

# Postrozvojová prax

**Tomáš Profant**

**Tomáš Profant** (1983) študoval politológiu, medzinárodné vzťahy a európske štúdiá na Masarykovej univerzite v Brne. Doktorát z politológie získal na univerzite v Kasseli. Je výskumným pracovníkom na Ústave medzinárodných vzťahov v Prahe a ako odborný asistent pôsobí na Fakulte sociálnych a ekonomických vied Univerzity Komenského v Bratislave. Medzi jeho odborné záujmy patrí medzinárodná politická ekonómia, politická ekológia, rozvojová spolupráca a postkoloniálna teória. Nedávno mu vyšla kniha *New Donors on the Postcolonial Crossroads: Eastern Europe and Western Aid*.

## Obsah

1. Úvod .....	5
2. Definícia postrozvojovej praxe.....	5
3. Buen vivir: (Kvázi) tradičné „postrozvojové“ koncepty.....	6
4. Prax postrozvoja na globálnom Juhu .....	7
5. Degrowth ako postrozvoj globálneho Severu.....	10
6. Záver.....	16

## Abstrakt

Diskusia o postrozvoji bola započatá v 80. rokoch minulého storočia. Radikálni kritici dekonštruovali rozvojový diskurz a zároveň sa ostro vymedzili voči tzv. rozvojovej pomoci. Stredný prúd sa však ohradil voči chýbajúcej pozitívnej politike postrozvoja, ktorá nanajvýš ak romantizovala sociálne hnutia na globálnom Juhu. Viac ako štyri dekády od prvých kľúčových publikácií je zrejmé, že postrozvoj má jasno v tom, čo je to postrozvojová prax a to ako na globálnom Juhu, tak na globálnom Severe. Predkladaná štúdia najprv sumarizuje definície postrozvojovej praxe, následne sa venuje konceptu *Buen vivir* ako asi najznámejšiemu reprezentantovi kvázi tradičných ontológií vymedzujúcich sa voči súčasnej modernite. Štúdia pokračuje analýzou konkrétnej postrozvojovej praxe na globálnom Juhu – u mexických Zapatistov zdôrazňujúc hybridný charakter tejto praxe a vo svetle postrozvojovej kritiky sa kriticky pozerá na možnosti dnešnej rozvojovej spolupráce. V poslednej časti sa venuje postrozvoji na globálnom Severe – hnutiu Nerastu a jeho konkrétnym prejavom v Nemecku, Česku a na Slovensku a navrhovaným politikám v Európe.

The postdevelopment debate took off in the 1990s. Radical critics deconstructed development discourse and sharply criticized development aid. The mainstream responded with a criticism of the missing postdevelopment policy, which at most romanticized social movement in the Global South. More than four decades since the first key publications it is clear that the postdevelopment approach in academia knows what a postdevelopment practice is in both the Global South as well as the Global North. The study first summarizes extant definition of a postdevelopment practice and then analyzes the *Buen vivir* concept as probably the most well known representative of (quasai) traditional ontology critical of the current modernity. Afterwards the paper continues with an analysis of a particular postdevelopment practice in the Global South – the Mexican Zapatista, emphasizing the hybrid character of this practice. This section also critically perceives the possibilities of the current development cooperation. Last section is focused on postdevelopment in the Global North – the Degrowth movement and its concrete manifestation in Germany, Czechia and Slovakia as well as its policies in Europe.

## 1. Úvod

Radikálna kritika rozvoja v podobe postrozvojového prístupu vyvolala dve protichodné kritiky. Prvou bola otázka týkajúca sa postrozvojových politík: „Ak dáme nabok precízne teoretické tvrdenia, čo treba urobiť?“ (Nederveen Pieterse 2000: 184). Podľa Nederveena Pieterse je všeobecným trendom v postrozvoji „sa zastaviť pri kritike“ (ibid.) „Keď neoslavujú tradíciu, postrozvojoví autori zastávajú novú otvorenosť v politike, ale táto pozícia je tak otvorená a vágna, že znamená, že odmietajú prijať zodpovednosť za politiku“ (Kiely 1999: 46).

Opačnou kritikou je, že postrozvoj naopak definuje, čo je správne. Obracia tradíciu proti modernite a tú vyzdvihuje ako nasledovania hodnú dopúšťajúc sa presne toho istého poručníctva, akého sa dopúšťa „rozvoj“ (Cowen – Shenton 1996: 470).

Od diskusie medzi predstaviteľmi postrozvoja a ich kritikmi už uplynuli zhruba dve dekády naplnené empirickým výskumom. Tento výskum vytvára plastickejší obraz o tom, čo postrozvoj znamená v praxi. Hoci prax postrozvoja má svoje problémy, „vnímať postrozvojovú teóriu ako obhajujúcu ľahostajnosť alebo nečinnosť je nespravodlivé“ (Matthews 2006: 53). Cieľom tejto štúdie je postrozvojovú prax čo najpresnejšie definovať a na konkrétnych príkladoch demonštrovať, ako vyzerá v realite.

V prvom rade budem sumarizovať prvé snahy definovať takúto prax, následne poukážem na (kvázi) tradičné koncepty z globálneho Juhu, ktoré sú vnímané ako filozofické základy postrozvojovej praxe, aby som sa v posledných dvoch častiach venoval meta-analýze výskumov praxe týchto hnutí z pohľadu postrozvojovej teórie na globálnom Juhu a Severe.

## 2. Definícia postrozvojovej praxe

Učebnicovú definíciu postrozvoja ponúka Escobar, podľa ktorého sem patrí odmietnutie rozvojovej paradigmy, „záujem o lokálnu kultúru a poznanie, kritický pohľad na vedecké diskurzy a obrana lokálnych, pluralistických, zdola vychádzajúcich hnutí“ (Escobar 1995: 215).

Japonský ekologický ekonóm Yoshirou Tamanoi za základ svojho projektu regionalizmu považoval právo na seba-vládu založené na miestnej ústave, nízko-entropickú ekonomiku bez pokročilých technológií ako je jadrová energia, životný svet založený na biocentrickej ontológii a ľudskej škále odmietajúcej ako atomizované individuum, tak štát presahujúci regionálny priestor a napokon etiku budúcnosti zhaňajúcu budúce generácie (Nakano 2019: 42–45).

Rahnema proti západným spoločnostiam kladie tzv. vernakulárne (pôvodné, domorodé, ľudové) spoločnosti. Vyznačujú sa organickou konzistenciou, ich štruktúry sú živým tkanivom spoločenských a kultúrnych vzťahov, majú obmedzený počet členov, kultúrne a materiálne potreby týchto komunít sú jednoduché a obmedzené, hospodárska činnosť je vždy zapustená v socio-kultúrnych vzťahoch, stimuláciou práce nie je zisk, ale solidarita, radosť z práce a ocenenie spoločnosťou. Poslednou charakteristikou vernakulárnych spoločností sú zdroje pochádzajúce z priestoru, v ktorom žijú (Rahnema 1997: 113–114).

Pre Latoucha je základným priestorom postrozvojovej alternatívy tzv. neformálny sektor. Dá sa definovať negatívne ako ne-štrukturovaný, ne-oficiálny, ne-organizovaný, ne-normálny (teda okrajový), a-legálny, niekedy i-legálny, ne-kapitalistický, ne-vykorisťujúci iných, ne-viditeľný a ne-čitateľný, jedným slovom a-typický (Latouche 1993: 129). Tento sektor je rôznorodý a jeho základom je odlišnosť od formálneho sektora. Jeho racionalitou nie je maximalizácia zisku a jeho okamžité reinvestovanie, ale zisk sa používa na udržanie skupinovej solidarity počas sviatočných osláv. Podobne ako u Rahnemy, aj tu je ekonomika formou aktivity, ktorá podlieha spoločenskej racionalite a nie naopak (ibid.: 138).

Sumarizujúc postrozvojových autorov sa dajú nájsť štyri základné kritériá postrozvojovej praxe: ekonomické praktiky nasledujúcu nekapitalistickú logiku, rozhodovanie odobraté expertom a elitám a vrátené ľuďom, aby získali naspäť kontrolu nad svojimi životmi, záujem o lokálnu kultúru a poznanie spojený s kritikou západnej vedy ako jedinej formy poznania a napokon prax narúšajúca koloniálny systém vykorisťovania (Bendix – Müller – Ziai 2019: 134).

Postrozvojová prax však má omnoho hlbšie korene, než v konceptualizačných prácach akademičiek a intelektuálov. Základy konkrétnej praxe sa dajú nájsť v tradičných alebo hybridných konceptoch spoločností globálneho Juhu.

### 3. Buen vivir: (Kvázi) tradičné „postrozvojové“ koncepty

Jedným zo spôsobov ako uchopiť postrozvojovú prax je vnímať ju prostredníctvom (kvázi) tradičných filozofických konceptov. Typickým príkladom je *buen vivir*.

*Buen vivir* uniká jednoznačnej definícii. Gudynas preto píše o „spoločnej platforme ... rôznych pozícií, ktoré sa spájajú v kritike rozvoja“ (Gudynas 2015: 298). Pritom tak ako neexistuje jednoznačná definícia, „[n]eexistuje [ani] jeden *Buen vivir*“ (Chuji – Rengifo – Gudynas 2019: 112). Ekvádorský *sumak kawsay* sa odlišuje od bolívijského *suma qamaña* a podobné koncepty existujú v tradíciách rôznych etnických latinoamerických skupín – napríklad *küme morgen* chilských Mapuche alebo *allin kawsay* peruánskych Quechua. Nadôvažok, niektorí autori odlišujú pôvodné *sumak kawsay* od súčasného a štátom podporeného *Buen vivir* (Oviedo 2018 in Zaldívar 2017: 193).

*Buen vivir* je preto najlepšie považovať za „proces“ (Gudynas 2011: 444), či hybrid, v ktorom „nie je priestor pre esencialistické pozície (...) Nie je to statický koncept, ale myšlienka, ktorá sa neustále vytvára“ (ibid.: 443-444). Nejde o čisto domorodú pozíciu, ani o návrat do predkoloniálneho obdobia (Gudynas 2015: 297; Chuji – Rengifo – Gudynas 2019: 112). *Buen vivir* nedomieta technologické výdobytky moderného sveta, ani prínos iného poznania a kultúr (Kothari – Demaria – Acosta 2014: 367). Jednoducho povedané ide o hybrid a v tejto charakteristike sa skrýva jeho sila i ohrozenie.

Aké sú „spoločné komponenty“ (Chuji – Rengifo – Gudynas 2019: 112) spájajúce diverzitu konceptov spadajúcich pod *Buen vivir*? V prvom rade ide o odmietnutie *rozvoja* v zmysle znečisťujúcich korporátnych praktík v Latinskej Amerike, druhým prvkom je odmietnutie kapitalizmu a v treťom význame ide aj o odmietnutie modernity. Tu dobre vidno rozpor, pretože *Buen vivir* v sebe môže obsahovať štátom vedený (bio)socializmus (Gudynas 2015: 296, Ramírez Gallegos 2010 in Zaldívar 2017: 190) ale zároveň ho môže odmietať ako súčasť modernity, v ktorej je kladený na roveň kapitalizmu zahŕňajúc hospodársky rast. Proti silnému štátu kladie domorodý *Buen vivir* autonómiu miestnych komunit (Caria – Domínguez 2019: 60).

Práve takáto radikálna kritika je vnímaná ako základ *Buen vivir* a je minimálne deklaratórnou súčasťou politického posun, ktorý nastal s presadením sa *Buen vivir* do štátneho politického života a následne ústav Ekvádora a Bolívie. V tomto zmysle *Buen vivir* odmieta linearitu univerzálneho rozvoja a na jej miesto kladie pluralitu kultúr (Radcliffe 2012: 244). Rovnako tak odmieta jednotu poznania a to západné považuje za jedno z mnohých. Vymedzuje sa voči antropocentrickému západnému dualizmu odlišujúceho človeka od prírody. Naopak človeka považuje za jej súčasť a spoločnosť tvoria okrem ľudí, zvierat a rastlín aj pôda, hory, predkovia a ich duše, ako aj dosiaľ nenarodené deti. Odmieta komodifikáciu prírody a konzumerizmus. Súťaživosť nahrádza solidaritou. A napokon sa vymedzuje aj voči patriarchátu a zdôrazňuje rolu žien pri ochrane prírody.

Hoci *sumak kawsay* a ďalšie tradičné koncepty ako základ *Buen vivir* siahajú hlboko do minulosti (Walsh 2010: 19), prvé zmienky o *Buen vivir* sa datujú do polovice 20. storočia a jeho súčasný význam

bol prvýkrát artikulovaný v 90. rokoch (Chuji – Rengifo – Gudynas 2019: 111). Vďaka akademikom a lídrom z radov pôvodného obyvateľstva a najmä sile sociálnych hnutí sa napokon podarilo *Buen vivir* presadiť do ekvádorskej a bolívijskej ústavy, ktoré boli následne schválené v referendách s jednoznačnou podporou väčšiny obyvateľstva.

Na tejto najvyššej politickej úrovni však dochádza k odkloneniu sa od radikálneho postoja k rozvoju a z *Buen vivir* sa stáva nástroj kooptácie radikálnych skupín. Ešte v roku 2008 opustila Konfederácia domorodých národností Ekvádora koaličnú vládu prezidenta Correu kvôli nedostatočnej implementácii ústavných článkov o kultúrnej rôznorodosti a porozumení. Vlády Ekvádora a Bolívie sú zároveň kritizované za pokračovanie rozvojového modelu založeného na pokračovaní ťažby nerastných surovín znečisťujúcich životné prostredie. Walsh kritizuje aj samotnú ústavu, ktorá používa termíny „rozvoj“ a „Buen vivir“ ako synonymá a umožňuje aby sa z *Buen vivir* stal kooptačný diskurzívny nástroj. V Národnom pláne rozvoja označovanom aj ako Národný plán *Buen vivir* sa rozvoj vykonáva v kontexte štátu s jeho technokratickou a ekonomistickou orientáciou (Walsh 2010: 20).

Empirická analýza však ukazuje, že v dvoch ekvádorských regiónoch nasledovanie princípov *Buen vivir* viedlo k participatívnej demokracii. V jednom prípade malo občianske zhromaždenie za následok zastavenie privatizácie vody a zároveň sa zvýšila participácia občanov na neplatených komunitných prácach vychádzajúca z domorodej tradície *mingas* (Lang 2019: 181–182). Napriek vládnej praxi sa *Buen vivir* ako koncept dá považovať za postrozvojový (Bendix – Müller – Ziai 2019: 147).

Podobných (kvázi) tradičných alternatív voči súčasnej západnej forme rozvoja je viacero. Okrem *buen vivir* sem patrí juhoafrické *Ubuntu*, preložitelné ako ľudskosť v zmysle vzťahu k iným ľudským bytostiam ako aj prírode. Kantove „Myslím, teda som“ nahrádza „My sme, preto som“ (Le Grange 2019: 324). Ďalšími konceptami sú napríklad indický *Swaraj* (seba-vláda) (Shrivastava 2019), *Minobimaatisiwin* (žitie dobrého života) amerických kmeňov Anišinabe a Krí (McGregor 2019) (240 pluriverse), rwandské *Agaciro* (dôstojnosť) (Ndushabandi – Rutazibwa 2019), severoafrické *Agdals* (obmedzenie využívania prírodných zdrojov) (Dominguez – Martin 2019), amazonské *Kawsak Sacha* (žijúci prales) (Gualinga 2019), japonské *Kyosei* (spolužitie) (Fuse 2019), kolumbijské *Sentipensar* (konať srdcom používajúc hlavu) (Goméz 2019), v Číne prítomné tuvianské *Hurai* (všetky najlepšie veci) (Hou 2019), či ontológia založená na ekokalendári austronézskeho ľudu *Tao* (Hugu 2019). Dá sa sem zaradiť budhizmus (Damdul 2019), čínsky konfucianizmus a taoizmus (Yongija 2019), ako aj islamský ibadizmus (M'Barek 2019).

Uvedené koncepty spojuje ich zaradenie do dvoch prehľadových publikácií – Postrozvojovej čítanky (Rahnema – Bawtree 1997) a Postrozvojového slovníka (Kothari – Salleh – Escobar – Demaria – Acosta 2019). Je možné, že zaujímavé výsledky by priniesla analýza slovenského novopohanstva. Za postrozvojové na základe Escobarových kritérií Ziai označil *Buen vivir* a čiastočne aj *Ubuntu*, ktoré však v sebe neobsahuje spojenie so sociálnymi hnutiami a ani explicitné odmietnutie rozvojovej paradigmy (Ziai 2015). Aká je však prax reálneho postrozvoja na globálnom Juhu?

#### 4. Prax postrozvoja na globálnom Juhu

Základnou referenciou pre konkrétnu postrozvojovú prax je Zapatistická povstalecká autonómna oblasť v mexickom Chiapas. Postrozvojovému prístupu zodpovedá v troch oblastiach. Prvým je politická organizácia, ktorá navracia moc od štátu späť k ľuďom. Dvestotísíc Zapatistov si vládne na troch úrovniach – dedinách, okresoch a regiónoch. Odlišnosť od reprezentatívnej demokracie spočíva v možnosti okamžite odvolať zástupcov na všetkých úrovniach. Zároveň tu vládne rotačný princíp zaisťujúci, že k vládnutiu sa dostane veľké množstvo obyvateľstva a zároveň výrazne sťažuje uzurpáciu moci jednotlivcami. Úlohou Rád je zaisťiť prostredníctvom tzv. bratských daní vyrovnanie

regionálnych rozdielov. Práca zastupiteľov a zastupiteľiek je neplatená, avšak spoločnosť im zaisťuje obrobienie ich polí. Celkovo teda ide o navrátenie vlády z rúk štátu do rúk ľudu zastupovaného na regionálnej úrovni silno participatívnym spôsobom (Gilgenbach – Moser 2012: 14–17).

Druhou oblasťou, v ktorej majú Zapatisti blízko k postrozvojovému prístupu je ekonomika. V Chiapas vedľa seba koexistuje produkcia pre vlastné živobytie a produkcia pre trh. Domáca poľnohospodárska výroba zaisťuje obživu veľkej časti obyvateľstva a je možná iba vďaka tomu, že Zapatisti obsadili pôdu, ktorú teraz obhospodarujú. Práca sa odohráva v družstvách, manufaktúrach, dielňach, obchodoch, či reštauráciách na základe kolektívneho vlastníctva a kolektívneho rozhodovania o využití zisku. Popritom existuje výroba pre svetový trh a Zapatisti uznávajú nemožnosť úplného odstihnutia sa. Ukazujú však, že je možné navrátiť hospodárstvo z rúk trhu založenom na konkurencii a súkromnom vlastníctve do rúk kolektívne organizovanej solidárnej spoločnosti (ibid.: 17-20).

Tretou oblasťou spoločnou pre postrozvoj a Zapatistov je oblasť poznania. Zapatisti odmietajú epistemické násilie kolonializmu, ktoré pokračuje dodnes a nahádzajú ho hybridom, obsahujúcim aj miestne poznanie najmä v oblasti zdravia, napríklad bylinkárstva alebo pôrodnictva. V ňom sú nápomocní aj solidárni lekári, ktorých metódy a nástroje dopĺňajú znalosti zapatistických pôrodných babíc. Aj v tejto oblasti teda ide o navrátenie moci poznania od dominantnej spoločnosti naspäť k Zapatistom (ibid.: 20-22).

Menších postrozvojových spoločností ako sú Zapatisti je veľa. Základnú odlišnosť oproti kapitalistickej ekonomike dobre konceptualizujú (Gibson-Graham 2005) do kategórie komunitných ekonomík – ekonomických praktík, ktoré zaisťujú blaho spoločnosti priamo a nie prostredníctvom kapitalistickej industrializácie, prerozdeľujú nadbytok tak, aby materiálna a kultúrna prax uchovávala komunitu a aktívne zdieľajú obecný majetok. Jedna z ich prípadových štúdií pochádza z filipínskej obce Jagna s množstvom praktík výmeny, práce a podnikania, ktoré sú odlišné od trhových založených na mzde. Napríklad praktika *Hungos*, v rámci ktorej farmári pomáhajú jeden druhému s prípravou ryžových polí a očakávaním, že iní farmári zase pomôžu im. Alebo praktika *Bayanihan* dobrovoľníckej práce pre komunitu – napríklad prípravy školskej záhrady. *Repa-repa* je zas skupinové sporenie, ktorého výsledná suma sa požičia výhercovi v tombole (ibid.: 9).

Medzi postrozvojové iniciatívy by sa dali zaradiť aj mestské hnutia, napríklad *Sem-Tetos* v Riu de Janeiru. V preklade „bez-domova“ *Sem-Tetos* sú poväčšine zamestnaní v neformálnom sektore, žijú v chudobných štvrtiach – *favela* – a obsadzujú neobývané domy a okrajové oblasti Ria, kde sa snažia farmárčiť. Usilujú o zmenu pohľadu na charakter vlastníctva a bývania, presadzujú právo na využívanie namiesto práva na vlastníctvo a snažia sa obmedziť fungovanie neformálneho realitného trhu vo favelách. Majú horizontálnu samosprávu, ktorej základnou jednotkou je každotýždenné zhromaždenie a podieľajú sa aj na politickom vzdelávaní zdola, čím narušajú dominantný diskurz. V ňom je ich aktivita označovaná za „inváziu“ namiesto „obsadenia“ (Hamdi – Hilf – Schmidt 2012).

V najväčšom africkom slume Kibera postrozvojové predpoklady naplňa rádio *Pamoja FM*, ktorého cieľom je bojovať proti kultúrnej globalizácii a prispieť k spolupráci v komunite. V praxi dáva hlas obyvateľom Kibery a poukazuje na nerovné mocenské štruktúry čím narušuje dominanciu na zisk orientovaných rádii (Tutzer 2012: 59–61).

Príspevok do verejného diskurzu spočíva v pozitívnejšej reprezentácii Kibery, ktorá ide proti tomu, ako Kiberu vykresľujú rozvojové mimovládky žijúce z negatívnych obrazov tohto slumu. *Pamoja FM* tak robí v aktivistickej praxi to isté, čo už zmienené akademičky Gibson-Graham (Gibson-Graham 2005: 10–11). Vytvorili Mapu kladov obce Jagna, ktorú dávajú do protikladu k Mape potrieb tejto obce. Mapa kladov obsahuje pozitíva ako silné rodinné väzby, rešpekt k starším, dobrovoľníctvo, gramotnosť a



mnohé ďalšie. Aj na takomto pozitívnom obraze sa dá budovať komunitná ekonomika. Nemusi vychádzať z negatívnej reprezentácie nedostatkov globálneho Juhu ako mnohé mimovládne projekty.

Empirické analýzy postrozvojovej praxe obvykle poukazujú na hybridný charakter študovaných hnutí alebo komunit. Rovnako ako Zapatisti vyrábajú aj pre svetový trh, tak aj austrálski Kuningju žijú vedľa kapitalistického trhu a ten využívajú, keď sa im to hodí. Peniaze zarábajú predajom jedla z buša, umeleckých artefaktov, turizmom, ekologickou správou svojho územia alebo rybolovom. Ten však nie je optimalizovaný pre zisk, ale ostáva tradičným. Produktivita sa nepretavuje do ziskovosti, ale do zmysluplnej aktivity udržiujúcej spoločnosť a jej kultúru pri živote. Pritom okrem mobilov používajú aj helikoptéry alebo sofistikované technológie na zisťovanie uhlíkových emisií. Nie sú však výzvou kapitalizmu, len alternatívou, ktorá existuje vedľa neho (Curchin 2019).

Nie je to len trh, ktorý je súčasťou hybridného charakteru postrozvojových hnutí. Ľudové hnutie proti juhokórejskej oceliarni POSCO (PPSS) vo svojom boji neusiluje o nezávislosť na štáte. Naopak, očakáva od štátu, že si bude plniť svoje úlohy a namiesto nadnárodnej korporácie bude brániť práva svojich občanov. Okrem občianskych práv, PPSS od štátu očakáva aj výstavbu infraštruktúry, aby mohlo budovať ľahký priemysel a obchodovať so svojimi výrobkami. Samosprávne ľudové hnutie teda bojuje proti oceliarni, aby mohlo samé dlhodobo udržateľne využívať „svoje“ životné prostredie, pričom neodmieta moderné technológie, štát ani trh, len ich utláčateľské, neudržateľné formy.

Tento posledný príklad azda najsilnejšie vystihuje hybridný charakter sociálnych hnutí a komplexnosť vzťahov odporu voči a zároveň legitimity kontradiktórnych diskurzov a praktík spadajúcich pod pojem rozvoj. Samotný Escobar (1995:51) už v 90. rokoch píše o farmároch, z ktorých sa stávajú „vášniví podporovatelia rozvoja.“

Analýzy postrozvojovej praxe sa nezameriavajú len na sociálne hnutia alebo tradičné praktiky na globálnom Juhu, ale aj na pokračujúce vzťahy pomoci alebo spolupráci medzi globálnym Severom alebo Juhom alebo politiky vlád bojujúce proti chudobe. Advokáti, mimovládky, či alternatívne médiá pomáhajú ako Zapatistom, tak Sem-Tetos, či PPSS.

Zrejme najústretovejší postoj voči politikám stredného prúdu poskytuje James Ferguson. Nasledujúc Foucaulta hľadá „ľavicový spôsob vládnutia“ (Ferguson 2011: 63), ktorý by bol alternatívou voči (neo)liberálnej governmentalite. Juhoafrická podpora základného príjmu mu je takouto alternatívou napriek tomu, že je protrhová v tom zmysle, že zvyšuje kúpnu silu chudobných, pretože im jednoducho dáva peniaze. Nie je alternatívou voči trhu, ale tento mechanizmus využíva na svoje sociálne ciele. Pre Fergusonu je však podstatnejšie, že tieto ciele juhoafrická (ale aj brazílska, venezuelská, či mexická) politika dosahuje.

Otázkou je „ako konkrétne rozvojové procesy [...] môžu prispieť k postrozvojovej vízii“ (McGregor 2007: 160). McGregor poukazuje na partnerstvo medzi komunitami vo Východnom Timore a veľkými medzinárodnými organizáciami, ktoré nie je založené na projektovom cykle tradične vnímanej rozvojovej spolupráce. Hoci vzťah darcovstva ostáva nerovným, podpora môže viesť ku konkrétnym výsledkom, ktoré si praje celá komunita, ako napríklad vodovody alebo zdravotnícke, či vzdelávacie služby (ibid.: 167).

McKinnon (2008: 287) píše o rozvojároch v severnom Thajsku, z ktorých sa stali obrancovia komunit voči štátu. Lokálne praktiky boja proti požiarom napokon neboli len akceptované štátom, ale sa stali základom regulácie podporenej štátnou mocou (ibid.: 291).

Trojstrannú spoluprácu ako riešenie problému nerovnosti naznačuje (Schöneberg 2019). Jej rozhovory preukazujú nespokojnosť s donormi a s rigidnosťou projektového cyklu. Zároveň atraktivita peňazí od

darco viedie k tomu, že vznikajú dočasné paralelné štruktúry k miestnym komunitným štruktúram a podryvajú ich. „Sociálne hnutia musia súťažiť s veľkými medzinárodnými MVO, čo viedlo k intoxikácii spoločenských vzťahov v komunite“ (ibid.: 271). Jej výskum však ukazuje, ako Klinika globálnej spravodlivosti na Newyorskej univerzite pomohla podať sťažnosť na Inšpekčný panel Svetovej banky ohľadom baníckeho zákona. Členovia komunity sa tiež naučili ako monitorovať kvalitu vody v dedine. Klinika pritom neposkytuje peniaze, tie má miestne hnutie od Americkej organizácie na ukončenie chudoby. „Sociálna zmena sa nedá vygrantovať“ a cesta k repolitizácii chudoby tak možno vedie cez spoločný lobing. Možno takáto podpora vo vzťahu medzi Severom a Juhom má význam. Transnacionalizácia sociálnych hnutí sa zdá byť tou formou spolupráce, ktorá môže prispieť k spoločenskej zmene vedenej hnutiami zdola.

Kritický pohľad na rozvojovú spoluprácu by mal pamätať na skutočnosť, že jednoducho nemusí existovať potreba pre to, čo robia výskumníci v sociálnych hnutiach, družstvách, či odboroch (Ferguson 1994: 287). Ziai (2013) ide ešte ďalej, volá po zastavení používania pojmu „rozvoj“ a Esteva (1992: 90) dokonca píše, že „musíme zrušiť rozvojové organizácie.“ Problémom je, že obyvateľstvo globálneho Juhu sa môže nachádzať v kontexte silnej závislosti a urgentnej, život zachraňujúcej (a zároveň depolitizujúcej) potreby pomoci, ako je tomu v prípade epidémie AIDS v Tanzánii (Hunsmann 2012). Žiaden predstaviteľ postrozvoja neargumentuje konkrétne v prospech okamžitého zastavenia dodávok potrebných liekov pre ľudí chorých na AIDS, hoci vo všeobecnosti by človek mohol tento argument od postrozvoja očakávať. V tomto ohľade Hunsmann požaduje, aby bola radikálna kritika schopná sa vysporiadať s konkrétnymi empirickými problémami, pri ktorých by okamžitá zmena systému mohla viesť k rýchlej smrti tisícok ľudí (Hunsmann 2012: 104).

Súčasná stredoprúdová diskusia o rozvojovej pomoci reflektuje krízu spôsobenú Korona vírusom. Otázkou je, či COVID-19 niečo aj zmení, alebo len akceleruje súčasné trendy, či dôjde k posilneniu alebo oslabeniu multilateralizmu a aká forma ekonomického oživenia sa dá očakávať (Izmestiev – Klingebiel 2020).

V tejto chvíli sa skôr ukazuje, že posilňujú započaté trendy – nedochádza k nijak zásadnému navyšovaniu ODA. Eurodad kritizoval vyjadrenie členov Výboru pre rozvojovú pomoc OECD za to, že plánujú iba chrániť rozpočty na rozvojovú pomoc a nie ich navyšovať, keďže ekonomický pokles by znamenal pri rovnakom pomere menej peňazí v absolútnych číslach (Poel 2020).

Pretrvávajúce rozbroje v medzinárodnej komunite ukazujú oslabovanie multilateralizmu. Namiesto spolupráce štáty do veľkej miery sledujú svoj národný záujem a to aj v oblasti zdravia.

Azda najzávažnejšia je otázka ekonomického oživenia. Panuje obava, že hospodársky rast bude dosahovaný na úkor životného prostredia. Na druhú stranu nárast dlhov v krajinách globálneho Juhu môže akékoľvek pozitívne ekonomické zmeny zastaviť. Zdá sa, že Čína sa ako najväčší bilaterálny veriteľ nechystá masívne odpúšťať dlhy svojim dlžníkom. Analýza jej doterajšieho správania vedie k očakávaniu, že k odpúšťaniu síce dôjde avšak bude mierne a prinajlepšom v súlade s bohatšími veriteľmi (Sun 2020). Do toho naďalej pretrváva konflikt ohľadom vykazovania odpúšťania dlhov ako ODA (Poel 2020). Súčasná kríza k jeho vyriešeniu zatiaľ neprispela.

Postrozvoj ide za takúto debatu. Jednou z odpovedí na konkrétne otázky rozvojovej spolupráce je praktizovať ho doma – na globálnom Severe.

## 5. Degrowth ako postrozvoj globálneho Severu

Čo sa sa deje u nás doma v rámci praxe, ktorá by sa dala nazvať postrozvojovou? Akú rolu majú privilegovaní v boji s chudobou (Matthews 2008)?

V prvom rade je potrebné znova premyslieť koncepty teórie a praxe súčasného rozvoja a nahradiť ich zmysluplnejšími. „Cieľom je zmeniť našu perspektívu. Vidieť svet inak“ (Rist 2008: 264). Prax postrozvoja sa teda začína zmenou myslenia. Podľa Rista je potrebné spochybníť celú ekonomickú vedu (ibid.: 261).

Nestačí len inak myslieť, ale postrozvojové myslenie treba šíriť. Mnohí antropológovia bojujú za záujmy globálneho Juhu vo svojej výučbe a verejným vystupovaním. Príkladom môže byť ich boj proti politike Spojených štátov v Strednej Amerike (Ferguson 1994: 286). Samotný výskum môže prinášať výsledky idúce proti súčasnému rozvoju. Jednoducho povedané, aj akademická práca v kancelárii nie je iba teóriou, ale je aj praxou postrozvoja, ktorá sa ako akákoľvek iná začína vždy nejakou myšlienkou.

Antropológ Christopher Shepherd zas nabáda kolegyné a kolegov, aby počas výskumu predstierali oddanosť rozvoju a o nespravodlivosti, či kriminalite referovali až doma. Aby si boli vedomí, že antropológ je aktérom postrozvojovej praxe a nemal by sa zodpovedať napríklad univerzitnej etike, ale v prvom rade znevýhodneným skupinám z globálneho Juhu (Shepherd 2019).

Výskumníci môžu tiež usilovať o spoluprácu s podobne kritickými aktérmi ako sú tu zmieňované hnutia aj na globálnom Severe. Jedným zo známejších je hnutie Nerastu. Tento termín prvýkrát použil praotec politickej ekológie André Gorz v roku 1972 vo francúzštine – *décroissance*. Z ekofeministickej perspektívy nekonečný rast kritizovala už v 80. rokoch Maria Mies (Gregoratti – Raphael 2019: 88). Samotné hnutie však začalo rásť až začiatkom 21. storočia. V roku 2002 sa konala konferencia UNESCO v Paríži s názvom „Zvráťte rozvoj, prerobte svet!“ (Undo development, redo the world!) a v tom istom roku v Lyone vznikol Inštitút ekonomických a sociálnych štúdií o udržateľnom neraste. Rok nato sa konalo medzinárodné kolokvium o udržateľnom neraste, ktorého sa zúčastnilo 300 ľudí z Francúzska. V roku 2004 bol vo Francúzsku založený časopis *Nerast, časopis o radosti zo života*, ktorého sa mesačne predá 30 000 výtlačkov. Nasledoval vznik kolektívu *Výskum a nerast* v roku 2007, pravidelné medzinárodné konferencie každé dva roky, publikovanie vedeckých článkov a špeciálnych čísel na tému nerastu (Kallis – Demaria – D’Alisa 2015: 37–39). V roku 2014 sa konferencie o neraste v Lipsku zúčastnilo 3 000 ľudí (Bendix 2017: 2620). V akademickom svete je teda nerast súčasťou diskusie, s ktorou treba počítať.

Nie je však celkom jednotným hnutím. V nemeckej diskusii sa dá nájsť až päť rôznych nerastových pozícií: konzervatívna, sociálne-reformistická, na sebestačnosť orientovaná, antikapitalistická a ekofeministická. Nie všetky tieto pozície naplňujú základy postrozvojového prístupu. Iba ekofeministická pozícia dôsledne problematizuje vzťahy medzi globálnym Severom a Juhom. Odmieťa spôsob, akým Západ dosiahol rozvoj, uvedomuje si dôležitosť poznania a tradičných (ženských) praktík na globálnom Juhu a spolu s antikapitalistickým nerastom kritizuje aj ekonomické prepojenie Severu a Juhu (Bendix 2017).

Nemecké konceptualizácie nerastu sa zaoberajú najmä ekologickými limitami súčasného ekonomického modelu v Európe. Sú založené na západnej vede a vedeckých štúdiách, čím sa zjavne odlišujú od tradičnejších konceptov z globálneho Juhu, ako Buen Vivir. Miesto práv Matky Zeme počítajú emisie CO<sub>2</sub> voči rastu hospodárstva a obyvateľstva. V tomto ohľade dochádza Ziai k záveru, že nerast by sa dal považovať za špecificky európsky postrozvojový koncept – sekulárny, založený na vede a ignorujúci problematiku univerzalizmu (Ziai 2015: 148–150). Problémom je aj západné ontologické oddelenie kultúry od prírody, teda maskulínna racionalita vychádzajúca z nezávislosti ľudskej spoločnosti na prírode. Nerast by mal usilovať o prepojenie privilegovaných kolektívov s hnutiami znevýhodnenej globálnej väčšiny a rešpektovať ontológiu, ktorá nie je založená na ekonomistických kategóriách, ale na duchovno-prírodnej integrite (Nirmal – Rocheleau 2019).

Ako sa nerast prejavuje v praxi? Hoci je sporné, či sa naozaj dá hovoriť o nerastovo orientovanom sociálnom hnutí (Ziai 2015: 150), kampaň Ende Gelände viedla ku klimatickým protestom, ktorých sa v septembri 2019 podľa usporiadateľov zúčastnilo 1,4 milióna Nemcov (tagesschau.de 2019), pričom niekoľko tisíc aktivistov blokovalo otvorené bane v Brandenbursku a Sasku.

Ende Gelände (Konečná!) usiluje o sociálnu a ekologicky spravodlivú energetickú transformáciu, odmieta zelený kapitalizmus a taktikou tohto hnutia je občianska neposlušnosť a vedomé porušovanie pravidiel, ktoré je v protiklade k legálnym taktikám používanými inými organizáciami. Hlavným cieľom Ende Gelände je zastavenie ťažby uhlia v Nemecku a spaľovania fosílnych palív.

Ende Gelände však samo o sebe nie je postrozvojovou praxou využívania alternatívnych zdrojov energie. Okrem boja proti uhliu usiluje o zníženie spotreby – o návrat od súčasného rozvoja späť. V tomto je podobné hnutiam na globálnom Juhu, ktoré tiež bojujú proti rozvoju a tiež usilujú o zastavenie ťažby fosílnych palív, napríklad Yasuni-ITT (Nechajte to v zemi!) v zmiernenom Ekvádore.

Otázkou ostáva, akým sociálnym hnutím je Ende Gelände. Analýza nemeckých radikálnych alternatív – Solidárneho poľnohospodárstva (Solawi), Syndikátu nájomných domov a Ende Gelände ukazuje, že týmito alternatívam dominujú vzdelaní členovia mestskej strednej triedy. Chýbajú v nich znevýhodnené skupiny a hoci ide o funkčné spoločenstvá, sú ľudsky značne poddimenzované, takže používanie termínu hnutie je stále otáznе (Bendix – Müller – Ziai 2019).

Podobne sú na tom české *Limity jsme my*, ktorých omnoho menším náprotivkom na Slovensku je *Bod obratu*. Ide o horizontálne fungujúce organizácie využívajúce priamu akciu usilujúce o zmenu systému, avšak nie sú to alternatívy v zmysle tej praxe, ktorá je tu analyzovaná. Nejde o energetické družstvá, ani komunitné poľnohospodárstvo.

Nerast sa v praxi orientuje primárne na boj zdola. Veľká časť hnutí vychádza z (eko)anarchistického podhubia. Avšak akademická produkcia venujúca sa praxi nerastu navrhuje politiky, ktoré smerujú zhora nadol (61%) a pôsobia na národnej úrovni (43 %) (Cosme – Santos – O’Neill 2017: 327).

Preto je otázkou aký je vzťah nerastu k štátu. Doterajšie akademické príspevky na tému nerastu sa síce venujú politikám, ktoré by mohol implementovať štát, ale nepredstavujú teoretický rámec spájajúci moderný liberálny štát s myšlienkami nerastu (D’Alisa 2019: 245). Ideálom je obvykle buď žiaden alebo menší štát so silnou občianskou participáciou. Štát viac nemá fungovať na technologicko-byrokratickej úrovni, ale má sa pohybovať v priestore, ktorého mierkou je človek. Akademici a akademičky usilujú primárne o budovanie inštitúcií alternatívnych voči štátu. D’Alisa navrhuje Gramsciánsky rámec integrálneho štátu, ktorý odmieta oddelenie štátu od občianskej spoločnosti. V tomto rámci môže existovať koherencia medzi praxou autonómnych sociálnych hnutí a štátnych – byrokratických – politik. Nerast vo svojej akademickej podobe teda minimálne implicitne uznáva, že zmena politiky smerom k udržateľnosti si jednoducho vyžaduje štátne zásahy.

Akademikmi navrhované nerastové politiky (v článkoch napísaných po anglicky) pritom najčastejšie nesmerujú k environmentálnej udržateľnosti, ale k sociálnej rovnosti (Cosme – Santos – O’Neill 2017: 328). Samotné politiky navrhované kritikmi a kritičkami rastu sa dajú rozdeliť aj podľa ich vzťahu k súčasnému systému na reformistické, alternatívne a opozičné voči nemu a takisto podľa úrovne spoločnosti, na ktorej sú aplikovateľné – domácnosti, komunity, trh a štát (Parrique 2019: 479). Zoznam navrhovaných politik je zobrazený v Tabuľke 1.

Tabuľka 1

Vzťah k systému / Úroveň aktivity	Opozičné	Alternatívne	Reformistické
Domácnosť	Odmietnutie lietať alebo vlastniť auto, zodpovedné plodenie detí	Doma pestované a pripravované jedlo, vegánstvo, cestovanie bicyklom, stopom, suché toalety, kompostovanie	Menej práce, minimalizácia materiálneho vlastníctva <sup>1</sup> , obmedzenie energetickej spotreby <sup>2</sup> , obmedzenie opadu v domácnosti, zatepl'ovanie
Komunita	Gerilové záhradkárstvo, Deň bez nakupovania, Týždeň bez televízie, Nedeľa bez áut	Lokálne meny, etické banky, komunitné dielne, energetické, výrobné alebo bytové družstvá, družstvá starostlivosti o seniorov <sup>3</sup> a deti, komunitné kuchyne a práčovne, zdieľané záhrady, komunitou podporované poľnohospodárstvo, semenné banky, spolubývanie, squaty, barterové trhy, burzy, slobodný software, ekodediny, participatívne rozpočtovanie	Zdieľanie áut
Trh	Zakázanie palmového oleja, obmedzenie úrokových mier, obmedzenie možnosti bánk vytvárať peniaze zvýšením úrovne frakčných rezerv, divestovanie <sup>4</sup>	Nové elektrické autá, bio a Fair Trade produkty, podpora malovýrobcom, neziskové firmy, servisizácia <sup>5</sup> , sociálne podniky, pomalé podnikanie <sup>6</sup> , výrobné družstvá	Daň z objemu výroby, spotrebná daň na statusový tovar, uhlíková daň, cestná daň, daň z odpadu, zdanenie objemu výroby namiesto práce, zelené a etické clá, Tobinova daň, daň zo zisku a z korporátneho príjmu
Štát	Moratórium na ťažbu, limity na znečisťovanie, umorenie dlhov, zákaz motorových športov, zákaz reklamy, zastavenie	Základný príjem, istota práce, ochrana biotopov, rozširovanie miestnych občin a vytvorenie novej jurisdickcie pre globálne	Zdieľanie práce, finančná regulácia, daň z navýšenia kapitálu, 4-dňový pracovný týždeň, zníženie rýchlostných obmedzení, 100 % daň z

1 Napr. „The 100 Things Challenge“ - výzva vlastniť najviac 100 vecí (bez započítania zdieľaných vecí, kníh a nástrojov).

2 Napr. koncept 2000-wattovej spoločnosti započatý na Švajčiarskom federálnom inštitúte technológie v Zürichu. Individuálny člen takejto spoločnosti by do roku 2050 mal znížiť svoju spotrebu na 2 kWh za hodinu, teda 48 kWh denne.

3 Napr. Fureai kippu v Japonsku, kde za starostlivosť o seniorov človek získava kredity zameniteľné za starostlivosť v čase vlastnej staroby, alebo za starostlivosť o vlastného člena rodiny.

4 Zbavovanie sa aktív z etických dôvodov.

5 Nahradenie výroby produktov ponúkaním služby podobnej danému produktu.

6 Nahradenie cieľu krátkodobého zisku dlhodobou a udržateľnou perspektívou.

využívania nukleárnej energie, hrádzí, spaľovní a vysokorýchlostného transportu, zelená regulácia finančného systému, zatvorenie daňových rajov a tieňového bankového systému, zákaz plánovaného zastarávania, verejné financovanie volebných kampaní	občiny, nahradenie HDP inými indikátormi, konverzia automobilovej infraštruktúry na cyklistickú, uhlíkové trhy, medzinárodná mena, podpora ženským reprodukčným právam	dedičstva, daň z nukleárneho odpadu, zdarma zdravotníctvo, vzdelávanie a sociálne poistenie, Glassov Steaglov zákon, reforma bankového tajomstva a daňových rajov, otvorené hranice
---	--	---

Zdroj: Upravené podľa Parrique 2019: 479-483

Politiky uvedené v tabuľke boli vybrané z rôznych zoznamov od nerastových aktérov, okrem iných: francúzskej Strany nerastu, fínskej Siete nerastu, Barcelonskej deklarácia o neraste z Druhej medzinárodnej konferencie o ekonomickom neraste, či akademickej asociácie Výskum a nerast a mnohých ďalších návrhov od konkrétnych akademikov. „Najlepší“ zoznam podľa Parriqua (2019: 496) ponúka Hickel: predĺženie životnosti spotrebného tovaru, zákaz plánovaného zastarávania, právo na opravu, zákaz vyhadzovania jedla na skládky, zdanenie červeného mäsa, zákaz používania jednorázových plastov, rozšírenie dostupnosti verejných tovarov a služieb, zdieľanie áut, či sekačiek na trávu. Okrem týchto konkrétnych politík Hickel zdôrazňuje zavedenie klesajúceho limitu na množstvo použitého materiálu, ktoré by sa zastavilo na 8 tonách na osobu v roku 2050 (Hickel 2019).

Dve významné politiky nerastu sa týkajú otázky vlastníctva a fungovania peňazí. Nerastové návrhy reformy peňažnej sústavy vychádzajú z predpokladu, že peniaze nie sú neutrálnym nástrojom výmeny, ale že môžu byť uspořobené tak, aby slúžili rôznym cieľom vrátane ekologických. Zástancovia nerastu navrhujú (a prevádzkujú) lokálne meny, ktoré lokalizujú výrobu a spotrebu a tým znižujú ekologickú záťaž. Tento cieľ môžu dosiahnuť nielen geografickým obmedzením, ale aj typovým, napríklad na energeticky nenáročné tovary a služby, ktoré sa za lokálne meny dajú kúpiť (Hornborg 2019). Sem by mohli spadať vegánske stravné lístky. Národná mena v nerastovej praxi môže existovať, ale bankám môže byť odňaté právo vytvárať peniaze a centrálna banka môže prevziať túto rolu bez toho, aby ňou vytvorené peniaze slúžili zisku a zároveň vláda môže minúť vytvorené peniaze v súlade s princípmi udržateľnosti. A napokon, bankám môže byť znemožnené prostredníctvom úrokových sadzieb zvyšovať množstvo peňažnej zásoby a tým prispievať k hospodárskemu rastu.

Rôzne peňažné formy môžu mať aj iné ako ekologické ciele. Napríklad Časová banka, prostredníctvom ktorej si jej členovia vymieňajú odpracované hodiny práce vedie k rovnosti, pretože hodnotu tovaru určuje doba trvania práce, ktorá bol pri jeho výrobe vykonaná. Zároveň táto forma výmeny môže postupne viesť k netrhovej „výmene“, napríklad zdieľaniu, reciprocite, či redistribúcii a v konečnom dôsledku dekomodifikácii – presunu výroby z oblasti trhovej ekonomiky do oblasti „netrhovej spoločnosti,“ ako tomu bolo v mnohých ohľadoch v minulosti (Parrique 2019: 631-665).

V oblasti vlastníctva nerast navrhuje zníženie nerovnosti, ktoré by viedlo k obmedzeniu bohatstva najbohatších ľudí na svete a to zas k obmedzeniu ničenia životného prostredia, ktorého sa svojou spotrebou dopúšťajú práve najbohatší. (Otázkou je aké ekologické dopady by malo zvýšenie bohatstva chudobnejších.) S bohatstvom súvisí aj obmedzenie výšky príjmu. Zásadnejšie zmeny sa týkajú

demokratizácie firemného vlastníctva. Nerast usiluje o vytvorenie družstiev malého rozsahu umožňujúceho ich demokratickú samosprávu na princípe jeden zamestnanec-podielnik – jeden hlas. Tieto družstvá by mali mať svoj spoločenský cieľ, ktorý je iný ako zisk, teda mali by byť neziskové. Výrobné, energetické, spotrebné, či úverové družstvá by zároveň mali byť tak malé, aby neboli schopné ovplyvňovať spoločnosť spôsobom, ako to dnes robia mega-korporácie. Tzv. sociálne podniky definuje Johanisová ako participujúce na trhu a teda predávajúce nejaké produkty alebo služby, majúce verejnoprospešný cieľ, čiže nerozdeľujúce celý zisk svojim podielnikom a majúce demokratickú vlastnícku štruktúru (Johanisová 2013: 62). V poslednej oblasti vlastníctva – priznávania subjektivity prírode sa niektoré verzie nerastu približujú napr. už zmienenému ekvádorskému Buen vivir a jeho ústavnej kodifikácie Matky Zeme (Parrique 2019: 509-565).

V Česku existuje mapa päťdesiatich ekonomických alternatív – v oblasti výroby, zdieľania, farmárstva, lesníctva, distribúcie potravín, vzdelávania, miestnej meny, kultúry, dopravy, ochrany biodiverzity, či predaja kávy, ktorú dopĺňa Ecomapa ekologického inštitútu Veronica, či adresár farmárov. Niektoré z alternatív zachytených na uvedených mapách bližšie analyzujú české akademičky. Napríklad skupín komunitne podporovného poľnohospodárstva existuje v ČR 15. Členovia brnenskej skupiny sa zaviazali odoberať od farmára 4-7 kg zeleniny týždenne. Alternatívny brnenský menový systém *Rozleť se* so 130 členmi zahŕňa obchodovanie s bylinkami, starostlivosťou o deti, kozím syrom, či senom. Sociálny podnik *Modrý domeček* pri Prahe zamestnáva 19 zdravotne postihnutých osôb a prevádzkuje žehliareň, kaviareň, detský kútik, galériu, či prednáškovú činnosť. Brnenská družstvo Autonapůl umožňuje zdieľanie 21 áut a ťažného vozíka (Fraňková 2015:124 -131).

Ide o príklady, ktoré niektorými svojimi charakteristikami naplňajú predpoklady postrozvojovej praxe, avšak nie sú v takej opozícii voči dominantnému systému ako Zapatisti v Mexiku, alebo *Ende Gelände*, či aj české *Limity jsme my*. Analýzy postrozvojovej praxe by sa mohli začať zaoberať komplementaritou týchto prístupov. Reformistické prístupy presadzujú aj environmentálne mimovládne organizácie, ktoré však na Slovensku počas predvolebnej kampane v roku 2020 otvorene podporili prorastové politické strany. V takej situácii sa komplementarita alternatívy-opozície-reformizmu môže preklopiť z postrozvoja naspäť do rozvojovej politiky zeleného kapitalizmu.

## 6. Záver

Empirická analýza postrozvojovej praxe je azda dostatočnou odpoveďou kritike postrozvoja zmienenej v úvode. Neplatí, že postrozvoj sa zastavuje pri kritike a že jeho pozícia je tak otvorená a vágna, že odmieta prijať zodpovednosť za politiku. A neplatí, že by sa postrozvoj dopúšťal poručníctva tým, že by obraňoval tradíciu pred modernitou. V praxi sa s oboma kritikami vyrovnáva dôsledne empirickým prístupom k hybridným konceptom, sociálnym hnutiam a konkrétnym politikám. Postrozvojoví autori nemajú problém kritizovať niektoré súčasné formy *Buen vivir*, či poukázať na skutočnosť, že vzývaní Zapatisti pôsobia aj na globálnom trhu, alebo že ich lekárska starostlivosť mieša tradičnú mexickú s modernou.

Čo je dôležitejšie pre českú a slovenskú verejnosť, „racionálny“ nerast je kritizovaný pre svoju racionalitu, pretože tá môže viesť k epistemickému útlaku a diskusia sa naďalej vedie o vzťahu k štátu a dominantnej časti spoločnosti. Hoci postrozvoj je anti-kapitalistický, jeho súčasťou sú aj reformistické politiky. Pri nich sa len treba mať na pozore, aké sú ich dopady, aby nedochádzalo k upevňovaniu súčasného režimu.

Po analýze praxe postrozvoja ostáva urobiť už iba jeden krok. Zapojiť sa.



## Literatura

1. Bendix, Daniel (2017): Reflecting the Post-Development gaze: the degrowth debate in Germany. *Third World Quarterly*, Vol. 38, No. 12, s. 2617–2633, <doi:10.1080/01436597.2017.1314761>.
2. Bendix, Daniel – Müller, Franziska – Ziai, Aram (2019): Development alternatives in the North. In: Klein, Elise – Morreo, Carlos Eduardo (ed.): *Postdevelopment in Practice. Alternatives, Economies, Ontologies*. London and New York: Routledge, s. 133–148.
3. Caria, Sara – Domínguez, Rafael (2019): Postdevelopment's forgotten 'other roots' in the Spanish and Latin American history of development thought. In: Klein, Elise – Morreo, Carlos Eduardo (ed.): *Postdevelopment in Practice. Alternatives, Economies, Ontologies*. London and New York: Routledge, s. 52–65.
4. Cosme, I. – Santos, R. – O'Neill, D. W. (2017): Assessing the degrowth discourse: a review and analysis of academic degrowth policy proposals. *Journal of Cleaner Production*, Vol. 149, s. 321–334.
5. Cowen, Michael P. – Shenton, Robert W. (1996): *Doctrines of development*. London and New York: Routledge.
6. Curchin, Katherine (2019): Economic hybridity in remote Indigenous Australia as development alterity. In: Klein, Elise – Morreo, Carlos Eduardo (ed.): *Postdevelopment in Practice. Alternatives, Economies, Ontologies*. London and New York: Routledge, s. 163–175.
7. D'Alisa, Giacomo (2019): The State of Degrowth. In: Chertkovskaya, Ekaterina – Paulsson, Alexander – Barca, Stefania (ed.): *Towards a Political Economy of Degrowth*. London and New York: Rowman & Littlefield International, s. 243–257.
8. Damdul, Geshe Dorij (2019): Buddhism and Wisdom Based Compassion. In: Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (ed.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books, s. 108–110.
9. Domínguez, Pablo – Martin, Gary J. (2019): Agdals. In: Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (ed.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books, s. 82–85.
10. Esteva, Gustavo (1992): *Fiesta - jenseits von Entwicklung, Hilfe und Politik*. Frankfurt am Main: Brandes und Apsel.
11. Ferguson, James (1994): *The Anti-Politics Machine: "Development," Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
12. Ferguson, James (2011): Toward a left art of government: from "Foucauldian critique" to Foucauldian politics. *History of the Human Sciences*, Vol. 24, No. 4, s. 61–68.
13. Fuse, Motoi (2019): Kyosei. In: Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (ed.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books, s. 226–228.
14. Fraňková, Eva (2015): *Lokální ekonomiky v souvislostech aneb Produkce a spotřeba z blízka*. Brno: Masarykova univerzita.
15. Gibson-Graham, J.K. (2005): Surplus Possibilities: Postdevelopment and community economies. *Singapore Journal of Tropical Geography*, Vol. 26, No. 1, s. 4–26.
16. Gilgenbach, Dominik – Moser, Bettina (2012): Lieber autonom als entwickelt? Zapatistische Autonomie als empirische Stütze des Post-Development? *Journal Für Entwicklungspolitik*, Vol. 28, No. 4, s. 8–29.
17. Gómez, Patricia Botero (2019): Sentipensar. In: Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (ed.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books, s. 302–305.
18. Gregoratti, Catia – Raphael, Riya (2019): The Historical Roots of a Feminist 'Degrowth'. Maria Mies's and Marilyn Waring's Critiques of Growth. In: Chertkovskaya, Ekaterina – Paulsson, Alexander – Barca, Stefania (ed.): *Towards a Political Economy of Degrowth*. London and New York: Rowman & Littlefield International, s. 83–98.
19. Gualinga, Patricia (2019): Kawsak Sacha. In: Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (ed.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books, s. 223–226.
20. Gudynas, Eduardo (2011): Buen Vivir: Today's tomorrow. *Development*, Vol. 54, No. 4, s. 441–447, <doi:10.1057/dev.2011.86>.
21. Gudynas, Eduardo (2015): Buen Vivir. In: Kallis, Giorgos – Demaria, Federico – D'Alisa, Giacomo (ed.): *Degrowth. A Vocabulary for a New Era*. Routledge: New York and London, s. 295–299.

22. Hamdi, Alice – Hilf, Sebastian – Schmidt, Katharina (2012): Alternativen in der Stadt: Der Kampf der Sem-Tetos in Rio de Janeiro. *Journal Für Entwicklungspolitik*, Vol. 28, No. 4, s. 30–47.
23. Hickel, Jason (2019): Climate breakdown is coming. The UK needs a Greener New Deal | Jason Hickel. *The Guardian*, 5. 3. 2019, <<https://www.theguardian.com/commentisfree/2019/mar/05/climate-breakdown-uk-greener-new-deal-cap-consumption>>.
24. Hornborg, Alf (2019): The Imperative of Redesigning Money to Achieve Degrowth. In: Chertkovskaya, Ekaterina – Paulsson, Alexander – Barca, Stefania (ed.): *Towards a Political Economy of Degrowth*. London and New York: Rowman & Littlefield International, s. 193–207.
25. Hou, Yuxin (2019): Hurai. In: Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (ed.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books, s. 203–205.
26. Hugu, Stuej (2019): Tao worldview. In: Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (ed.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books, s. 314–317.
27. Hunsmann, Moritz (2012): „Alternatives to development“ and acute dependency: HIV/AIDS as a blind spot of post-development theory? *Journal Für Entwicklungspolitik*, Vol. 28, No. 4, s. 88–108.
28. Chují, Mónica – Rengifo, Grimaldo – Gudynas, Eduardo (2019): Buen Vivir. In: Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (ed.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books, s. 111–114.
29. Izmetiev, Artemy – Klingebiel, Stephan (2020): International (development) cooperation in a post-COVID-19 world: a new way of interaction or super-accelerator? *Devpolicy Blog*, <<https://devpolicy.org/international-development-cooperation-in-a-post-covid-19-world-a-new-way-of-interaction-or-super-accelerator-20200501-1/>>.
30. Johanisová, Naďa (2013): Alternativy podnikání v nerůstové ekonomice. *Acta Universitatis Carolinae Philosophica et Historica*, Vol. XIX, No. 2, s. 59–77.
31. Kallis, Giorgos – Demaria, Federico – D’Alisa, Giacomo (2015): Introduction: Degrowth. In: D’Alisa, Giacomo – Demaria, Federico – Kallis, Giorgos (ed.): *Degrowth. A Vocabulary for a New Era*. Routledge: New York and London, s. 36–57.
32. Kiely, Ray (1999): The Last Refuge of the Noble Savage? A Critical Assessment of Post-Development Theory. *The European Journal of Development Research*, Vol. 11, No. 1, s. 30–55.
33. Kothari, Ashish – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (2014): Buen Vivir, Degrowth and Ecological Swaraj: Alternatives to sustainable development and the Green Economy. *Development*, Vol. 57, No. 3, s. 362–375, <doi:10.1057/dev.2015.24>.
34. Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (2019): *Pluriverse: A Post-Development Dictionary*. Tulika Books.
35. Lang, Miriam (2019): Plurinationality as a strategy: transforming local state institutions. In: Klein, Elise – Morreo, Carlos Eduardo (ed.): *Postdevelopment in Practice. Alternatives, Economies, Ontologies*. London and New York: Routledge, s. 176–189.
36. Latouche, Serge (1993): *In the wake of the affluent society. An exploration of post-development*. London, New Jersey: Zed Books.
37. Le Grange, Lesley (2019): Ubuntu. In: Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (ed.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books, s. 323–326.
38. Matthews, Sally (2006): Responding to Poverty in the Light of the Post-Development Debate: Some insights from the NGO Enda Graf Sahel. *Africa Development*, Vol. 31, No. 4, s. 52–72–52–72, <doi:10.4314/ad.v31i4.>.
39. Matthews, Sally (2008): The Role of the Privileged in Responding to Poverty: perspectives emerging from the post-development debate. *Third World Quarterly*, Vol. 29, No. 6, s. 1035–1049, <doi:10.1080/01436590802201022>.
40. M’Barek, Mabrouka (2019): Ibadism. In: Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (ed.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books, s. 205–208.
41. McGregor, Andrew (2007): Development, foreign aid and post-development in Timor-Leste. *Third World Quarterly*, Vol. 28, No. 1, s. 155–170, <doi:10.1080/01436590601081955>.
42. McGregor, Deborah (2019): Minobimaatisiwin. In: Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (ed.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books, s. 240–243.

43. McKinnon, Katharine (2008): Taking post-development theory to the field: Issues in development research, Northern Thailand. *Asia Pacific Viewpoint*, Vol. 49, No. 3, s. 281–293, <doi:10.1111/j.1467-8373.2008.00377.x>.
44. Nakano, Yoshihiro (2019): Postdevelopment in Japan? revisiting Yoshirou Tamanoi's theory of regionalism. In: Klein, Elise – Morreo, Carlos Eduardo (ed.): *Postdevelopment in Practice. Alternatives, Economies, Ontologies*. London and New York: Routledge, s. 37–51.
45. Ndushabandi, Eric Ns. – Rutazibwa, Olivia U. (2019): Agaciro. In: Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (ed.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books, s. 79–82.
46. Nederveen Pieterse, Jan (2000): After Post-Development. *Third World Quarterly*, Vol. 21, No. 2, s. 175–191.
47. Nirmal, Padini – Rocheleau, Dianne (2019): Decolonizing degrowth in the post-development convergence: Questions, experiences, and proposals from two Indigenous territories. *Environment and Planning E: Nature and Space*, Vol. 2, No. 3, s. 465–492, <doi:10.1177/2514848618819478>.
48. Oviedo, Atawallpa (2018): *Qué es el Sumak Kawsay*. La Paz: Sumak Editores.
49. Parrique, Timothée (2019): *The political economy of degrowth. Economics and Finance* (PhD.). Université Clermont Auvergne, Stockholms Universitet, <Cit z <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-02499463/document>**Error! Hyperlink reference not valid.**>.
50. Poel, Jan Van de (2020): Is ODA up to the challenges posed by the coronavirus pandemic? *Eurodad*, <<https://eurodad.org/Entries/view/1547191/2020/04/30/Is-ODA-up-to-the-challenges-posed-by-the-coronavirus-pandemic>>.
51. Radcliffe, Sarah A. (2012): Development for a postneoliberal era? Sumak kawsay, living well and the limits to decolonisation in Ecuador. *Geoforum*, SI - Party Politics, the Poor and the City: reflections from South Africa, Vol. 43, No. 2, s. 240–249, <doi:10.1016/j.geoforum.2011.09.003>.
52. Rahnema, Majid (1997): Development and the People's Immune System: The Story of Another Variety of AIDS. In: Rahnema, Majid – Bawtree, Victoria (ed.): *The Post-Development Reader*. London and New Jersey: Zed Books, s. 111–129.
53. Rahnema, Majid – Bawtree, Victoria (ed.) (1997): *The Post-development Reader*. London: Zed Books.
54. Ramírez Gallegos, René. (2010): *Socialismo del sumak kawsay, o, biosocialismo republicano*. Quito: Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo.
55. Rist, Gilbert (2008): *The History of Development: From Western Origins to Global Faith*. London and New York: Zed Books.
56. Shepherd, Christopher J. (2019): Green and anti-green revolutions in East Timor and Peru: seed, lies and applied anthropology. In: Klein, Elise – Morreo, Carlos Eduardo (ed.): *Postdevelopment in Practice. Alternatives, Economies, Ontologies*. London and New York: Routledge, s. 231–246.
57. Shrivastava, Aseem (2019): Prakritik Swaraj. In: Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (ed.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books, s. 283–286.
58. Schöneberg, Julia (2019): Manoeuvring political realms: alternatives to development in Haiti. In: Klein, Elise – Morreo, Carlos Eduardo (ed.): *Postdevelopment in Practice. Alternatives, Economies, Ontologies*. London and New York: Routledge, s. 263–275.
59. Sun, Yun (2020): China and Africa's debt: Yes to relief, no to blanket forgiveness. *Brookings*, <<https://www.brookings.edu/blog/africa-in-focus/2020/04/20/china-and-africas-debt-yes-to-relief-no-to-blanket-forgiveness/>>.
60. tagesschau.de (2019): Millionen fürs Klima. *tagesschau.de*, 20. 9. 2019, <<https://www.tagesschau.de/inland/klimastreiks-friday-for-future-105.html>>.
61. Tutzer, Mirjam (2012): Das Licht und die Flasche: Sichtweisen, Alternativen zu Entwicklung und Handlungsmacht in Kibera, Nairobi. *Journal Für Entwicklungspolitik*, Vol. 28, No. 4, s. 48–68.
62. Walsh, Catherine (2010): Development as Buen Vivir: Institutional arrangements and (de)colonial entanglements. *Development*, Vol. 53, No. 1, s. 15–21, <doi:10.1057/dev.2009.93>.
63. Yongjia, Liang (2019): Chinese Religions. In: Kothari, Ashish – Salleh, Ariel – Escobar, Arturo – Demaria, Federico – Acosta, Alberto (ed.): *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books, s. 114–118.
64. Zaldívar, Víctor Bretón Solo de (2017): Three divergent understandings of Buen Vivir in the Ecuador of the Citizens' Revolution. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, Vol. 12, No. 2, s. 188–198, <doi:10.1080/17442222.2017.1318541>.

65. Ziai, Aram (2013): The discourse of “development” and why the concept should be abandoned. *Development in Practice*, Vol. 23, No. 1, s. 123–136, <doi:10.1080/09614524.2013.752792>.
66. Ziai, Aram (2015): Post-Development Concepts? Buen Vivir, Ubuntu and Degrowth. In: Santos, Boaventura de Sousa – Cunha, Theresa (ed.): *Epistemologies of the South: South-South, South-North and North-South Global Learnings*. Coimbra: Centro de Estudos Sociais. Universidade de Coimbra, s. 143–154.