidruhové nerovnosti také teorie Michela Foucaulta o moci a biomoci a teorie Pierra Bourdieu o symbolickém násilí.

Spolu s těmi to teoriemi bylo v mé práci také podstatné charakterizovat praxi objektivizace, fragmentace a sexualizace, které se v reklamách i jiných vizuálních znázorněních používají, a zasadit je do kontextu hierarchických genderových i mezidruhových vztahů v rámci euro-americké společnosti. Výskyt používání takových prvků jsem analyzovala na vybraném vzorku vizuálních výstupů.

Jako analytické metody jsem s ohledem na zaměření své práce zvolila metodu kvalitativní obsahové analýzy a diskurzivní analýzy. Ty jsem rámovala s ohledem na feministickou metodologii výše zmíněnými feministickými teoriemi.

Pro analýzu jsem si zvolila nakonec vzorky ze dvou reklam, které zobrazují ženské tělo a mrtvé tělo zvířecí, tedy maso, dále vizuál kuchařské knihy zaměřené na maso, který pracuje s odkazy na erotický román, a dále výstup ze sociální sítě Facebook. Tyto jsem chápala jako vzorky pro zobrazování ženského a zvířecího těla v rámci normativní společnosti. Kvůli zkoumání praktik organizací bojujících za práva zvířat, jsem si zvolila vzorky kampaně a vizuálních výstupů z akce dvou českých organizací. Doplnila jsem je pak fotografií z profilu slovenské organizace na sociální síti Facebook. Slovenskou organizaci jsem zvolila proto, že se jedná o zemi, která ČR nejbližší a s níž byla v jednom státním útvaru a také proto, že veganská komunita je v obou zemích úzce propojená. Výstupy těchto organizací jsem pak zasadila do kontextu kampaní americké organizace PETA. Ta je v oblasti práv zvířat patrně organizací nejznámější a s širokou mezinárodní působností. Vybrala jsem si pro svou práci prvky, které nejlépe splňovaly nároky s ohledem na mé zaměření práce a pracovaly se zobrazením ženského a zvířecího těla.

Výzkumné otázky jsem si pak stanovila následující: zda se v mainstreamové reklamě, v kampaních boje za práva zvířat používají podobné či stejné normativní nástroje, tedy způsoby zobrazení, které objektivizují ženy a zvířata?

Dále mě zajímalo, zda jsou tyto nástroje pro obě objektivizované skupiny srovnatelné, a zda posilují mocenské hierarchické rozložení, které v rámci euro-americké společnosti panuje a kde je dominující pohled hegemonního muže?

A třetí byla, zda je možné, pokud používají hnutí za práva zvířat opresivní, mainstreamové nástroje, tyto nástroje chápat jako v rozporu s cílem těchto organizací?

Při samotné analýze jsem u každého vzorku zkoumala výskyt prvků, které z mého pohledu lze chápat jako nástroje upevňující, podporující mocenské patriarchální

nastavení euro-americké společnosti. Následně jsem tyto prvky rozdělila do čtyř kategorií:

- a) Záměna zvířecího a ženského těla
- b) Tělo jako objekt ke konzumaci
- c) Vizualní násilí na ženách a zvířatech
- d) Sexualizace ženského a zvířecího těla

Podle výskytu jsem tyto přiřadila k jednotlivým analyzovaným výstupům. V případě hnutí za práva zvířat jsem se také zabývala otázkou, zda použití normativních objektivujících technik není v rozporu s podstatou tohoto hnutí a jaký má dopad na jeho fungování.

Z analýzy jsem vyvodila, že se jak ve zkoumaném vzorku reklam, tak u zkoumaného vzorku výstupů hnutí za práva zvířat objevují obdobné prvky objektivizace nebo případně práce s normativním uchopením genderových rolí. Podobné normativní zobrazení jsem pak shledala i na výstupu veřejnosti ze sociální sítě Facebook. Obdobné prvky a výskyt objektivizační praxe u reklam a u zkoumaného výstupu veřejnosti chápu v kontextu výše zmiňovaných feministických teorií jako mocenský projev hierarchického společenského nastavení genderového řádu, kterému dominuje hegemonní maskulinita. Navíc se z mého pohledu jedná v kontextu toho, že tyto analyzované výstupy obsahovaly i zobrazení těl zvířat, potvrzení i antropocentrického pohledu na úlohu zvířat v mocensky strukturované lidské společnosti. Obě tyto mocenské praxe pak chápu jako propojené na základu dualistického uchopení světa a konstruování identit jako privilegovaných a těch "druhých". Tyto mocenské praxe pak mohou mít s ohledem na to, že vizualita spoluutváří společenské rámce, i své důsledky pro ty, kteří se nacházejí v pozici těch "druhých". V zacházení s ním/s ní neexistují omezující hranice, vymezené pouze pro uznanou identitu lidství nebo hegemonní maskulinity.

U výstupů organizací bojujících za práva zvířat jsem objevila obdobné prvky jako v případě reklam. Zejména pokud šlo o záměnu těla žen a zvířat a zobrazení těla jako objektu ke konzumaci. To souvisí i s dalším společným prvkem a to je vizualní násilí na ženách a zvířatech. Takovou praxi chápu jako součást symbolického násilí, které slouží k ukotvení hierarchického mocenského rozložení euro-americké společnosti. Vizualita se tak stává potvrzujícím rámcem pro strategie chování uplatňované v režimu dominance v sociálních vztazích.

Z mého pohledu se s ohledem na další aktivity těchto organizací nejedná o ucelenou strategii, která by záměrně, jako je tomu v případě PETA, stavěla svou komunikaci na objektivitě a normativní praxi potvrzující hierarchické společenské nastavení. Použití uvedených postupů vnímám jako důsledek názorové neukotvenosti a nekonzistentnosti organizací, které nepřistupují k boji za práva zvířat v souladu s critical animal studies jako k boji za sociální změnu.

V rámci snahy o získání určitých práv pro zvířata nebo upozornění na problém utrpení zvířat, volily tyto organizace single axis přístup, aby tak získaly snáze souhlas majoritní společnosti a přízeň pro své dílčí cíle. Nezpochybňuji přínos cílů, kterých je možné takto ve výsledku dosáhnout.

Vnímám ale jako problematické, že používají tyto organizace strategie, které ukotvují normativní nastavení společnosti, které odsunuje ty, kteří jsou v pozici „druhých do podřadné role. Tato praxe je uplatňována i na zvířatech a má, jak jsem nastínila v teoretické části, také dopad na zacházení s nimi a na jejich těla. Svými postupy, tak paradoxně tyto organizace posilují mocenskou praxi, proti, které na druhé straně ve vztahu ke zvířatům bojují.

V tomto přístupu však vidím určité nebezpečí možného používání taktik, které mohou být opresivní vůči dalším skupinám a to nejen na základě genderu. Z mého pohledu se v souvislosti s touto praxí vystavují organizace také nebezpečí postupného vyprázdňování boje za práva zvířat, jako boje za sociální změnu. V této souvislosti vnímám jako přínosné z hlediska intersekcionalní analýzy, pokud by došlo prozkoumání působení dalších mocenských diskurzů v rámci hnutí za práva zvířat, jako například ableismu, xenofobie, homofobie či rasismu. Přístup boji za práva zvířat nezahrnující intersekcionalitu vnímám jako ve svém konečném důsledku neefektivní s omezenou možností posunout nahlížení na zvířata jako na ty „druhé“ ze strany lidí.

5 Bibliografie

Literární zdroje

Adams, Carol J. *Pornography of Meat*, NY, Continuum 2004,

Adams, Carol J. *Sexual politics of Meat*. NY, Continuum 2010,

Adams, Carol, J., *Ecofeminism and the Eating of Animals*, *Hypatia*, vol. 6, no. 1, *Ecological Feminis*, Spring 1991, str. 125–145

Agamben, Giorgio. *Homo sacer: Suverénní moc a pouhý život*. Praha OIKOYMENH, 2011,

Báčová, Viera. *Ako sa vytvára ženskosť: Spojenie moci a sebadefinovania* In Cviková Jana, Juráňová Jana, Kobová Ľubica (ed). *Žena nie je tovar*. Bratislava, ASPEKT, 2005, str. 173 – 191

Bourdieu, Pierre. *Nadvláda mužů*. Karolinum, Univerzita Karlova, 2000

Braidotti, Rosi. *Posthuman*, United Kingdom, Polity Press Cambridge, 2013,

Bujok, Melanie. *Animals, Women and Social Hierarchies: Reflections on Power Relations*, DEP n. 23/2013

Bull, Jacob. *Images of Cowes: Stories of Gender* In Bull Jacob, Fahlgren, Margaretha (ed). *Illdisciplined Gender: Engaging Questions of Nature/Culture and Transgressive Encounters*, Springer, Switzerland 2016

Butler, Judith. *Trampoty s rodom: Feminizmus a podryvanie identity*, ASPEKT, 2015

Cole, Matthew. *The greatest cause on earth: The historical formation of veganism as an ethical practice* In *The Rise of Critical Animal Studies, from the margins to center*, Nik Taylor, Richard Twaine edit. New York, Routledge, 2014

Cole, Matthew. *From “Animal Machines” to “Happy Meat”? Foucault’s Ideas of Disciplinary and Pastoral Power Applied to ‘Animal-Centred ’Welfare Discourse*, *Animals* 2011, No. 1, str. 83–101

- Crenshaw, Kimberle. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex..., University of Chicago Legal Forum 1989, str. 139–167
- Cviková Jana, Juráňová Jana, Kobová Ľubica (ed.), Žena nie je tovar, Bratislava, ASPEKT, 2005
- Deleuze Gilles, Guatarri Felix. A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia, University of Minnesota Press, 1987
- Fetterley, Judith. The Resisting Reader: A Feminist Approach to American Fiction, A Midland Book 1978
- Fitzgerald Amy, J., Taylor Nik, The Cultural hegemony of meat and the animal industrial complex In The Rise of Critical Animal Studies, from the margins to center, Nik Taylor, Richard Twaine (ed.), New York, Routledge, 2014,
- Flynn, Clifton P. Battered Women and Their Animal Companions: Symbolic Interaction Between Human and Nonhuman Animals, Leiden Society & Animals 8:2, 2000
- Foucault, Michel. Rád diskurzu, Vychovalá Ľubica, (ed.), AGORA, 2006,
- Foucault, Michel, Society Must Be Defended, Mauro Beratin and Alessandro Fontana, New York, Picador, 2003
- Foucault, Michel. Myšlení vnějšku, Herman a synové, 2003
- Guba, E. G., & Lincoln, Y. S. Competing paradigms in qualitative research. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), Handbook of qualitative research (str. 105–117), Thousand Oaks, CA: Sage, 1994,.
- Harraway, Donna J. When species meet, 2008, University of Minnesota Press
- Harraway, Donna, Manifest kyborgů: Věda, technologie a socialistický feminismus ke konci dvacátého století, Sborník prací Fakulty sociálních studií Brněnské univerzity, Sociální studia č. 7, 2002, str. 51–58
- Holloway, Lewis, Morris, Carol. Exploring Biopower of Farm Animal Bodies: Genetic Policy Interventions in UK Livestock, Genomic, Society and Policy, 2007, Vol. 3, str. 82–98

Cho, Sumi; Crenshaw, Williams, Kimberlé, and McCall, Leslie. Toward a Field of Intersectionality Studies: Theory, Applications, and Praxis, Signs, Vol. 38, No. 4, Summer 2013, Intersectionality: Theorizing Power, Empowering Theory, str. 785–810

Johnston Linda, (Other) bodies and tourism studies, Annals of Tourism Research, Vol. 28, No. 1, 2001, str. 180 – 201

Kemmerer, Lisa. Sister Species: Women, Animals, and Social Justice, University of Illinois Press, 2011

Lazar Michelle M, Feminist Critical Discourse Analysis: Relevance for Current Gender and Language Research In Ehrlich S., Meyerhoff M., Holmes J (ed.), The Handbook of Language, Gender, and Sexuality: Second Edition, Wiley Blackwell, UK 2014,

Lee, Charles T., Holý život, medzipriestory a tretí priestor občianstva In Maďarová, Zuzana, Ostertágová, Alexnadra ed. Občianky a revolucionárky: Ako, kedy, kde sa vylučujú nevhodné subjekty, ASPEKT 2015, str. 133 –164

Maruščáková, Iva, Linda, Maskulinita zvířete a slabost člověka před zrcadlem, staženo zde: <http://www.vegan-fighter.com/clanky/esej-maskulinita-zvirete-a-slabost-cloveka-pred-zrcadlem.html>, cit.dne 19. 4. 2016

Maďarová, Zuzana, Ostertágová, Alexnadra Spoločné cesty občianok a revolucionárok In Maďarová, Zuzana, Ostertágová, Alexnadra ed. Občianky a revolucionárky: Ako, kedy, kde sa vylučujú nevhodné subjekty, ASPEKT 2015,

May, Vivian M., "What is Intersectionality", Pursuing Intersectionality, Unsettling Dominant Imaginaries, New York: Routledge, Taylor & Francis Group 2015,

Mellor, Mary, Feminism & Ecology, New York, New York University Press, 1997,

Mohanty, Chandra Talpade, Očima Západu: Feministický výzkum a koloniální diskurzy a Ještě jednou k textu „Očima Západu“: Feministická solidarita prostřednictvím antikapitalistického úsilí In Oates-Indruchová, Libora, Ženská literární tradice a hledání identit: antologie angloamerické feministické literární teorie, Praha, Sociologické nakladatelství, 2007, str. 309 –356

- Možíšová Alžběta. Genderové stereotypy a sexismus v reklamě In Baslarová Iva, Jahodová Dita (ed.) Jak na sexistickou reklamu: Manuál pro posuzování sexistické reklamy, Otevřená společnost, 2013, str. 9–21
- Munro, Lyle. *Confronting Cruelty: Moral Orthodoxy and the Challenge of the Animal Rights Movement*, Holandsko Brill, 2005
- Weitzenfeld, Adam; Joy, Melanie. An Overview of Anthropocentrism, Humanism, and Speciesism in Critical Animal Theory In Nocella , Anthony J., Sorenson John, Matsuoka Atsuko, Socha Kim (ed.). *Defining Critical Animal Studies: An Intersectional Social Justice Approach for Liberation*, Counterpoints: Studies in the Postmodern Theory of Education – Svazek 448, Peter Lang, 2014
- Ortner, Sherry. Má se žena k muži jako příroda ke kultuře? In Oates- Indruchová, Libora, *Dívčí válka s ideologií*, Praha Sociologické nakladatelství 1998, str. 89 –114
- Patterson, Charles, *Věčná Treblinka*, Praha, Práh, 2003,
- Plumwood, Val, *Feminism and The Mastery of Nature*, London, Routledge, 1993
- Ramazanoglu, Caroline a Holland, Janet, *Feminist Methodology: Chalalnges and Choices*, London, Sage, 2002
- Reinharz, Shulamit. *Feminist Methods in Social Research*, Oxford University Press, 1992
- Renzetti Clarie M., Curan Daniel J., *Ženy muži a společnost*, Karolinum, Univerzita Karlova, 2005
- Riečanská, Eva. Ako povedať ženě, aká je jej hodnota a účel jej bytia? Sexuálne obťažovanie a rozmery rodovej inerakcie v sexistickej kultúre sebadefinovania In Cviková Jana, Juráňová Jana, Kobová Ľubica (ed.), *Žena nie je tovar*, Bratislava, ASPEKT 2005, str. 302 – 319,
- Schweik, Susan, *Přistěhovalectví, etnicita a mrzácké zákony, Jinakost – postižení – kritika: Společenské konstrukce nezpůsobilosti a hendikepu. Antologie textů z oboru disability studies*. K. Kolářová (ed.), Praha: Sociologické nakladatelství, 2012

Socha, Kim. *Women, Destruction, and the Avant-Garde: A Paradigm for Animal Liberation (Critical Animal Studies 1)*, New York, Editions Rodopi B. V. Amsterdam – New York, 2012,

Šmausová, Gerlinda. Proti tvrdošíjně představné o ontické povaze genderu a pohlaví, *Sborník prací Fakulty sociálních studií brněnské univerzity, Sociální studia* 7, 2002, str. 15–27

Taylor Charles, *Politika uznání: Multikulturalismus: Zkoumání politiky uznání*, *Filosofia* 2002

Taylor Nik, Twaine, Richard (ed). *The Rise of Critical Animal Studies, from the margins to center*, New York, Routledge, 2014

Twaine Richard, *Animals and Biotechnology, Ethics, Sustainability and Critical Animal Studies*, London, Earthscan, 2010

Vance, Linda. Ecofeminism and Wilderness, *NWSA Journal*, Vol. 9, No. 3, Autumn 1997, *Women, Ecology, and the Environment*, str. 60–76

Vandana Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology and Survival in India*, London, Zed Books, 1988

Viruell-Fuentes, Edna A., Patricia Y. Miranda and Sawsan Abdulrahim. More than Culture: Structural Racism, Intersectionality Theory, and Immigrant Health, *Social science & medicine* 75, 2012, str. 2099–2106

Williamson, Judith. Jak dešifrovat reklamu: Ideologie a význam v reklamě In Oates-Indruchová, Libora, *Dívčí válka s ideologií*, Praha Sociologické nakladatelství 1998, str. 197 – 208,

Wrenn, C. L., Clark, J., Judge, M., Gilchrist, K. A., Woodlock, D., Dotson, K., Spanos, R. & Wrenn, J. The medicalization of Nonhuman Animal rights: frame contestation and the exploitation of disability, 2015, *Disability & Society*, 30(9), str. 1307–1327

Zábrodská, Kateřina, *Variace na gender: poststrukturalismus, diskurzivní analýza a genderová identita*, Praha, Academia 2009

Dokumenty

Muži a násilí v České republice, Zpráva Pracovní skupiny muži a rovnost žen a mužů, Úřad vlády ČR, 2016, zde: <https://www.vlada.cz/cz/ppov/rovne-prilezitosti-zen-a-muzu/dokumenty/zprava-muzi-a-nasili-v-ceske-republice-150013/> cit. 15. 11. 2016

Online zdroje

Český rozhlas: http://www.rozhlas.cz/radiowave/spolecnost/_zprava/co-se-vari-na-kolejich-treba-bio-steaky-z-mladeho-bycka--1557670

Dailymail: <http://www.dailymail.co.uk/news/article-2808186/We-ve-got-best-racks-Fury-Bavarian-Bier-cafe-advert-compares-women-pieces-meat.html>

Facebook 269 Slovensko: <https://www.facebook.com/269Slovakia/?fref=ts>

Facebook Hlody masožroutů:

<https://www.facebook.com/groups/584887368269559/?fref=ts>

Facebook Veganství: <https://www.facebook.com/groups/veganstvi/?fref=ts>

Facebookový profil 269 Česká republika: <https://www.facebook.com/269cz>

Film Lovu zdar: <https://dafilms.cz/film/9577-lovu-zdar>

http://feministing.com/2009/02/11/arbys_burger-boobs_ad_campaign

<https://kaileyap.wordpress.com/2011/09/19/blog-6-visual-argument-for-sex-trafficking/>

<http://www.anglersmail.co.uk/news/girls-return-2015-fishing-calendar-53744>

Michaela Fialová profil na sociální síti Facebook:

<https://www.facebook.com/MichaelaFialovaHunter/?fref=ts>

Vegan Fighter: <http://www.vegan-fighter.com/>

Vegan sport club: <http://sportuj.veganka.cz/?cat=4&paged=2>

Webové stránky organizace 269 Česká republika: <http://www.269.cz/>

Webové stránky organizace PETA: <https://www.peta.org/>

Webové stránky soutěže Sexistické prasátečko: <https://prasatecko.cz/>