

# POLITICKÉ VEDY / POLITICAL SCIENCES

Časopis pre politológiu, najnovšie dejiny, medzinárodné vzťahy, bezpečnostné štúdiá / Journal for Political Sciences, Modern History, International Relations, security studies

URL of the journal / URL časopisu: <http://www.politickevedy.fpvmv.umb.sk>

**Author(s) / Autor(i):** Tomáš Profant  
**Article / Článok:** Recenzia na knihu: Postrozvoj v praxi: Alternatívy, ekonomiky, ontológie  
**Publisher / Vydavateľ:** Fakulta politických vied a medzinárodných vzťahov – UMB Banská Bystrica / Faculty of Political Sciences and International Relations – UMB Banská Bystrica  
**DOI:** <https://doi.org/10.24040/politickevedy.2021.24.1.241-249>

**Recommended form for quotation of the article / Odporúčaná forma citácie článku:**

Tomáš Profant. 2021. Recenzia na knihu: Postrozvoj v praxi: Alternatívy, ekonomiky, ontológie. In *Politické Vedy*. [online]. Vol. 24, No. 1, 2021. ISSN 1335 – 2741, pp. 241-249. Available at: DOI: <https://doi.org/10.24040/politickevedy.2021.24.1.241-249>

By submitting their contribution the author(s) agreed with the publication of the article on the online page of the journal. The publisher was given the author's / authors' permission to publish and distribute the contribution both in printed and online form. Regarding the interest to publish the article or its part in online or printed form, please contact the editorial board of the journal: [politicke.vedy@umb.sk](mailto:politicke.vedy@umb.sk).

Poskytnutím svojho príspevku autor(i) súhlasil(i) so zverejnením článku na internetovej stránke časopisu *Politické vedy*. Vydavateľ získal súhlas autora / autorov s publikovaním a distribúciou príspevku v tlačenej i online verzii. V prípade záujmu publikovať článok alebo jeho časť v online i tlačenej podobe, kontaktujte redakčnú radu časopisu: [politicke.vedy@umb.sk](mailto:politicke.vedy@umb.sk).

**RECENZIA NA KNIHU: POSTROZVOJ V PRAXI:  
ALTERNATÍVY, EKONOMIKY, ONTOLÓGIE**

**BOOK REVIEW: POSTDEVELOPMENT IN PRACTICE:  
ALTERNATIVES, ECONOMIES, ONTOLOGIES**

**Tomáš Profant\***

---

KLEIN, E. – MORREO, C. E. (eds.). 2019. *Postdevelopment in Practice: Alternatives, Economies, Ontologies [Postrozvoj v praxi: alternatívy, ekonomiky, ontológie]*. London: Routledge, 2019. 350 s. ISBN 978-1-138-58867-7.

---

Po rokoch akademických diskusií o postrozvoji, ktoré napokon viedli k akceptovaniu tohto radikálne kritického prístupu ako pevnej súčasť rozvojových štúdií, začína byť prax postrozvoja študovaná rigoróznym, vedeckým spôsobom. Výčitky romantizácie alebo esencalizácie ustupujú vecnej analýze konkrétnych spôsobov fungovania sociálnych hnutí. Po pár analýzach postrozvojovej praxe v nedávnej minulosti (zmienených v recenzovanej knihe, s. 8) vyšiel zborník textov *Postrozvoj v praxi: Alternatívy, Ekonomiky, Ontológie*, editovaný **Elisou Klein** a **Carlosom Eduardom Morreom**.

V úvode editori definujú postrozvoj a vymedzujú sa voči post-neoliberálnym prístupom Latinskej Ameriky. Postrozvoj je pre nich ne-kapitalistický priestor mimo rozvoja. Teda taký, ktorý nie je redukovaný na svoju odlišnosť od kapitalizmu.

Prvá kapitola je rozhovorom medzi dvoma zakladateľmi postrozvojového myslenia: **Gustavom Estevom** (\*1936) a **Arturom Escobarom** (\*1952), ktorí opisujú začiatky kritiky rozvoja. **G. Esteva** odlišuje tri politické prístupy na

---

\* Mgr. Tomáš Profant, PhD. pôsobí ako výskumný pracovník na Ústave medzinárodných vzťahov v Prahe, Česká republika. Tiež pôsobí ako odborný asistent na Fakulte sociálnych a ekonomických vied Univerzity Komenského v Bratislave, Mlynské luhy 4, 821 05 Bratislava, Slovenská republika; e-mail: tomas.profant@fses.uniba.sk.

DOI: <https://doi.org/10.24040/politickevedy.2021.24.1.241-249>

príklade troch Sachsov – **Goldman Sachs, Jeffrey Sachs a Wolfgang Sachs**. Posledný menovaný je jeho dlhoročným postrozvojovým súputníkom z Nemecka. **G. Esteva** opakuje kritiku vytvorených potrieb, odmieta romantizáciu a k téme rozvojevej pomoci dáva k dobru komuniké podveliteľa mexických Zapatistov **Marcosa**, ktorý po návale pomoci začal nosiť vo svojom ruksaku červenú lodičku na opätku, ktorú niekto Zapatistom poslal do džungle. Rozvoj podľa **G. Estevu** už nie je tabu, stal sa obsesiou, závislosťou, patologickou mániou – jednoducho svet sa posunul od obdobia nadšenectva pre rozvoj. Tento argument však zástancovia postrozvoja opakujú už 30 rokov.

V druhej kapitole **Yoshihiro Nakano** sumarizuje hlavné myšlienky **Yoshiro Tamanoiho** a jeho koncept regionalizmu. **Y. Tamanoi** už v sedemdesiatych rokoch minulého storočia kritizoval japonskú industriálnu spoločnosť podobne ako **Ivan Illich** alebo **Wolfgang Sachs**. Bol kritizovaný ako modernistickými liberálmi, tak marxistami. Jeho prístup inšpiroval tri výskumné programy: 1. lokálnu históriu, ktorá prekonávala históriu národného štátu; 2. živú ekonomiku analyzujúcu priemyselné aktivity spolu s metabolizmom biosféry, nadväzujúcu na **N. Georgescu-Roegena** a 3. organické poľnohospodárstvo. Takisto **Y. Tamanoi** viedol k participácii občanov, organizoval stretnutia občanov s akademikmi, ktoré umožňovali vytváranie reálnych regionálnych alternatív. Jeho koncepcia občiny mala štyri piliere: 1. seba-vládu, založenú na miestnych ústavách; 2. nízko-entropickú cirkulárnu ekonomiku; 3. estetiku, založenú na ľudskej mierke, teda na regionálne ohraničenom priestore a napokon 4. etiku budúcnosti zahŕňajúcu budúce generácie. **Y. Tamanoi** kritizoval ontológiu atomistického individualizmu, a miesto nej prijal biocentrickú ontológiu. Ľudskú existenciu považoval za udržiavanú prostredníctvom siete vzťahov v živej ekonomike. Ľudská subjektivita je potom decentrovaná do zodpovednosti za udržiavanie života naprieč generáciami. V poslednej sekcii **Y. Nakano** poukazuje na prepojenie regionalizmu s epistemológiami globálneho Juhu a podobnosť s prácou **de Sousa Santosa**.

Tretia kapitola od **Sary Caria** a **Rafaela Domíngueza** sa venuje zabudnutým koreňom postrozvoja zo Španielska a Latinskej Ameriky – koncept ľudského a ekologického rozvoja **José Luisa Sampedra** a rozvoj v človečej miere čilského ekonóma **Manfreda Max-Neefa**. Obaja odmietajú rozvoj ako kvantitatívny koncept založený na HDP. **J. L. Sampedro** poukazoval na psychologické limity rozvoja chápaného čisto ekonomicky. Rozvoj bol pre neho rakovinou a považoval za potrebné dekolonizovať ľudskú myseľ. Ovplyvnil bosú ekonomiku **M. Max-Neefa**, ktorý tiež kritizoval ekonomickú dehumanizáciu. Ekonomika je v kríze kvôli

snahe podriaďiť si prírodu. **M. Max-Neef** navrhol nový ukazovateľ – *econso*. Mal merať zmysluplné využitie zdrojov, ktoré človek potrebuje pre akceptovateľnú kvalitu života. Tým sa priblížil k **Seersovmu** konceptu základných potrieb. Odmietal národné riešenie a naopak, preferoval miestne riešenia. Odlišoval sa tak od ekonómov v CEPALe (Hospodárska komisia pre Latinskú Ameriku a Karibik OSN) aj od NIEO (Nový medzinárodný poriadok). Posledná časť kapitoly sa venuje základným prvkom ekvádorského konceptu *Buen Vivir*. Základom sú práva na uspokojenie základných ľudských potrieb, biocentrická perspektíva dávajúca práva prírode, čím sa odmieta ekonomický model ničiaci prírodu. *Buen Vivir* sa zároveň identifikuje s tradíciou domorodého obyvateľstva *Sumac Kawsay*. Avšak, na rozdiel od **M. Max-Neefa**, ústava predpokladá národnú stratégiu (teda nie úplný lokalizmus), a tiež ekonomiku založenú na turizme. Je tu rozpor medzi domorodým a socialistickým *Buen vivir*, argumentujúcim v prospech silného štátu. Aj v socialistickom *Buen vivir* by však bola prítomná konštantná participácia občanov na politike. Autori oceňujú sociálnu a zdravotnú politiku novej ekvádorskej vlády po tzv. *Občianskej revolúcii*, avšak kritizujú pokračujúci extraktivizmus.

Vo štvrtej kapitole **S. Charusheela** kritizuje perspektívu „rôznych ekonomík“ **Gibson-Graham** a ďalších post-marxistov z postkoloniálneho hľadiska. Uznáva užitočnosť ich kritiky kapitálocenzizmu a marxistickej orientalistkej teleológie (hoci ignoruje najnovšie poznatky, poukazujúce na posun u **Marxa** v jeho neskoršom období), avšak kritizuje po prvé spôsob klasifikačnej schémy, ktorá spoločnosť rozdeľuje na štyri kategórie – ekonomickú, politickú, kultúrnu a prírodnú, čím uznáva modernistické vnímanie spoločnosti, ktorá ekonomiku ako kategóriu považuje za danú. Dôležitejšia kritika sa týka módov produkcie u marxistov, zahŕňajúcich napr. kapitalistický, či feudálny mód alebo otroctvo. Kapitalizmus i otroctvo v sebe obsahujú pozitívny obsah, avšak feudalizmus sa vyznačuje tým, že je všetkým okrem kapitalizmu (a otroctva), v ktorom dochádza k prenosu nadhodnoty medzi triedami. Aké je reálne prepojenie medzi emočnými a psychickými väzbami v prípade amerických manželstiev, a v prípade vzťahov medzi feudálmi a nevoľníkmi okrem toho, že nejde o vzťah sprostredkovaný trhom? (s. 75) A z druhej strany platí, že nie je zřejmé, prečo vzťahy kapitálu nepovažovať za vzťahy psychické, založené na protestantskej etike, či konceptoch lojality voči firme a kolegom v zamestnaní. Tento problém dobre odráža vnútro-marxistická diskusia o indickom móde produkcie. Zmysluplné je jednoducho klasifikovať privlastňovanie si komplexnejšie ako len na vykorisťovanie a ne-vykorisťovanie. Treba si ujasniť svoje normatívne ukotvenie

a podľa toho prijať klasifikáciu triedneho rozporu. To nám podľa **S. Charusheely** umožní aj lepšie premyslieť rôzne formy subjektivít, ktoré budú reflektovať rôzne formy produkcie aproprácie a distribúcie nadhodnoty. (s. 78) Cieľom by bolo analyzovať rôzne nekapitalistické hegemonie a identifikovať *common-sense*, ktorý generuje konsenzus, nevyhnutný pre vykorisťovanie. (s. 78) Následne hľadať možnosť pre vznik subalterných **Leninov**, schopných transformovať *common-sense* v prospech rovnejšej spoločnosti. Bez takejto pozitívnej snahy ostanú pozitívne hodnoty alternatívnych rámcov ako napríklad u *Adivasi* len negatívnymi ne-kapitalistickými priestormi a nie priestormi, ponúkajúcimi aj pozitívnu hodnotu pre zmenu spoločnosti. (s. 79)

Vo filozoficky ladenej piatej kapitole od **Anup Dhar** a **Anjan Chakrabarti** sa rekonceptualizácia „*Tretieho sveta*“ do „*sveta tretieho, ktorý nie je ani kapitalistický, ani pred-kapitalistický, ale ne-kapitalistický*“ posúva k abstraktnej kategorizácii vzťahu medzi svetom tretieho a globálnym obehom kapitálu. Súčasťou je odlíšenie teoretického rozumu od praktického (**Aristotelov** koncept *phronesis*), a toho zas od gréckeho inštrumentálneho (hoc praktického) rozumu *techne* vedúcemu k aktivite *poiesis* poznajúcej cieľ vopred. Prax teda nie je inštrumentálna, ale jej cieľom je dobrý život, ktorý môže byť dosiahnutý iba práve prostredníctvom nej. (s. 89) Takáto *phronesis* umožňuje odmietnutie univerzalistických teórií a z rozvoja robí konkrétnu snahu, pripútanú ku konkrétne situovanému poznaniu. **A. Dhar** a **A. Chakrabarti** nadväzujú na **Gibson-Graham** tabuľkou, zobrazujúcou spôsoby privlastnenia nadhodnoty. Ich 2 x 3 matica ukazuje produkciu tovarov jednotlivcom alebo kolektívom a privlastnenie jednotlivcom, kolektívom alebo aktérom, ktorý neprodukuje. (s. 93) Kategórie sú ďalej rozčlenené v ďalšej tabuľke na produkciu komoditnú alebo nekomoditnú, a renumeráciu mzdou alebo inak. Výsledkom je síce abstraktné, ale teoreticky presné ukázanie tzv. zakuklenej alternatívy voči kapitalizmu a zároveň nekapitalistických, ale vykorisťujúcich „*alternatív*“.

Šiesta kapitola piatich prominentných autorov **Kothari**, **Salleh**, **Escobar**, **Demaria**, **Acosta** je stručným prehľadom základov postrozvojového prístupu v súčasnom stave tejto novej paradigmy – kritiky rozvoja a praxe postrozvoja. Novým slovom pre označenie nového sveta je *pluriverse* definovaný Zapatistami ako svet, do ktorého sa zmestí veľa svetov. (s. 105) Text najprv kritizuje modernitu – individualizmus, antropocentrizmus a z neho vyplývajúci dualizmus subjektu a objektu, a marginalizáciu iných foriem poznania ako západných. Druhá časť stručne prezentuje vývoj centristického zeleného myslenia v medzinárodných inštitúciách, aby následne prezentovala základné výčitky voči

nemu. Zvyšok kapitoly sa pasuje s kritikou postrozvoja, a vyzdvihujúc komunitu a zmieňujúc existujúce alternatívy (s. 106) najprv vymenúva základné charakteristiky alternatív (s. 107), aby sa následne jasne vymedzil voči patriarchátu ako v modernite, tak v tradičnej komunite. Feministická perspektíva starostlivosti je však základom odporu voči patriarchálnemu súčasnému rozvoju.

V siedmej kapitole **Bhavya Chitranshi** prezentuje prípad kolektívu *single adivasi* žien z indickej dediny Emaliguda (Odisha). Využíva koncept rôznych ekonomík **Gibson-Graham** a ukazuje, ako im spojenie na základe absencie mužského partnera umožnilo započat' postkapitalistické aktivity v podobe ekologického poľnohospodárstva obmedzujúceho chemické hnojivo. 34 žien bolo schopných po tvrdej práci zožať úrodu a spravodlivo ju rozdeliť medzi všetky členky, a časť venovať sociálne slabším. V protiklade k mikropôžičkovým aktivitám v tomto prípade boli tradičné praktiky *adivasi* žien vnímané ako aktivity, na ktorých sa dá stavať, a nie ako nedostatok oproti rozvinutému *Ja*, ktorý je cieľom rozvoja. Autorka odmieta romantizáciu, ale jej odmietnutie neznamená odmietnutie využitia kultúry *Adivasi*, ich etických hodnôt a odlišných foriem poznania v rámci postrozvojového, postkapitalistického projektu *Snagathan*. Tiež ukazuje ako sú spory medzi členkami súčasťou vzniku kolektívu – ten nie je prítomný pred projektom, ale vzniká za chodu. Zaujímavé je poukázanie na skutočnosť, že ženy sa učili neveriť „tradične moderným“ chemickým postupom. Sprvu neverili, že bez chémie niečo vyrastie, ale úroda im ukázala, že to možné je. Ako participatívny je takýto prístup? Autorka tu nie je v roli zaznamenávajúcej etnografky, ale expertky, ktorá však neponúka modernitu, ale tradíciu.

V desiatej kapitole **Katherine Curchin** predstavuje prácu austrálskeho ekonomického antropológa **Jona Altmana**, ktorý skúma hybridnú spoločnosť domorodých *Kuninjku*. Ukazuje, že tieto spoločnosti rozporujú predstavu postupného pohltenia tradičných spoločností kapitalistickou modernitou a predstavu o ich neschopnosti prežiť, a naplňajú tak jeden zo základných princípov postrozvojového prístupu. Ukazuje, ako žijú vedľa trhu a využívajú trh vtedy, keď sa im to hodí. Peniaze zarábajú predajom umeleckých diel, turizmom, predajom jedla z buša a ekologickou správou prostredia, v ktorej žijú. Rybári síce predávajú ryby na trhu, ale spôsob rybolovu nie je optimalizovaný pre zisk, ale ostáva tradičným. Produktivita sa nepretavuje do ziskovosti, ale do zmyslupnej aktivity, udržujúcej spoločnosť pri živote. **K. Curchin** zdôrazňuje úlohu štátu, ktorý môže uľahčiť tento hybridný život finančnou podporou (súť si vedomý pozitívnych externalít ich práce), ale aj sťažiť, ak usiluje o neoliberálne prispôsobenie sa „prebytočnej“ populácie a jej asimiláciu. **K. Curchin** sa

vyrovnáva aj s kritikou, že strava lovcov a zberačov nie je dostatočná – výskum je v tomto ohľade nekoherentný. A takisto s kritikou, že ich podpora vytvára „živé múzeum“. V skutočnosti ide o hybridné, a nie anti-moderné spoločnosti. Využívajú mobily, ale aj helikoptéry, či zápalné bomby a sofistikovanú technológiu na zisťovanie uhlíkových emisií pri správe kontrolovaných požiarov. Dôležité však je, že nejde o nijakú výzvu kapitalizmu ako systému, hoci Kuninjuovia preukazujú, že alternatíva existuje. Hrozbou je sila konzumerizmu, priťahujúca mladšie generácie do komodifikovanej ekonomiky.

V jedenástej kapitole **Miriam Lang** diskutuje o inštitucionálnej štruktúre postrozvojovej spoločnosti. Ukazuje zapojenie konceptu *Buen vivir* do štátnej organizácie Ekvádoru. V prvom rade jeho kooptáciu developmentalistickou neoextraktivistickou vládou **Raphaela Coreu**. Hoci sa *Buen vivir* stal súčasťou ústavy, zároveň bol resignifikovaný ako niečo, prečo rozvoj v tradičnom zmysle diaľnic alebo priehrad pracuje. Na úrovni regionálnej správy sa však ukazuje možnosť postrozvojového so štátom, teda s regionálnou vládou previazaného vládnutia. **M. Lang** analyzuje dva regióny (Cayambe a Nabón) nasledujúce koncept *plurinacionality*, ktorý zahŕňa v sebe existenciu domorodého obyvateľstva v Ekvádore. Základom takéhoto vládnutia je participácia obyvateľstva, čím sa znižuje rola vlády. Nejde však o neoliberálnu prax, pretože neparticipujú jednotlivci, ale kolektív. V tomto prípade prostredníctvom participatívneho rozpočtu, ide o práce na vládou dotovaných projektoch, či boja proti kapitálu, napr. proti firme, ktorá by chcela ťažiť zlato. Súčasťou tohto prístupu je tiež odmietnutie tradičnej rozvojovej štatistiky, podľa ktorej sú ľudia v zmienených regiónoch chudobní (87,8 %), či žijú v extrémnej chudobe (76,4 %). Avšak, podľa iných štatistík majú zlepšený prístup k pitnej vode, kanalizácii a namiesto „neuspokojených základných potrieb“ hovoria prieskumy o spokojnosti s možnosťou slobodne sa rozhodovať a kontrolovať svoje životy, ako aj o spokojnosti s prácou, rodinným životom, finančnou situáciou, voľným časom, životným prostredím, bývaním, duchovným životom, potravinovou bezpečnosťou, ako aj celkovou spokojnosťou (t. j. 75,8 % spokojnosť uvádzanej štatistiky).

**Kathrine McKinnon, Stephen Healy a Kelly Dombroski** v dvanástej kapitole ukazujú tri príklady postrozvojovej praxe. Prvým je sociálna konštrukcia, ktorá umožňuje prehodnotiť príspevok žien k spoločnému blahobytu mimo kapitalistickej ekonomiky. Nasledujú tak **Gibson-Graham** v ich snahe o nahradenie jazyka nedostatkov jazykom predností komunit na globálnom Juhu. V druhom a treťom prípade ide o pôrody a konflikt západnej a tradičnej medicíny

v nemocniciach v Číne a Laose. Ženy v čínskom Xiningu podliehajú západnej predstave, v ktorej je zdravie dieťaťa uprednostnené a kojenie je otázkou dopytu po mlieku. Zároveň ale podliehajú tradičnej predstave, že žena môže koiť až keď je naplnená *qi* a krvou do priestoru prsníkov. V Laose sa ženy necítia komfortne na klinikách, nemajú slobodu pohybu, priestoru pre rodinu a najmä sa tam cítia duchovne zraniteľné, pretože im nie je poskytovaná tradičná, spirituálna starostlivosť potrebná na to, aby mohli bezpečne porodiť. Reakciou laoského Ministerstva zdravotníctva je vzdelávanie matiek, ktoré má viesť k tomu, aby opustili svoju vieru v duchov. Postrozvojovým postojom by však bola koexistencia viery personálu v západnú medicínu a uznanie práva na vieru v tradičnú medicínu, čiže uznanie existencie mnohorakých ontológií, inými slovami kognitívna mnohorakosť, či kognitívna spravodlivosť.

V trinástej kapitole sa **Michaela Spencer** venuje postrozvoju v praxi výskumu vládnych intervencií. Analyzuje konkrétny prípad zo severnej Austrálie, keď sa miestna vláda snažila zistiť ako sú jej intervencie vnímané miestnou komunitou. Dotazníky neboli miestnymi vyplňané a až analýza videí a komentáre miestnych *Starších* a ich interpretácia výskumníkmi umožnili, aby vláda pochopila, ako miestna komunita vládu hodnotí. Až takáto dôsledná diskusia s recipientami projektov o priebehu výberu týchto projektov môže viesť k postrozvojovej (teda participačnej) praxi vládnych intervencií.

V pätnástej kapitole **Christopher J. Shepherd** porovnáva svoje skúsenosti s antropologickým výskumom *Zelenej revolúcie* v Peru a vo Východnom Timore. Kým v Peru nemal problémy a existovala tam významná skupina mimovládnych organizácií, vyznávajúcich postrozvojové hodnoty kritizujúce *Zelenú revolúciu*, vo Východnom Timore sa pasoval s obmedzeným prístupom a tajnostkárstvom, ako aj zásadne odlišným postojom „aplikovaných“ antropológov. Absencia tlaku vo Východnom Timore znamenala, že postrozvoj bol vytlačený z diskurzu. Problémom bol aj nedostatok nezávislých štúdií, ktoré by zhodnotili dopady *Zelenej revolúcie* v programe *Semená života*. Antropológia je v tomto ohľade silno politizovaná – dobre platení akademici na univerzitách majú skôr bližšie ku kritike rozvoja, zle platení aplikovaní antropológovia zas k jeho obhajobe a profitujú z neho. Pri druhej návšteve Peru však zakúsil dokonca vyhrážanie sa násilím. Autor kapitolu uzatvára radami pre etnografov, aby si dávali pozor na aplikovaných antropológov, dbali na vlastnú anonymitu, príliš neinformovali o svojom výskume, aby ho neohrozili; aby deklarovali oddanosť rozvoju, nereagovali na zrejme nespravodlivosti, kriminálne činy alebo lži, a referovali o tom až doma; aby používali akékoľvek taktiky proti problematickému priemyslu a



nenechávali sa zväzovať univerzitnou etikou; aby si boli vedomí toho, že antropológ nie je iba pozorovateľ, ale je aj aktér v postrozvojovej praxi.

V sedemnásťtej kapitole sa **Julia Schöneberg** venuje dvom prípadom miestnych sociálnych hnutí vychádzajúcich zdola – svojpomocnej *Organizácii farmárov a Kolektívu pre spravodlivosť v baníctve*. V prvom prípade autorka ukazuje postrozvojový charakter svojpomocnej organizácie v oblasti ekonomiky, vedenia a politického usporiadania. Základom diskurzu roľníkov nie je rozvoj, ale vzájomná podpora a tá sa prejavuje v štruktúre, ktorou sú menšie vzájomne sa podporujúce skupiny zdieľajúce semená, pracujúce na svojich poliach a venujúce sa svojim problémom na každotýždenných stretnutiach. Autorka u nich nachádza aj hybridizáciu. Ich cieľom je zvýšiť si príjmy prostredníctvom turizmu a chcú prevziať rolu externých donorov, aby boli schopní byť donormi pre svoje menšie jednotky. Zároveň autorka kritizuje rolu medzinárodných mimovládnych organizácií, ktoré ignorujú miestne štruktúry a budujú si vlastné. Tie sú kvôli peniazom atraktívnejšie, ale po skončení projektu sa rozpadajú a tým podrývajú miestne štruktúry berúc im nielen ľudské zdroje. Sociálne hnutie *Kolektív pre spravodlivosť v baníctve* je v špecifickom postavení finančnej podpory z Americkej organizácie pre ukončenie chudoby a právnej podpory z Newyorskej univerzity. Nerovný vzťah medzi darcom a príjemcom pomoci sa tak transformuje do trojčlennej aliancie a Kolektívu umožňuje autonómiu. Dôsledkom spolupráce je napríklad sťažnosť inšpekčnému panelu Svetovej banky alebo monitoring kvality vody v dedinách. Autorka dochádza k záveru, že sociálna zmena sa nezdá byť ničím, čo by sa dalo financovať. Naopak, potrebná je repolitizácia. Medzinárodné organizácie potrebujú zmeniť svoju logiku fungovania, a tiež potrebujeme transnacionalizáciu sociálnych hnutí (globalizáciu sietí zdola). Trojaliancia určená na podporu lobovania je jednou z možných ciest.

Osemnásťta kapitola od **Anyely Marin Cisneros** a **Rebeccy Close** predstavuje viacero umeleckých projektov, ktoré sa dajú považovať za postrozvoj v praxi. Ide napríklad o nadnárodný *hiphop*, kritizujúci diskurzy národného štátu o migrácii, rase a dejinách alebo predstavenia, týkajúce sa diskurzov tropickej medicíny a kritiku patologických tendencií v hygienickej praxi v 20. storočí. Na tieto nadväzuje predstavenie, citujúce z dokumentárneho filmu *Reframing Aids* z 1989. Otázkou je, do akej miery sa dajú takéto predstavenia prepojiť so snahami sociálnych hnutí, ktoré sú tradične považované za nositeľov postrozvojovej praxe.

V devätnásťtej kapitole sa **Tony Fry** postkoloniálne venuje kritike dizajnu a technológie. Epistemologická kolonizácia sa neprejavovala len v oblasti

poznania, ale aj v oblasti vecí. Koloniálne prehry viedli k imitácii technologickej nadradenosti kolonizátora, takže technológia ako nástroj koloniálnej moci sa stáva nezávislým ontologickým agentom kolonizácie, voči ktorému sa stráca kritická perspektíva. Nejde o neokolonizáciu, ale o pokračovanie epistemologickej kolonizácie. Takýto technologický kolonializmus neobsahuje žiadnu exterioritu a vymazáva rozdiel medzi kolonizátorom a kolonizovaným, a sponchybňuje tým tradičné kritické myslenie o kolonializme ako nedostatočné. Z technológie kolonizátora sa stáva vedomie kolonizujúce psychotechnológie. (s. 298) V tomto zmysle postrozvoj potrebuje byť skutočne radikálnym prístupom, aby prekonal aj tento typ vykoreneného inštrumentálneho rozumu v podobe technológie. Potrebuje zaistiť budúcnosť v zmysle fyzickej a mentálnej starostlivosti o *Ja*, a zároveň v zmysle starostlivosti o životné prostredie. Tá si vyžaduje dizajn schopný poskytovať starostlivosť. Starostlivosť vecí sa dá nájsť v dopravnom značení pri cestách, bezpečnostných pásoch, ochranných odevoch atď. Ale takáto starostlivosť je funkčne obmedzená, pretože sa týka iba obmedzenej skupiny osôb. Napríklad bojové lietadlo sa má starať iba o pilota a tých, ktorí sa oň starajú, ale nie o nepriateľa, ani o životné prostredie. Starajúci sa dizajn je taký, ktorý sa stará o seba i ostatných bez záťaže voči životnému prostrediu. Dizajn na globálnom Juhu sa tak môže stať súčasťou boja proti epistemicide. Ide o mix vítaný v kontexte znovuobjavenej a zmenenej kultúry pamäti, ktorá je negáciou psychomoci kolonizátora. Je to syntéza alebo hybridizácia poznania a praxe globálneho Juhu s odlišnou sociálne skonštruovanou realitou Severu, ktorý transformuje vzťah medzi Severom a Juhom.

Kniha *Postrozvoj v praxi: Alternatívy, Ekonomiky, Ontológie* je užitočná tým, že ukazuje konkrétne príklady praxe postrozvoja. Ukazuje, že iný svet nielenže je možný, ale že už nejakým spôsobom aj existuje a ukazuje, že sa o tomto svete dá viesť vedecká diskusia. V tomto poslednom ohľade nahráva radikálnym kritikom, ktorí získavajú možnosť reagovať na námietku, že neexistujú žiadne príklady radikálnej politiky v praxi. Existujú a máme to už aj vedecky preukázané.