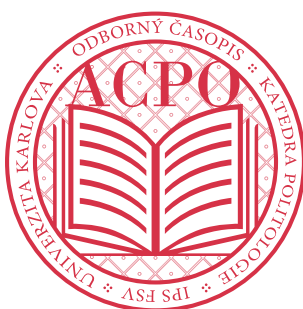


ACTA POLITOLOGICA

www.acpo.cz

RECENZOVANÝ ČASOPIS | PEER-REVIEWED JOURNAL

2017 | Vol. 9 | No. 2 | ISSN 1803-8220



NOVÁK, Arnošt (2017). „Nic nechceme, nic nežádáme, bereme si, co nám patří!“ Sociologie nejnovějších sociálních hnutí. *Acta Politologica*. Vol. 9, no. 2, pp. 57-74.

Tento článek podléhá autorským právům, kopírování a využívání jeho obsahu bez řádného odkazování na něj je považováno za plagiátorství a podléhá sankcím dle platné legislativy.

This article is protected by copyright. Copying and use of its content and presenting it as original research without proper citation is plagiarism, which is subject to legal sanctions.

Katedra politologie Institutu politologických studií
Fakulta sociálních věd Univerzity Karlovy

Department of Political Science, Institute of Political Studies
Faculty of Social Sciences, Charles University

„Nic nechceme, nic nežádáme, bereme si, co nám patří!“

Sociologie nejnovějších sociálních hnutí

Arnošt Novák¹

Abstract:

The article deals with the concept of the newest social movements (Richard Day). These movements, which have been developing over the past 20 years of neoliberal governance, act through pre-figurative direct actions. They are conscious attempts to alter, impede, destroy or construct alternatives to dominant structures, processes, practices and identities. They challenge the logic of hegemony and seek to change the roots thereof; they seek to address not just the content of current modes of domination and exploitation, but also the forms that give rise to them. They proceed by logic of affinity, i.e. based on non-universalizing, non-hierarchical, non-coercive relationships and mutual aid and shared ethical commitments. The article argues that to understand and explore these movements and non-branded tactics, it is necessary to research them using new theoretical perspectives.

Key words: Social movements; direct action; protest; hegemony

Úvod

Na přelomu 80. a 90. let minulého století se zhroutily režimy východního státního socialismu, skončila éra bipolárního rozdělení světa a Francis Fukuyama v roce 1992 prorokoval, že navzdory možným sociálně-ekonomickým a politickým turbulencím svět směřuje ke konci dějin a definitivnímu vítězství liberální demokracie a volného trhu (Fukuyama 1992). Mohlo se zdát, že je to i konec radikální politiky sociálních hnutí, které zpochybňují a odmítají ustavení nové neoliberální hegemonie, protože už nebude možné myslet smysluplnou alternativu mimo liberálně-demokratické uspořádání. Zhruba ve stejné době ohlašovaného triumfu neoliberalismu se však začala objevovat řada sociálních hnutí, protestů, taktik či konfliktů, které se jistým způsobem odlišovaly od předchozích starých či nových sociálních hnutí (Day 2004, 2005; Curran 2007; Graeber 2009). V první polovině 90. let 20. století se objevily anti-dálniční protesty ve Velké Británii či street parties spojující boj proti automobilismu ve městě s bojem proti kapitalismu. A jedno z hesel ReclaimtheStreets: „*Nic nechceme, nic nežádáme, bereme si to, co nám patří (...)* naše ulice, naše životy!“ bylo předzvěstí nové vlny sociálních hnutí (Curran 2007). Radikálně environmentální hnutí, nejprve ve Velké Británii a postupně i v řadě dalších zemí, zapatisté v Mexiku a mezinárodní hnutí na jejich podporu, squatterská sociální centra, na přelomu tisíciletí pak antiglobalizační hnutí s výraznými radikálními proudy, později hnutí za klimatickou spravedlnost a klimatické kempy, Indignados, či hnutí Occupy, všechna tato hnutí a protesty sdílely řadu podobných rysů, které je kvalitativně odlišují od předchozích nových sociálních hnutí.

¹ Mgr. et Mgr. Arnošt Novák, Ph.D., je odborný asistent na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy, kde se zabývá především environmentální sociologií. Kontakt: arnost.novak@fhs.cuni.cz.

Richard Day proto s trochou ironie hovoří o „*nejnovějších*“ sociálních hnutích (Day 2004, 2005). Tato hnutí se vyznačují určitým novým typem radikálního aktivismu, který klade důraz na přímou akci, horizontální rozhodování a vědomě se snaží ničit struktury dominance a konstruuje alternativy k těmto dominantním strukturám, procesům, praktikám a identitám. „*Všechny tyto taktiky jsou zcela v souladu s obecnou anarchistickou inspirací, nejde ani tak o uchopení moci ve státě, jako spíše o to demaskovat, delegitimizovat a odbourávat mechanismy nadvlády a přitom si vybojovávat neustále se rozšiřující prostory autonomie*“ (Graeber 2002: 68). Odmítají tak snění o „*poslední bitvě*“ a „*konečném vítězství*“, a skrze prefigurativní politiku přímé akce se snaží vytvářet zárodky jiné společnosti v ulitě té staré a vymanit se z dichotomie revoluce/reforma.

Tento článek diskutuje „*nejnovější*“ sociální hnutí skrze radikální model sociálních hnutí (RSMO) Kathleen Fitzgeraldové a Diane Rodgersové (2000) a především práce Richarda Daye, který rozpracoval jejich sociologickou reflexi (Day 2004, 2005, 2011). Nejdříve se zabývá dominantními přístupy ke studiu sociálních hnutí, alternativním RSMO modelem a následně antihegemonní logikou těchto hnutí a bojů. V další části je zasazuje do kontextu vývoje moderního neoliberálního kapitalismu, který svou síťovou povahou a tendencí odzbrojovat kritiku, proměňuje i samotnou subjektivitu (nejen) radikálního aktivismu, ale na proměnu solidarity v její tekutou formu fluidaritu (McDonald). Tento koncept tekuté a proměnlivé solidarity (fluidarity) pak slouží jako přemostění k následující části, kde článek rozebírá Dayovo zásadní rozlišení mezi „*politikou požadavku*“ (*politics of demand*) charakteristickou pro logiku hegemonie a „*politikou jednání*“ (*politics of act*) charakteristickou pro logiku afinity „*nejnovějších*“ sociálních hnutí. Toto Dayovo rozlišení je na jedné straně užitečné a smysluplné, na straně druhé problematické, protože je až příliš dichotomické, oba typy politiky má tendenci stavět proti sobě do pozic buď/anebo. Článek diskutuje možnosti, jak Dayovo rozlišení interpretovat ve smyslu ještě/již, kdy politika jednání nemá etickou, ale ontologickou prioritu. V závěru pak podrobněji rozebírá tuto „*politiku jednání*“ skrze prefigurativní politiku přímé akce, která se namísto *hegemonní hegemonie* snaží praktikovat *afinitu afinity*, tedy „*neuniversalistické, nehierarchické a nedonucovací vztahy založené na vzájemné pomoci a sdílených etických závazcích*“ (Day 2005: 9).

Od mobilizace zdrojů k teorii radikálních sociálních hnutí

Sociologické zkoumání sociálních hnutí se začalo rozvíjet zejména pod vlivem hnutí z 60. let 20. století, na americkém kontinentě se vycházelo především z teorie mobilizace zdrojů, na evropském kontinentě z teorie nových sociálních hnutí.

Teorie mobilizace zdrojů nechápala kolektivní jednání a sociální protesty jako „*iracionální davu*“, ale naopak jako normální politické události. Aktivisty sociálních hnutí popisovala jako racionální jedince, kteří se vědomě rozhodují a kalkulují osobní náklady a zisky z případné účasti na aktivitách sociálních hnutí (McCarthy, Zald 1977). Na sociální hnutí nahlížela jako na podnikatelskou aktivitu, při které vůdci hnutí počítali s racionální a egoistickou kalkulací ze strany členů hnutí, a museli tak usilovat o zvyšování pravděpodobnosti zisků a zmenšování rizika ztrát (Keller, Gál, Frič 1997; Znebežánek 1997).

Teorie mobilizace zdrojů byla, zejména v první fázi, důležitým krokem ve studiu sociálních hnutí. Kolektivní jednání zbavila deviantního nádechu, ale zároveň měla určitá problematická východiska spočívající v teorii racionální volby. Jedinci, kteří se zapojují do sociálních hnutí, nejsou „*kalkulující stroje*“, ale lidské bytosti, které své schopnosti vnímat

a jednat získávají v sociálním světě. Navíc tato teorie vůbec neodpovídá na příklady aktivismu, kdy lidé rozhodně nemaximalizují své materiální benefity, ale jednájí z důvodu svého svědomí, například hnutí za práva zvířat či mnohá radikální hnutí ekologické přímé akce (Crossley 2002). Navíc, jak ukázala právě hnutí ekologické přímé akce v Británii v 90. letech, znevýhodněné skupiny nepotřebují nutně přístup k elitním zdrojům, aby mobilizovaly. A co je také důležité, participace v těchto hnutích nejen, že nepřináší materiální, ale zpravidla ani symbolickou odměnu, ale tyto formy radikálního aktivismu spíše generují osobní ekonomické ztráty (Wall 1999).

Barbara Epstein ve své studii o hnutí nenásilné přímé akce proti výstavbě jaderných elektráren ve Spojených státech v 70. a 80. letech 20. století píše, že zatímco teorie mobilizace zdrojů mohla vysvětlit, proč hnutí 60. let neuspěly, či uspěly v dosažení specifických cílů, nelze ji aplikovat na hnutí přímé akce. *„Její slabá stránka spočívá v předpokladu, že úspěch hnutí se musí měřit v dosažení konkrétních cílů nebo v dosažení ústupku těch, kdo mají moc. Příliš nepočítá s tím, že cílem může být proměna vědomí, ať již ve společnosti nebo v hnutí, anebo že cílem hnutí může být budování komunity. Teorie mobilizace zdrojů bere pravidla existující demokratické politiky za daná, a ptá se, jak může hnutí co nejefektivněji operovat v rámci tohoto systému. Její posouzení racionality protestu může být dobrý nástroj pro posuzování efektivity, ale špatný nástroj k porozumění, proč se lidé politicky zapojují“* (Epstein 1991: 232). Teorii mobilizace zdrojů tak nelze příliš aplikovat na radikální hnutí, která usilují o zásadní proměnu vědomí, kultury a společenského systému.

Přístupy, které vycházejí z teorie mobilizace zdrojů, považují za zcela neadekvátní také Fitzgeraldová a Rodgersová a to v případě, kdy se použijí na radikální sociální hnutí, protože z této perspektivy nejsou schopny zachytit struktury, ideologie a úspěchy, či neúspěchy radikálních sociálních hnutí. Na základě měřítek vyvinutých pro reformně orientovaná sociální hnutí a organizace, nelze posuzovat hnutí radikální, protože ty mají tendenci organizovat se ne hierarchicky, horizontálně, vyhýbat se byrokratickým strukturám, jejich ideologie jsou často antikapitalistické a cíle jsou spíše radikální a emancipační, než reformně orientované. Nelze na ně tak aplikovat reformní rámec, protože pak se kladou špatné otázky, hledají chybné odpovědi a hnutí se posuzují nevhodnými měřítky. Pro analýzu radikálních sociálních hnutí je potřeba teoretický rámec, který bude adekvátnější. Hlavní problém autorky vidí v tom, že stávající modely, ať už mobilizace zdrojů nebo teorie nových sociálních hnutí, vycházejí z představy, že začlenění do stávajícího politicko-ekonomického systému je vytožený cíl radikálních hnutí (Fitzgerald, Rodgers 2000; srov. Day 2004, 2005).

Mobilizace zdrojů vychází z úzké perspektivy racionální volby, ignoruje sociálně psychologické faktory účastníků hnutí, aplikuje až příliš kvantitativní přístup a měří sociální hnutí striktně utilitárně, s jakými zdroji a jakých výsledků dosáhly. Navíc v sobě obsahuje určitou třídní předpojatost, která má tendenci kolektivní protesty normalizovat a zdůrazňováním formální byrokratické organizace, se tak primárně zaměřuje na ty skupiny, které usilují o začlenění do stávajícího, politického systému. Předpojatost se podle autorek projevuje i tím, že se v rámci teorie mobilizace zdrojů počítá s předpokládanou, nevyhnutelnou byrokratizací, což jde přímo proti ideologii a vnitřní struktuře radikálních sociálních hnutí (Fitzgerald, Rodgers 2000: 574-575). Tuto teorii nelze využít k analýze těch masových hnutí, které dosáhly úspěchů i s malými zdroji. Problém je právě v tom, že přistupuje k radikálním hnutím skrze svá vlastní měřítko a svůj pojmový aparát. „Radikální sociální hnutí mají jako součást své ideologie antikapitalistickou složku, což znamená, že nedostatek zdrojů je zčásti záměrné rozhodnutí. Z pohledu účastníků těchto radikálních hnutí k úspěchu nedochází *navzdory*

nedostatku zdrojů, ale *díky* nedostatku zdrojů. Umírněnější organizace mohou akceptovat financování od zdrojů, které omezují jejich politickou škálu, zatímco radikálnější organizace se tomu vědomě vyhýbají. Tudíž je třeba, aby se definice úspěchu radikálních hnutí vyhýbala apologii nedostatku zdrojů“ (Fitzgerald, Rodgers 2000: 575; kurzíva v originále).

Ani teorie nových sociálních hnutí dostatečně nepojímají komplexitu radikálních sociálních hnutí. Tím, že se teorie nových sociálních hnutí zaměřují především na identitu, často jim uniká komplexita radikálních hnutí, která přesahuje pouhou politiku identity (Fitzgerald, Rodgers 2000: 576). Teoretické uvažování o sociálních hnutích od 70. let ovlivňovala organizační teorie, která pracovala s hegemonickým předpokladem, že formální, byrokratická organizační struktura je normou a přehlížela či marginalizovala alternativní organizační struktury, které rozvíjely nebyrokratické, horizontální a kolektivistické způsoby organizace, pracující s konsensem, přímou demokracií a participací. Tyto „*kolektivistické organizace nemůžeme posuzovat stejnými standardy, které používáme pro ty byrokratické (...) míra úspěchu či selhání organizací radikálních sociálních hnutí se musí měřit s ohledem na jejich vlastní specifické ideologie, taktiky a struktury a nikoli externími definicemi úspěchu či selhání*“ (Fitzgerald, Rodgers 2000: 576).

Fitzgeraldová a Rodgersová tak tvrdí, že radikální sociální hnutí je nutné analyzovat jejich vlastními pojmy, otevřít se různým perspektivám účastníků hnutí, kteří vyprávějí své aktivistické „*biografie*“ v první osobě a záměrně se vyhýbat orientaci na „*mluvčí*“, kteří by mluvili za hnutí. „*Abychom adekvátně porozuměli a posoudili tyto radikální organizace, musíme se vyhnout tomu, abychom do nich vnášeli z vnějšku pocházející definice úspěchu a selhání a namísto toho zaujali „bottom-up“ přístup: pokusili se porozumět organizaci z pohledu jejich samotných aktivistů*“ (Fitzgerald, Rodgers 2000: 579; kurzíva v originále). Proto navrhují RSMO model (*Radical social movement organization model*), který poskytuje ideálně typické charakteristiky, na jejichž základě můžeme rozlišovat radikální a umírněné organizace. Tyto ideálně typické charakteristiky operacionalizují a u organizací si všímají jejich *struktury, ideologie, taktik, komunikace a definice úspěchu*.

Vnitřní struktura radikálních organizací je záměrně nehierarchická, klade se důraz na participační demokratický styl, který podporuje rozvíjení a sdílení dovedností u všech členů a rozhodování konsensem. Cíleně udržovaná nehierarchická struktura má zabránit tomu, aby se z organizace stala prázdná byrokratická instituce. Odmítání vůdců a vedení odráží přesvědčení, že ke skutečné sociální změně je třeba úsilí mnoha obyčejných lidí a ne vůdců. Z pohledu radikálů nejde o to vytvářet formální organizační struktury s členskou základnou a vedením, ale přispívat k uvědomění, k aktivitě, participaci, k tomu, aby bylo co nejvíce vůdců, protože žádoucí sociální změny se dosáhnou jen skrze aktivitu těch, kterých se to týká, tedy přímou akci.

Ideologie radikálních organizací bývá, s ohledem na přímou akci a přístup kladoucí důraz na iniciativu zdola, flexibilnější. Často sdíleným předpokladem je skepse k tomu, že by se skutečně smysluplných změn mohlo dosáhnout legálními metodami v rámci existujících mocenských struktur. Proto se klade důraz na zásadní strukturální změny a radikální organizace mívají určitou emancipační vizi. Tato vize rozlišující mezi „*je*“ a „*mohlo by*“, je i tím, co odlišuje radikální organizace od těch umírněných, které se pohybují v rámci stávajících sociálních struktur, v rámci stávající hegemonie.

Tím, že jsou radikální organizace skeptické k metodám, které striktně respektují zákony, jsou vynalézavé v *taktikách*, často konfrontačních, které využívají přímou akci. „*Efektivita*

přímé akce je v její schopnosti přímo konfrontovat politiky s mocí, která se nachází mimo sféru tradiční politiky – s mocí lidí na ulicích a na pracovištích“ (Fitzgerald, Rodgers 2000: 583).

S médií hlavního proudu mají radikální organizace problematický vztah. Snaha médií personalizovat hnutí a zaměřovat se na vůdčí osobnosti je v kontrastu s nehierarchickými strukturami hnutí. Navíc média hlavního proudu mají tendenci dezinterpretovat radikální sdělení. Proto se organizace radikálních hnutí zaměřují na vlastní *komunikační prostředky* – letáky, časopisy, fanziny, zpravodaje, pouliční demonstrace, divadlo, muziku, internetovou komunikaci, rádia.

Posoudit úspěchy či neúspěchy radikálních hnutí je jedním z nejobtížnějších úkolů teoretiků, kteří studují sociální hnutí. Nejen, že mohou existovat rozpory mezi tím, co za úspěch označí účastníci hnutí a jak jej zdánlivě „objektivně“ z vnějšku posuzují sociální vědci. Radikálové záměrně odmítají budovat stabilní organizace, mobilizovat velké finanční zdroje, vstupovat do politického procesu a být konstruktivní opozicí v rámci stávajícího statusu quo. Naopak orientují se na přímou akci, která má posílit lidi, a kladou důraz na dlouhodobé boje, které se nevážou na konkrétní organizaci, s konkrétními vůdci. U radikálních hnutí se navíc přidává skutečnost, že pro své postoje jsou jednak předmětem studia, dohledu a represe ze strany státního represivního aparátu a/nebo korporací a pak také čelí opozici ze strany umírněnějších organizací, které se věnují podobným tématům. To, co se může zdát jako interní organizační selhání a neúspěch, může být právě výsledkem těchto útoků. Každé posuzování úspěchů a neúspěchů u radikálních hnutí musí brát v potaz tyto represivní a marginalizující faktory. Fitzgeraldová a Rodgersová uvádějí tři měřítka úspěchu: 1) udržení vnitřní struktury, která se řídí spíše racionalitou zabývající se smyslem, než formální racionalitou, 2) ideologie, která je flexibilní, a za 3) taktiky, které jsou tvořivé a vynalézavé (2000: 589).

Teoretický model *RSMO* aplikovaný například na environmentální hnutí umožňuje, abychom se v něm orientovali a ve zdánlivě homogenním hnutí rozlišovali různé proudy, často i vzájemně antagonistické. Zároveň nám poskytuje určité analytické nástroje, jak „posuzovat“ radikalitu různých skupin a organizací. To, co se z vnějšího pohledu zdálo jako jeden radikální environmentalismus, náhle získává mnohem plastičtější rozměry a můžeme tak porozumět rozdílům mezi *Greenpeace* na straně jedné a aktivisty *EarthFirst!* či *Reclaim the Streets* na straně druhé (Novák 2013). *RSMO* model je zároveň užitečný v tom, že přibližuje perspektivu účastníků radikálních hnutí, což je jeden z předpokladů, abychom jim adekvátně porozuměli.

Od hegemonie přes kontra-hegemonii k anti-hegemonii

To, v čem ale podle Daye především spočívá novost hnutí a konfliktů posledních dvaceti let, je jejich odmítnutí logiky hegemonie a snaha se z této logiky vymanit. Tato hnutí také nemají jednoho nepřítele, s kterým bojují, ale vedou spíše mnoho rozličných zápasů, přičemž je ale spojuje to, že se všechny odehrávají v rámci neoliberalního projektu. Day používá termín neoliberalní projekt, protože tím má na mysli záměrné snahy neustále globalizovat kapitál, spojené s prohlubující se kontrolou společnosti (Day 2005: 6-8).

Day navazuje na Foucaulta, který popsal aktivní roli státu při přechodu od liberalismu k neoliberalismu (Foucault 2009; Lazzarato 2009). S tím, jak se liberalismus transformoval v neoliberalismus, stát a kapitál nejsou ve vzájemném protikladu, jak se tvrdilo dříve, ale naopak jsou úzce provázání. Stát hraje důležitou roli v tom, aby uměle vytvářel konkurenční prostředí, v kterém by se kapitál akumuloval. Ovládnutí státních aparátů a kapitalistické vy-

kořistování tak udržují ve společnosti nejrůznější rozpory, protiklady a nerovnosti založené na rase, genderu, sexualitě, schopnostech, věku, regionu (a to jak globálně, tak i uvnitř jednotlivých států) a na ovládnutí přirozenosti. Protože se tyto nerovnosti v neoliberalismu neustále prohlubují a hierarchie upevňují, je třeba, aby získaly zdání přirozenosti, což podle Daye úzce souvisí s otázkou hegemonie. Neoliberální elity za pomoci podnikatelů, intelektuálů a novinářů usilovaly, a do značné míry úspěšně, o „*srdce a mysl*“ střední třídy. Neoliberalismus dosáhl hegemonie, o které se čínské, římské či aztécké říši ani nemohlo zdát (Day 2005: 8).

Day vychází z Gramsciho pojetí, kdy se sociální skupina, která usiluje o hegemonii, snaží „*ovládat antagonistické skupiny, má tendenci je „odstranit“ nebo si je podrobit i silou a zároveň se snaží „vést“ podobné a spřízněné skupiny*“ (Gramsci 1971: 57). Hegemonie tak představuje zároveň donucovací a konsensuální boj o převahu, v 19. a 20. století omezený na kontext určitého národního státu, ale čím dál tím více pojímaný na globální rovině. Hegemonie je tak určitá forma nadvlády, která kromě přímého prosazování síly skrze panství vyžaduje především i souhlas ovládaných s touto nadvládou. Gramsci tak upozornil na to, že „*moc kapitalistů nad dělníkem v továrně i mimo ni nestojí především na hrozbě a použití fyzického donucení, ale naopak na kulturní hegemonii vykonávané nad jeho duší*“ (Barša, Císař 2004: 29). Přičemž, jak zdůrazňuje Day, hegemonie není statická, stabilní, ale je to proces, ve kterém je jednání dominantní skupiny vždy vystaveno zpochybnění. Obvyklou odpovědí na hegemonní dominanci jedné skupiny byla snaha ustavit kontra-hegemonii ve prospěch utlačovaných. V minulosti to byla strategie staré levice, například snahy komunistických hnutí a stran uplatnit proti kapitalistické hegemonii vlastní kontra-hegemonii, získat moc v národním státě a posléze se stát novou hegemonií (Gramsci 1971: 181). Podle Gramsciho tak každá úspěšná sociální transformace musí usilovat o to, aby byla universální a totalizující v tom slova smyslu, aby dosáhla celospolečenských efektů *en mass* a přinesla „*nejen unisono ekonomických a politických cílů, ale také intelektuální a morální jednotu*“ (Gramsci 1971: 181). Day poznamenává, že Gramsciho cílem bylo skrze kontra-hegemonii dosáhnout „*nového konformismu*“, který může disciplinovat a řídit individuální iniciativu.

Pro některá „*stará*“ sociální hnutí tak bylo charakteristické, že zaprvé usilovala o revoluční proměnu celé společnosti, kterou se zpravidla rozuměl národní stát, a zadruhé k této proměně mělo dojít jak v sociálních, politických, kulturních, tak i ekonomických strukturách naráz. „*Politické revoluce jsou ve svých záměrech totalizující a spoléhají na modely sociální změny, které jsou státo-středné a třídně založené*“ (Day 2004: 721-722). Byla to představa mocenských center, různých „*Zimních paláců*“, kterých je potřeba se zmocnit a nastolit svoji kontra-hegemonii. Toto zvěcněné pojetí moci se v rámci nejnovějších sociálních hnutí odmítá ve prospěch foucaultovského pojetí moci, která působí rozptýleně.

S rozvojem sociálního státu v bipolárně rozděleném světě mezi Západ a Východ, došlo na určitou dobu k třídnímu smíru. Zkrocení dělnické třídy a její keynesiánská kooptace do kapitalistického systému v podobě středních vrstev zbavily kontra-hegemonii jejího esencialistického jádra, neznamenal ale konec sociálních bojů ve společnosti, které často nabývaly antiautoritářské povahy (Barša, Císař 2004: 46). Tyto konflikty se vedly v celé široké škále antagonismů, které nelze redukovat jen na třídní boj. Rasismus, patriarchát, ovládnutí přírody, heterosexismus či kolonialismus nahradily dosavadní fundamentální třídní antagonismus. A právě to byl jeden z nových aspektů „*nových*“ sociálních hnutí, která se objevila v 60. a 70. letech 20. století. Druhý nový aspekt spočíval ve vztahu ke státní moci. Nová sociální hnutí na rozdíl od těch starých postrádala totalizující koncepci společenské změny. Neusilovala o dosažení moci ve státě, ale orientovala se spíše na dosažení reformy,

ústupků a změn v rámci národních států. Byla to hnutí, která kladla důraz na politiku každodenního života, na individuální transformaci, často i na soulad prostředků a cílů. Protestní politika nových sociálních hnutí orientovaná na identity, uznávající hlubokou provázanost osobního a politického, a postrádající totalizující koncepci sociální změny ale neznamenal odmítnutí státní moci. Tím, že se orientovala na stát, kladla vůči němu požadavky, očekávala uznání a začlenění, nezpochybňovala logiku hegemonie, spíše se jí jen přizpůsobila a pohybovala se v jejím rámci (Day 2004: 722-723; 2005: 68-70).

Proti autoritářské hegemonii starých sociálních hnutí, reprezentovaných například ruskými bolševiky anebo Kominternou, se tak objevily možnosti hegemonie demokratické, nových sociálních hnutí (Barša, Císař 2004: 43). Tento demokratický koncept hegemonie rozvíjeli především Laclau a Mouffe, kteří ji zbavili esencialistického jádra (Laclau, Mouffe 1985: 69). Nesouhlasili s Gramscim, že „*v každé hegemonické formaci musí vždy existovat jeden sjednocující princip, kterým může být jen třída*“ (Laclau, Mouffe 1985: 69). Již není jeden antagonismus - třídní boj, který by odrážel, re-prezentoval objektivní zájem třídy na zničení kapitalismu, ale naopak existuje pluralita konfliktů nových sociálních hnutí usilujících o větší demokracii, které probíhají v mnoha prostorech.

Základní teze Laclaua a Mouffe (1985) bylo, že západní demokracie směřují k čím dál většímu stupni demokracie tím, že rozšiřují představu o tom, kdo by měl mít přístup ke svobodě, rovnosti a komunitě. Proto přišli s projektem „*radikální demokracie*“, jehož cílem bylo zrychlit a prohloubit demokratizační proces. V jejich pojetí hegemonický blok jen neodráží a nereprezentuje předem daný objektivní zájem a program dělnické třídy, ale má do jedné, sjednocující síly artikulovat pluralitní skupiny a programy. Tento proces hegemonické artikulace operuje skrze ustavení „*řetězu ekvivalence*“, v kterém pluralitní identity soupeří a spolupracují a přitom hledají to, co je spojuje, zároveň se ale snaží, aby reprezentovaly ostatní identity v řetězu (Laclau 2011: 302). „*Specifickým problémem tohoto řetězce ekvivalence je pak otázka jeho reprezentace. Tu může vykonávat pouze jeden z prvků tohoto řetězce (konkrétní požadavek), který tím však přestává být toliko sám sebou, stává se predeterminovaným, protože je zároveň ztělesněním všech ostatních požadavků*“ (Bíba 2013: 25). Požadavek, který reprezentuje totalitu řetězce ekvivalence Laclau nazývá prázdný signifikant. Tím může být například pojem „*zelený*“, který v řetězci ekvivalence může odkazovat k politickým stranám, které kandidují v parlamentních volbách (Strana zelených), kontra-kulturním hnutím, která praktikují přímou akci na ochranu životního prostředí (zelení radikálové), a bio a eko produktům, které vyplňují mezeru na kapitalistickém trhu (zelený byznys). Signifikant „*zelený*“ se vyprazdňuje a postrádá význam právě kvůli své plnosti a mnohočetnosti významů a umožňuje hledat mezi nimi ekvivalenci. Tato politika artikulace se tak zbavuje mechaničtějších a více autoritářských prvků marxistické teorie, protože nikdo již nadále nemůže tvrdit, že jím zvolená strategie musí být tou jedinou správnou, protože je objektivně „*v souladu s historií*“.

Laclau a Mouffe byli na jedné straně kritizováni za to, že jejich projekt radikální demokracie, který se vzdal centrality třídního boje, není vlastně radikální (Bertram 1995). Na druhé straně je kritizuje Day, ale z odlišné pozice. Ve své kritice Gramsciho, klasického marxismu a starých hnutí, nešli Laclau a Mouffe dost daleko a jejich snaha hegemonii demokratizovat není dostatečná. Na rozdíl od Gramsciho kontra-hegemonie již sice neusilují o dobytí státní moci, ale v jejich podání se „*podřízené skupiny spíše zaměřují na přesvědčování stávajících hegemonických formací, aby pozměnily své jednání, nebo se orientují na infiltraci těchto institucí jiným souborem hodnot a takto budují kontra-hegemonii*“ (Day 2004: 727).

Tím, že se stále orientují na stát jako hlavního arbitra, zůstávají ale stále v logice hegemonie, kterou zpětně upevňují tím, že liberální demokracii považují za to nejlepší, co máme a uzavírají tak prostor radikální imaginaci a sociálním změnám. Day také kritizuje ustavování řetězu ekvivalence, který je v podstatě obdobou toho, co Gramsci nazýval „*vedením*“ ostatních tříd a skupin, u Laclaua a Mouffe je to o vedení identit (Day 2005: 73). V rámci ustavování řetězu ekvivalence jde o to, že některé „*identity*“, přestože neusilují o získání moci ve státě, v rámci řetězu se snaží stát se „*státem*“. „*Chtějí „vyhrát“, chtějí „vést“, chtějí „řídít“ a v mém čtení Gramsciho chtějí také „odstraňovat...“. A chtějí také reprezentovat, určitá partikularita se mění v „my“ a chce reprezentovat ostatní*“ (Day 2012: 526-527). Slabinou Laclaua a Mouffe a obecně postmarxismu podle Daye je, že věnují malou anebo žádnou pozornost „*logice různých způsobů zápasu nebo neuznávají, že existují tyto různé logiky bojů*“ (Day 2005: 75). Jinak řečeno mají tendenci obhajovat jen kontra-hegemonické boje, pohybovat se v logice hegemonie a opomíjet či podceňovat ty konflikty, které vědomě tuto logiku odmítají, a tím tak upevňovat hegemonii hegemonie.

Právě nejnovější sociální hnutí se snaží unikat z logiky hegemonie, v které jsou uvězněna stará a nová hnutí. Ta první tím, že proti jedné hegemonii staví svoji kontra-hegemonii, která se v případě úspěšného dobytí moci ve státě proměňuje v novou hegemonii, která vyvolává jiné kontra-hegemonie. Ta druhá v tom, že sice neusilují o převzetí moci ve státě a ustavení vlastní hegemonie, ale působením v rámci logiky hegemonie, kdy vkládají energii do upevňování a udržování stávající neoliberální hegemonie, a posilují představu, že není alternativy (*TINA – there is no alternative*) mimo stát a volný trh, že nemůže být „*svobody*“ bez státu, který je nutný, minimálně jako arbitr různých pluralitních požadavků, který vůči němu vznášejí různá hnutí, skupiny a organizace. Nejnovější sociální hnutí se snaží vymanit z této pasti hegemonie, která nutí volit mezi revolucí nebo reformou. „*Usilují o radikální změnu, ale nikoli převzetím moci ve státě, ani jeho ovlivňováním, ale zpochybňováním samotné logiky hegemonie*“ (Day 2005: 8). Nevkládají svoji energii do reformování neoliberální hegemonie, ale snaží se jednat mimo státní a korporátní mocenské struktury. Skrze prefigurativní politiku přímé akce se snaží vyjádřit své cíle skrze zvolené prostředky. Postrádají sice ucelenou koherentní ideologii, ale ideologií jsou pro ně nové formy organizace, které vytvářejí, bez hierarchie, dominance a útlaku. „*Tyto nové formy organizace jsou jejich ideologií. Jde o vytváření a rozvíjení horizontálních sítí namísto struktur fungujících shora dolů, jako jsou státy, strany nebo korporace; sítí založených na principech decentralizované, ne hierarchické konsensuální demokracie*“ (Graeber 2002: 68). Cílem těchto hnutí, protestů a taktik, neustále se měnících sítí aktivistických skupin a komunit, které se vzpěčují snadné identifikaci a zaškatulkování, není vytvářet kolem sebe nová hegemonní centra, ale zpochybňovat, narušovat proces globální neoliberální hegemonie. Radikální aktivisté nejnovějších sociálních hnutí odmítají politiku, v které by apelovali na vlády a korporace, aby pozměnily své chování, a namísto toho vkládají svoji energii do přímé fyzické intervence proti státní a korporátní moci v takové podobě, která zároveň předjímá alternativy (Graeber 2002; Day 2004, 2005, 2011; Curran 2007).

Nejnovější hnutí a taktiky je třeba chápat v kontextu posledního vývoje kapitalismu. Ten nejdříve rozbil třídní vědomí, pak využil politiku identity ke kooptaci kritiky a s rozvojem globalizace a neoliberální governmentality individualizoval subjektivitu člověka do takové míry, že je problém utvořit kolektivní identitu schopnou kolektivního jednání.

Nejnovější sociální hnutí v neoliberální síti

Pro pochopení nejnovějších sociálních hnutí je třeba je zasadit do kontextu vývoje moderního neoliberálního kapitalismu, protože tato hnutí a jejich praktiky jsou nezamýšlenými důsledky, ale i přímými reakcemi na významné společenské transformace poslední doby. Důležitý je zejména proces přechodu od liberalismu k neoliberalismu, globalizace a rozvoj moderních a informačních technologií a hegemonie individualizující neoliberální governmentality přenášející odpovědnost na bedra jedince.

Podle Boltanskiho a Chiapellové (2007) jsme svědky posunu od průmyslovo-byrokratického kapitalismu, založeného na hierarchické, fordistické struktuře práce, pro který je charakteristická průmyslová kultura ztělesněná idejemi pokroku, orientovaná do budoucna, směrem ke kapitalismu sítí. Ten se spíše než dlouhodobými závazky k jedné organizaci vyznačuje novým paradigmatem jednání, založeným na krátkodobých projektech, kultuře sítí, a zaměřeností na přítomnost. Na rozdíl od světa průmyslovo-byrokratického kapitalismu strukturovaného vztahy lineární kauzality, která umožňuje, abychom plánovali budoucnost, jde v kultuře sítí spíše o okamžité vztahy a spojení, klade se důraz na přítomnost a simultánnost, a proto hrají velice důležitou roli nové komunikační technologie, které ještě zintenzivňují tuto zkušenost simultánnosti. Přechod od průmyslovo-byrokratického kapitalismu ke kapitalismu sítí představuje podobnou společenskou transformaci, jakou byl v minulosti přechod od kapitalismu rodinného ke kapitalismu průmyslovo-byrokratickému (Boltanski, Chiapello 2007).

Vzorce práce charakteristické pro kapitalismus sítí (*network capitalism*) přinášejí rostoucí míru individualizace, rostoucí míru flexibility osobních a pracovních historií, důležitost samostatné výdělečné činnosti a krátkodobých kontraktů. „*Pro kapitalismus sítí je příznačné prolomení starších rozdílů mezi veřejným a soukromým; práce je čím dál tím méně o tom, že by zaměnitelní lidé vykonávali určité funkce, ale spíše o tom, že jednotliví lidé jakožto subjekty jsou čím dál tím více odpovědní za svoji „sebe-produkci“: jsou odpovědní za své tělo, svoji image, své úspěchy a svůj osud*“ (McDonald 2006: 32). Společenská transformace, v níž se každý člověk stává „*podnikatelem sám se sebou*“ a svoji úspěšnost dokládá na trhu práce prostřednictvím neustále vylepšovaného *curriculum vitae*, má dopad i na samotnou povahu subjektivity člověka (McNay 2009). Člověk sám sebe vnímá jako „*lidský kapitál*“, do kterého je třeba neustále investovat, aby uspěl v konkurenci s ostatními.

Průmyslový kapitalismus se svým systémem práce požadoval po pracujících, aby byli u výrobního pásu zaměnitelní a produkoval tak obecnost (*generality*), silný pocit stejnosti, který byl důležitý pro utváření solidarity a třídního uvědomění, které formovalo dělnická hnutí. Kapitalismus sítí využívající moderní technologie, komunikační prostředky a globalizovanou ekonomiku přináší systém práce, který nevyžaduje *obecnost* (*generality*), ale spíše *individualitu*. A tato transformace má důležitý dopad i na současné formy konfliktů a sociální hnutí (McDonald 2006). Kultura spojená s kapitalismem sítí, která upřednostňuje přítomnost a propojení, s sebou přináší i pocit složitosti, komplexnosti, vzájemné provázanosti a neurčitosti, což znamená, že je obtížné, nemožné či nerozumné projektovat příliš daleko do budoucnosti. Ve hře je vždy až příliš mnoho eventualit a neznámých. To se promítá i do aktivistické kultury stávajících hnutí. „*Klasický model jednání dvacátého století se orientoval na budoucnost – příkladem mohou být socialistická a komunistická hnutí, stejně jako další utopická hnutí tohoto století, která konstruovala budoucnost, vůči níž se měla přítomnost obětovat. Aktivisté, s kterými jsme se setkali, odmítají, aby představa budoucnosti*

determinovala přítomnost. To má za následek, že se málo zajímají o programy či mapy budoucnosti – ke vzteku mnoha komentátorů odmítají konstruovat ideální modely budoucí společnosti. Je to kultura simultánnosti, která je hnací silou ideje globálních akčních dnů“ (McDonald 2006: 85).

Posun od obecnosti k individualitě znamená i změnu v paradigmatu sociálních hnutí. Od paradigmatu, v němž je ústřední organizace, k paradigmatu, v němž hlavní roli získává událost či akce. Day proto o nejnovějších sociálních hnutích hovoří spíše jako o „neustále se měnících sítích aktivistických skupin a komunit“ (Day 2004: 728) a „neznačkových strategiích a taktikách“ (Day 2005: 8), než o sociálních hnutích v klasickém slova smyslu.

Pro průmyslový kapitalismus byla charakteristická „občanská gramatika jednání“, která se vyznačovala kolektivní identitou, vědomím existence jakéhosi „my“ („we-ness“), ať již v podobě třídy, strany nebo národa. V této gramatice jednání pak kolektivní aktéři měly morální prioritu před jednotlivými aktéry, ale i před vztahy mezi těmito jednotlivými aktéry (McDonald 2004: 582). Vertikální vztahy jednotlivých lidí k určité kolektivní organizaci měly prioritu před horizontálními vztahy mezi lidmi. Příkladem takové občanské koncepce kolektivity jsou odbory, které aby překonaly jednotlivé osobitosti a dosáhly „stavu solidarity“, přejaly průmyslový koncept organizace, který „oceňuje funkce a vykonávání pravidel a procedur, kde účastnit se znamená vykonávat role, o jejichž nutnosti rozhodl kolektiv: proto mají v odborářské kultuře takový význam role, jako jsou předseda, sekretář, tajemník, pokladník a proto důležitost stanov, procedur a schůzí. Všechno jsou to strategie, které desingularizují účast a zajišťují, aby se mezilidské vztahy vyjednávaly skrze vztah k této totalitě. Jednotlivec se uznává jako takový, ve své loajalitě k této totalitě a v rituálech spojených s odměňováním za členství v organizaci“ (McDonald 2004: 583). V „občanské gramatice jednání“ jednotlivec potlačuje svoji individualitu, vztah mezi „já“ a „my“ je podřízený, kdy „já“ slouží „my“ a kolektivní identita je funkční rolí organizace. Tato „občanská gramatika jednání“ charakteristická pro průmyslovou modernitu vychází z kolektivní identity, z onoho „my“ („we-ness“) a ze struktur reprezentace a delegace. Členové organizace skrze volební procedury delegují moc na své zástupce, kteří potom jako delegáti či reprezentanti jejich jménem provádějí rozhodnutí, která následně „dopadají“ na organizaci, která je vykonává. Jednotliví aktéři pak v rámci tohoto paradigmatu veřejně, pomocí vlajek, praporů a transparentů, manifestují svoji kolektivní identitu „my“ (McDonald 2004: 583; 2006: 36).

Tekutá solidarita

Nejnovější sociální hnutí se rozcházejí s tímto paradigmatem organizace, kde se skupiny ustávají skrze akt reprezentace a delegace moci. Přicházejí s formami jednání a akcí, které se organizují spíše v rámci sítí, než komunit, identity jsou tekuté, neodvolávají se na komunitu a jedinci necítí, že by je organizace „zastupovala“ (Graeber 2002, 2009; Day 2004, 2005, 2011; Curran 2007). Chybí tu praktiky spojené s členstvím v organizaci (počínaje vstupními rituály, přes členské průkazky a konče členským životem), které upevňují kolektivní identitu „my“. Ale chybí tu také vůdci, kteří by ztělesňovali a reprezentovali organizaci. „Spíše než s „mocí zastupovat“ se tu setkáváme s odlišnou gramatikou jednání: dotýkání, cítění, naslouchání, vidění, pohyb, léčení. Setkáváme se s gramatikou ztělesnění, jako prožité zkušenosti, jako způsobu přítomnosti a účasti ve světě. Zkoumání těchto forem jednání znamená rozejít se s karteziánským oddělením těla a duše a vložit smysly a tělo do jednání“ (McDonald 2006: 37).

Akce nejnovějších sociálních hnutí nevycházejí z předem daných organizací a komunit, ale utvářejí se a koordinují v rámci sítí až v průběhu jednání. Hlavním aktérem není organizace s kolektivní identitou, ale jedinec, s tělesností a subjektivitou. „Důležitou dimenzí těchto hnutí je, že nepoukazují ani tak k formám subjektivity, v nichž se „já“ chápe jako součást „my“, ale kde se spíše „já“ prožívá jako „někdo další““ (McDonald 2004: 583).

Na toto pojetí subjektivity má vliv rozvoj síťového paradigmatu, který tím, že produkuje individualitu, zvyšuje význam subjektivity. Ve společnosti síťového kapitalismu s globalizovanou ekonomikou a informačními technologiemi roste význam osobního života a subjektivity, která se stává polem současných sociálních konfliktů (viz Kuřík 2016). Kapitalismus sítí, který po jedinci vyžaduje neustálou individualizaci a práci na sobě, zároveň nerovnoměrně distribuuje symbolické a materiální zdroje nezbytné k této individualizaci a k podnikání se sebou samým. Ve světě neustálých rychlých a nekontrolovatelných změn, kde lidé ztratili oporu v kolektivní identitě třídy průmyslového kapitalismu, tak jde čím dál tím více o konflikty, v nichž se bojuje o to, jak si zachovat soudržné vlastní já. Sociální konflikty tak představují odpor k individualizaci, k tomu, že každý je tu sám za sebe a pro sebe, ale zároveň jediné, čím tomu čelí, je individuální „já“, ale již nikoli jako podřízená součást „my“, ale „já“ jako „někdo další“, které se horizontálně otevírá zkušenosti druhého. Nejnovější sociální hnutí se tak v sociálních konfliktech neopírají o *solidaritu* kolektivní identity, ale o *fluidaritu*, o tekutou, proměnlivou solidaritu „veřejně prožívaného já“. Nejde tam o přínaležitost k organizaci, ale o událost, nezprostředkované jednání, o přímou akci (McDonald 2002). Tyto nejnovější sociální hnutí „přímé akce“, pro které je charakteristická „gramatika prožitku“ (*grammar of experience*), se utvářejí ze čtyř vzorců jednání a kultury, jimiž jsou: (i) hodnota a význam afinitních skupin, (ii) otázka reprezentace, (iii) síťová kultura a „*fluidarita*“ a (iv) narativní struktura jednání (McDonald 2002).

Afinitní skupiny (i) se zakládají na spojení a sdílení cílů akce, jsou odrazem spřízněnosti lidí, kteří jednají skrze tyto skupiny, horizontálně a ne hierarchicky, nejsou „*organizovaným projevem*“ organizace, třídy nebo komunity. Jsou to skupiny lidí, kteří se navzájem znají a vzájemně si důvěřují, zakládají se tak na přátelství lidí, kteří sdílejí různé dovednosti, kterými každý podle svých schopností přispívá do skupiny. Afinitní skupina je inverzí staršího modelu sociálních hnutí, kde organizace jednala prostřednictvím jedince, tady naopak jedinec jako konkrétní osoba jedná skrze skupinu. Jedinec jedná sám za sebe a neplní role předem mu dané organizací. Podle Daye (2005: 35) hodnota afinitních skupin spočívá především v budování nehegemonických alternativních kultur a společností, alternativních subjektivit a způsobů bytí ve stávajícím hegemonickém řádu.

Odmítnutí delegace moci (ii) není jen otázkou přímého zapojení do rozhodování, ale zahrnuje v sobě ideu, že organizace nemůže „*reprezentovat*“ osobu (McDonald 2002; Graeber 2009; Rosedale 2013). Spousta úsilí se tak věnuje do horizontálních a konsensuálních rozhodovacích procesů, protože se vychází z předpokladu, že proces dosahování konsensu umožňuje co nejširší participaci na rozhodování. Klade se důraz právě na rozhodovací proces, protože to, jak se dosáhlo rozhodnutí, má zpětně vliv na subjektivitu lidí zapojených do těchto rozhodovacích procesů. Důraz, který aktivisté kladou na subjektivitu jedince, ale není pokračováním individualizace atomizovaných jedinců ze společnosti síťového kapitalismu, ale naopak v personalizované zkušenosti se „já“ prožívá jako „někdo další“, otevírá se empaticky druhému a „*personalizace je formou opozice vůči individualizaci*“ (McDonald 2002: 118).

Zatímco tradiční společnosti se orientovaly na minulost a mýtus, průmyslová společnost na budoucnost a utopii, současná společnost sítí se orientuje na přítomnost.

Budoucnost již nemůže determinovat přítomnost. Síťová kultura (iii) se promítá i do představ aktivistů nejnovějších sociálních hnutí, kteří odmítají vytvářet a konstruovat sociální modely budoucí společnosti. Klíčovou roli v aktivistické kultuře představuje důraz na změnu přítomnosti, žít a jednat jinak, teď a tady. Přímé akce, ať již v podobě provozu squatovaného sociálního centra, blokády staveniště dálnice, či městské ulice formou street party, proměňují funkční prostor v prostor komunikace a tím, že okupací a blokádou ulici přetvářejí v prostor tance a setkávání, vytrhávají jej z dominantní funkční logiky, „osvobozují jej“ a umožňují lidem zažít jej jinak. „*Není to o konstrukci kolektivní identity, ale o tom „nalézt své místo“, není to záležitost mluvení, ale „smyslů“. Setkáváme se tu s tělesnou komunikací prostřednictvím smyslů, emocí a zaujetí. Je to zcela něco jiného oproti například odborářským pochodům, které reprezentují hierarchické organizace: nevytváříme solidaritu, vytváříme fluidaritu!*“ (McDonald 2002: 121).

Nejnovější sociální hnutí nejsou instrumentální mobilizací kolektivní identity zacílené na politický systém. Mnohem spíše, než kolektivní identitu a solidaritu, vyjadřují svým jednáním a etikou „fluidaritu“. „*Hnutí neprodukuje organizace, kde „my“ zastupuje „já“, které by sloužilo hnutí. Objevuje se nová gramatika jednání a k jejímu pochopení se musíme zbavit představy, že konečnou příčinou sociálních hnutí je ustavení solidarity, a začít si všimnout vzniku fluidarity*“ (McDonald 2002: 124). Day pro vyjádření této fluidarity používá pojem *bezdůvodná solidarita (groundless solidarity)*, která vnímá privilegia a útlak v kontextu jiných privilegií a útlaků, a z žádných nerovností – třídních, rasových či genderových – nedělá centrální osu boje. Spolu s principem *nekonečné odpovědnosti (infinite responsibility)*, tedy ochotou „*být vždy otevřen pozvání a problému druhého jiného a připraven poslouchat jeho hlas...*“ (Day 2005: 18), představují východiska politiky afinity. V ní nejde o to odvrhnout identifikaci jako takovou, ale spíše opustit představu, že pevné a stabilní identity jsou žádoucí, a že jedna identita je lepší než jiná. Odmítá snahu stát se většinou. Koncept bezdůvodné solidarity si tak cení plurality bojů proti dominanci bez ohledu na to, podle jaké osy se vedou, a snaží se tyto boje pohyblivých identit propojovat. „*Cílem není usilovat o to stát se komunitou, ale budovat mnoho vzájemně propojených komunit; nehledat „lídry“, ale přijmout za své, že každý je „lídř“, že „my“ jsme ti, na koho jsme čekali*“ (Day 2005: 189).

Politika požadavku a/nebo politika jednání

Podle Daye existují dva způsoby jak jednat politicky, buď je to politika požadavku (*politics of demand*) anebo politika jednání (*politics of act*). Jsou to i dvě paradigmata, která operují podle odlišných logik. Pro politiku požadavku je určující logika hegemonie, pro politiku jednání logika afinity.

Tendence působit mimo státní struktury a touha vyjadřovat cíle zvolenými prostředky jsou dva aspekty, které rozvíjela již nová sociální hnutí z těch starých (především z klasického anarchismu), ale jsou i tím, co dále rozvíjejí nejnovější sociální hnutí. Pro ně je charakteristické, že se neorientují na stát, nekladou vůči němu požadavky, protože každý požadavek tím, že očekává odpověď, udržuje ty struktury, vůči kterým je požadavek kladen. To vede k pozitivní zpětné vazbě, ve které neustále se rozšiřující a prohlubující aparáty disciplíny a kontroly vytvářejí další a další nová místa antagonismů, které produkují nové požadavky a s tím rostoucí kvantitu a intenzitu disciplíny a kontroly.

Day to nazývá „politikou požadavku“, které je pragmatická, může změnit obsah struktur dominance a vykořisťování, ale nemůže změnit formu. Tato politika požadavku byla

charakteristická právě pro nová sociální hnutí. „Vychází ze základní představy, že stávající hegemónické formace uznají právoplatnost vzneseného nároku a odpoví na něj způsobem, který přinese emancipaci těch, kdo požadavek vznesli“ (Day 2011: 107). Tím, že se kladou požadavky vůči státu, korporacím, nadnárodním institucím, se ale také uznává jejich legitimita a zpětně se posiluje jejich hegemonie. Politika požadavku je „způsob sociálního jednání, který předpokládá existenci dominantního národa s národním státem, který je třeba přesvědčit, aby udílel dary uznání a integrace podřízeným identitám a komunitám“ (Day 2005: 14). Politika požadavku tak posiluje a upevňuje roli státu jako zdánlivě neutrálního arbitra.

Naopak pro radikální hnutí, která se orientují na přímou akci jako preferovaný způsob jednání, je charakteristická „politika jednání“ (Day 2004: 733-734; Day 2005: 80-90). Ta vychází z předpokladu, že svoboda a případně emancipace se nežadá a nedává, ale že svobodu je neustále třeba uplatňovat a praktikovat, že je „výsledkem“ jednání. Ta spočívá ve snaze vytvářet alternativy ke státním a korporativním formám společenské organizace. Jak poukazuje Graeber, mnozí současní aktivisté odmítají „politiku, která apeluje na vlády, aby upravily své chování ve prospěch přímé fyzické intervence proti státní moci takovou formou, která předjímá alternativu“ (Graeber 2002: 62). To znamená pracovat „mimo“ existující dominantní instituce, neapelovat na státní instituce, aby změnily své jednání, ale přímo fyzicky intervenovat takovým způsobem, který již předjímá alternativu a vyjadřuje cíle, o které se usiluje, i skrze zvolené prostředky. Cílem není vytvořit skrze kontra-hegemonii novou univerzalistickou hegemonii a získat moc ve společnosti, ani koexistovat v rámci této hegemonie, ale neustále ji narušovat. Neustálé zpochybňování hegemonie a důraz, který kladou nová sociální hnutí na soulad prostředků a cílů v podobě přímé akce jako preferovaného způsobu jednání, je i určitou obrannou reakcí na vývoj některých organizací nových sociálních hnutí.

Například „proměna Greenpeace ze skupiny rozhodující konsensem na nadnárodní pseudo-kapitalistický pseudo-stát“ (Day 2004: 729) je ukázkou rozpojení prostředků a cílů, které se zpravidla interpretuje jako „železný zákon oligarchie“. Nicméně Day namísto této nevyhnutelnosti nabízí jinou interpretaci: „Je to výsledek nedostatečného uvědomění si nebezpečí logiky hegemonie. Hnutí, která já nazývám nejnovější sociální hnutí, si jsou těchto nebezpečí velice dobře vědoma a aktivně na ně reagují v rovině svých nejhlubších struktur a procesů organizace“ (Day 2004: 730).

Nejnovější sociální hnutí nejsou kontra-hegemonická jako ta stará, ani ne-hegemonická jako ta nová, ale jsou anti-hegemonická. Operují tak podle logiky afinity, jejímiž klíčovými prvky jsou „snaha vytvářet a předjímat nehegemonické alternativy k státním a korporativním formám společenské organizace tady a teď; pracovat „mimo“ existující instituce; postupovat při tom spíše skrze nezapojuvání se a rekonstruování, než prostřednictvím reformy či revoluce; cílem není vytvářet novou poznatelnou totalitu (kontra-hegemonii), ale umožňovat experimenty a vznik nových forem subjektivity; a konečně zaměřovat se na nové vztahy mezi těmito subjekty s cílem vynalézat nové formy komunity“ (Day 2004: 740).

Dayovo rozlišení mezi politikou požadavku uvězněnou v logice hegemonie a politikou jednání, které se snaží této logice uniknout, se může jevit jako až příliš dichotomické, a setkalo se s kritikou i v rámci paradigmatu logiky afinity (Harrison 2010; Rossdale 2013). Podle Rossdala je důležité odolat pokušení pojímat tyto dva typy jako bezpečné a oddělené kategorie, jako způsoby jak rozlišovat mezi dvěma zásadně odlišnými typy aktérů a jednání. Spíše bychom to měli chápat jako interpretační rámce, které nám pomáhají rozlišovat různé trendy a tendence v souboru praktik různých hnutí, které často hybridně kombinují obě logiky. „Co Day nabízí, je objektiv, skrze který můžeme přemýšlet o tom, jak různé formy a

praktiky resistance podkopávají nebo posilují dominantní mocenské vztahy a provádět to z perspektivy, v níž rozlišení mezi hegemonní a anti-hegemonní resistencí může přinést tvořivý výsledek“ (Rossdale 2013: 59).

Podobně také Harrison kritizuje Dayovo rozlišení dvou typů politik jako vzájemně se vylučujících. Harrison je chápe tak, že existují v symbiotickém vztahu a obě jsou nutnou součástí politického jednání, přičemž *„politika jednání představuje tvořivý ontologický základ, z kterého vzniká politika požadavku“ (Harrison 2010: 7).* Podle ní hnutí a skupiny, a to včetně těch, které operují podle logiky afinity, více či méně využívají i politiku požadavku, a to tehdy, chtějí-li zviditelnit to, co dělají nebo když chtějí, aby to, co dělají, bylo pochopitelné (či pochopitelnější) ostatním. Hranice mezi těmito typy politiky nejsou nepropustné. *„Politika požadavku se pak může zpátky rozpustit v politice jednání“ (Harrison 2010: 112).* Z podobné pozice kritizuje Daye i teoretik post-anarchismu Saul Newman. Požadavky mohou být různé a vznesené v odlišném kontextu mohou být i formou politiky jednání. *„Požadavky vznesené z pozice mimo zavedený politický řád často překračují zavádění různých specifických opatření. Tím, že upozorňují na zásadní rozpory mezi formálními ústavními pořádky, které garantují určitá práva, a státními praktikami, které je v reálu porušují a popírají, tak vznesené požadavky implicitně zpochybňují legitimitu a suverenitu státu“ (Newman 2011: 114).*

Tato kritika je důležitá, protože problematizuje Dayovo dichotomické dělení, v kterém každý požadavek zvětšuje dominantní mocenské systémy. Sám Day si uvědomuje důležitost taktických rozhodování, když varuje před tím, aby se jeho anti-hegemonická pozice stala novou hegemonií. *„Abych to objasnil, neobhajuji totální odmítnutí reformistických nebo revolučních programů ve všech případech; kdybych to dělal, tak bych se snažil hegemonizovat pole sociální změny. Spíše tvrdím, že je nutné v mnohem větší míře zkoumat nehegemonické strategie a taktiky“ (Day 2005: 215).* V reálném světě se podle něj řídíme jak podle *“ještě/již”*, tak i podle *“bud/anebo”*, nicméně v určitých zásadních momentech a situacích se musíme rozhodnout *bud/anebo*. *„Zdá se, že této logice „bud/anebo“ nelze zcela uniknout“ (Day 2005: 212).*

Je tak důležité udržovat vzájemné napětí mezi oběma typy politiky jako součást politiky radikální resistance s tím, že politika jednání má ontologickou, nikoli etickou přednost (Harrison 2010). To může zabránit kooptaci radikální politiky na straně jedné a fetišizaci politiky jednání uzavírající se do sebe na straně druhé. Umožní to také promyšlet, nakolik různé radikálně politické praktiky podkopávají nebo naopak posilují dominantní mocenské vztahy, a to i včetně jejich nezamýšlených důsledků. Politika, která usiluje o to být anti-hegemonní, může toto napětí využívat v prozkoumávání možností v rámci prefigurativní přímé akce.

Prefigurativní politika přímé akce

Politika jednání se uskutečňuje prostřednictvím prefigurativní přímé akce, která se rozvíjela již v rámci anarchismu. Koncept anarchistické přímé akce spadá až do přelomu 19. a 20. století a je spojen s kritikou reprezentace. Anarchistická kritika etatické a avantgardní politiky vedla k přesvědčení, že *„emancipaci“* nelze dosáhnout skrze logiku reprezentace. Dosažení svobody (emancipace) či praktikování svobody musí být dílem samotných podrobených subjektů, nikdo (žádná strana, vláda, odbory, ani charismatický vůdce) to neudělá, a ani nemůže udělat za ně (Ehrlich 1996). Odtud anarchistické heslo: *„Neosvobozujte mne, osvobodím se sám!“*.

V anarchistické přímé akci jde o to dosáhnout určitých cílů vlastní aktivitou a nespolehat se na jednání někoho jiného. Na rozdíl od hlasování, lobbování nebo vyvíjení mediálního nátlaku v ní jde o snahu získat moc nad okolnostmi vlastní existence a tuto moc vykonávat přímo (Graeber 2009: 202). Graeber uvádí příklad: Když je v nějaké komunitě problém se zdrojem vody, přímá akce by znamenala, že si lidé vykopou vlastní studnu, a to i za cenu porušení zákona, než aby psali žádost starostovi, aby poslal někoho, kdo jim ji vykope (Graeber 2009: 208). Ackelsberg, která ve své historické studii popisuje španělské anarchistické hnutí, to shrnuje: „*Přímá akce znamenala, že cílem všech aktivit bylo poskytnout lidem možnost, aby si uvědomili svoji moc a své schopnosti, aby si vzali zpět moc nad sebou samými a nad svými životy. (...) Lidé se učili být svobodní tak, že svobodu uplatňovali. (...) Bez neustálého procvičování těchto schopností by nebylo svobodných lidí (...), vnější a vnitřní revoluce postuluje jedna druhou, a aby byly úspěšné, musejí probíhat zároveň*“ (Ackelsberg 1991: 54-55).

Anarchistický koncept přímé akce vycházel z předpokladu, že lidé se naučí být svobodní jen tím, že budou svobodu aktivně uplatňovat. Přímá akce tak měla dvojitý rozměr: *edukační* – vychovává, vzdělává a proměňuje ty, kdo ji praktikují, upevňuje jejich uvědomění, sebedůvěru a solidaritu. A rozměr *exemplární*, kdy má sloužit jako pozitivní příklad pro okolí, ať již v podobě úspěšných protestních akcí či projektů. Přímá akce má napomáhat vytvářet alternativu vůči kapitalismu a státu tady a teď, a jak zdůrazňuje anarchista a sociální ekolog Murray Bookchin, pro anarchisty „*to není taktika (...), je to morální princip, ideál, který by měl naplnit každou stránku našeho života, jednání a životního postoje*“ (Bookchin 1980: 48). Důraz na soulad ideálu a praxe neustále udržuje určité napětí mezi „*utopickými*“ cíli, které přesahují stávající *status quo*, a efektivitou tady a teď, umožňující dosáhnout praktických změn v každodenním životě. Právě tento koncept anarchistické přímé akce silně rezonoval v britském environmentálním hnutí přímé akce v devadesátých letech a z něj se později transnacionálně šířil i do antiglobalizačního hnutí (Day 2005; Curran 2007), či později v hnutí Occupy (Graeber 2013). V českém prostředí hrál důležitou roli například ve squatterských aktivitách (Pixová, Novák 2016), v některých částech anarchistického hnutí (Novák 2013), alter-globalizačního hnutí (Císař, Slačálek 2007) a punkové scéně (Kuřík 2017). Nejnovější sociální hnutí kladoucí důraz na přímé akce se tak lišila od většiny sociálních hnutí a protestů, protože „*... se snažily překročit politické normy, prosadit etiku, která byla v rozporu s etikou v dominantních institucích, a tím, že vytvářely alternativní komunity a konfrontační akce, se snažily přenést budoucnost do přítomnosti. Toto hnutí má potenciál zpochybnit kódy a vyvolat kreativní sociální a politické změny*“ (Doherty, Plows, Wall 2003: 670).

Tendence jednat mimo stát a proti němu, a zpochybňovat tak hegemonii, souvisí s pojetím státu, jak ho rozvíjel již na počátku 20. století anarchista Gustav Landauer (Day 2004, 2005). „*Můžete převrhnout stůl a rozbít výlohu. Nicméně ti, kdo věří, že stát je také věc, kterou mohou převrhnout nebo rozbít, jsou věřící ve Slovo. Stát je sociální vztah, určitý způsob, kterým se lidé k sobě vztahují a lze jej zničit vytvářením nových sociálních vztahů, tedy tím, že se lidé k sobě vztahují jinak. Absolutní monarcha prohlásil: Stát jsem já. My, kteří jsme se uvěznili v absolutním státě, si musíme uvědomit jak to je: Stát jsme my. A budeme státem tak dlouho, dokud nebudeme něčím jiným, dokud nevytvoříme instituce nezbytné pro skutečné společenství a společnost lidských bytostí*“ (Landauer 2010: 214). Odtud představa, že každodenní sociální vztahy (re)produkují stát, kapitál, patriarchy nebo rasismus a proto snahy praktikovat prefigurativní přímou akci všude, kde to je možné. Proto je ji třeba chápat jako neustálý proces vyjednávat „*jiné závazky (...)* *alternativní ohniska moci, odlišné způsoby lidského chování*“ (Ward 1982:22).

Soulad prostředků a cílů, který je určující pro prefigurativní politiku, ale neznamená, že cíle diktují prostředky. Když Prozorov diskutuje Foucaultovu ontologickou svobodu, tvrdí, že možnost zakoušet svobodu vyžaduje osvobození od budoucnosti, příliš kodifikovaný te-los politické praxe funguje jako instrument podrobení v přítomnosti (Prozorov 2007: 149). Prefigurativní politika je tak určitou reakcí na autoritářské a totalitní zkušenosti 20. století a vyžaduje, aby praktiky resistance braly v potaz svoje vnitřní konfigurace každodenního života. Proto se v rámci prefigurativní politiky přímé akce klade důraz na ontologii politiky jednání (Harrison 2010). Prefigurace není racionální kalkulace a implementace opatření, ale spíše představuje dynamickou souhru, v níž spekulativní a tvořivé intervence ve směru „cílů“ umožňují představovat si a zároveň i zakoušet jiné způsoby bytí a jiné sociální vztahy. Tato experimentace s vědomím rizik, důsledků a nebezpečí představuje důležitý aspekt prefigurativní politiky přímé akce. Upozorňuje na důležitost vytvářet situace, v nichž je možné zkoumat a zakoušet jiné způsoby bytí, sociálních vztahů a subjektivit, které mohou ukazovat, že i jiné, než autoritářské, hierarchické a soupeřící sociální vztahy jsou nejen možné, ale i žádoucí. Umožňují tak myslet mimo stát a mimo volný trh. „*Dnes není hlavním cílem objevovat, nýbrž naopak odmítnout, co jsme. Musíme vynalézt a vytvořit, co bychom mohli být, abychom se vyhnuli politickému „double bind“, kterým je souběžná individualizace a totalizace moderních mocenských struktur*“ (Foucault 2010: 323).

Závěr

V souvislosti s nedávným hnutím Occupy se objevily názory, že hnutí prohrálo, protože nebylo schopno formulovat konkrétní požadavky (Roberts 2012). Je ale otázka, jak by mohla vypadat výhra Occupy a jestli se podobné uvažování nepohybuje v logice hegemonie. Značná část hnutí cíleně odmítala klást požadavky a jednala v logice afinity nejnovějších sociálních hnutí. V hnutí Occupy šlo do velké míry především o proces, o vytváření demokratické, participační a anti-autoritářské kultury mezi lidmi, kteří mají s takovými věcmi malou zkušenost, a proto to byl i bolestivý proces (Graeber 2013). Značná část hnutí Occupy byla dalším pokračováním anti-hegemonních hnutí/taktik/praktik/konfliktů, které neusilují o hegemonii, naopak jejich cílem je neustále podvracet každou nadvládu, každou tendenci menšiny stát se většinou, nebo snahu menšiny vydávat se za reprezentanta zájmů většiny. Prefigurativní politika přímé akce „nesměřuje k úplnosti a konečnosti, je to proces kterým poznáváme sami sebe, odmítáme sami sebe, abychom se stávali někým jiným“ (Rosdale 2013: 242). Je to způsob, který pomáhá artikulovat resistenci takovým způsobem, který neustále aktivně podvrací „*železný zákon oligarchie*“.

Podle Daye nejnovější sociální hnutí, která odmítají snění o „*úplném osvobození (...)* *jednou provždy*“ (Day 2005: 154), neusilují o „*hegemonickou změnu skrze stát*“ (Day 2005: 176), ale skrze prefiguraci přenášejí záblesky budoucnosti do přítomnosti, je nutné „*zkoumat*“ jejich optikou a promýšlet v jejich logice. Jejich bezprostředním cílem není vyhrát konkrétní požadavky, nechat se koptovat a posílit stávající hegemonii, ale spíše „*stát se někým jiným*“ (Foucault), otevřít tak prostor jiným subjektivitám, jiným sociálním vztahům a snad i „*jiným možným světům*“. Koncept nejnovějších sociálních hnutí tak nabízí teoretickou výbavu, pojmový aparát, ale i analytické nástroje k porozumění určitého typu radikálního politického aktivismu, s nímž si klasické teorie sociálních hnutí neví příliš rady. Umožňuje jak formulovat vhodné otázky k prozkoumávání prefigurativní politiky a přímé akce jako preferovaného způsobu jednání, tak debatovat empirický materiál, vybídané odpovědi a závěry.

LITERATURA:

- ACKELSBERG, Martha (1991). *Free Woman of Spain: Anarchism and the Struggle for the Emancipation of Woman*. Indiana: Indiana University Press.
- BARŠA, Pavel; CÍSAŘ, Ondřej (2004). *Levice v postrevoluční době: občanská společnost a nová sociální hnutí v radikální politické teorii 20. století*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- BERTRAM, Benjamin (1995). New Revolutions on the „Revolutionary“ Politics of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe. *Boundary 2*. Vol. 22, no. 1, pp. 81-110.
- BÍBA, Jan (2013). Ernesto Laclau: postmarxismus, diskurs a radikální demokracie. In LACLAU, Ernesto (ed.). *Emancipace a radikální demokracie*. Praha: Karolinum, pp. 7-27.
- BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Eve (2007). *The New Spirit of Capitalism*. London: Verso.
- BOOKCHIN, Murray (1980). *Toward an Ecological Society*. Montreal: Black Rose Books.
- CÍSAŘ, Ondřej; SLAČÁLEK, Ondřej (2007). The Alter-globalization Movement and Democracy in the Czech Republic [online]. In *Příspěvek přednesený na ECPR Joint Session of Workshops*. Helsinki, May 7-12 [cit. 2016-11-06]. Dostupné z WWW: <<https://ecpr.eu/Filestore/PaperProposal/a581362e-d513-4e06-a118-4c12b8db7e12.pdf>>.
- CROSSLEY, Nick (2002). *Making Sense of Social Movements*. Philadelphia: Open University Press.
- CURRAN, Giorel (2007). *21st Century Dissent: Anarchism, Anti-Globalization and Environmentalism*. London: Palgrave.
- DAY, Richard, J. F. (2004). From Hegemony to Affinity: The Political logic of the newest social movements. *Cultural Studies* Vol. 18, no. 5, pp. 716-748.
- DAY, Richard, J. F. (2005). *Gramsci is Dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. London: Pluto Press.
- DAY, Richard, J. F. (2011). Hegemony, Affinity and the Newest Social Movements: at the End of 00s. In ROUSELLE, Duane; EVREN, Süreyya (eds.). *Post-anarchism: A Reader*. London: Pluto Press, pp. 95-116.
- DAY, Richard, J. F. (2012). Re-inscribing the Hegemony of Hegemony. *ACME*. Vol. 11, no. 3, pp. 525-529.
- DOHERTY, Brian; PLOWS, Alex; WALL, Derek (2003). The Preferred Way of Doing Things: The British Direct Action Movement. *Parliamentary Affairs*. Vol. 56, no. 4, pp. 669-686.
- EHRlich, Carl (1996). Socialism, anarchism, and feminism. In EHRlich, H. J. (ed.). *Reinventing Anarchy, Again*. Edinburgh and San Francisco: AK Press, pp.169-186.
- EPSTEIN, Barbara (1991). *Political Protest and Cultural Revolution: Nonviolent Direct Action in the 1970s and 1980s*. Berkeley: University of California Press.
- FITZGERALD, Kathleen J.; RODGERS, Diane, M. (2000). Radical Social Movement Organizations: A Theoretical Model. *The Sociological Quarterly*. Vol. 41, no. 4, pp. 573-592.
- FOUCAULT, Michel (2009). *Zrození biopolitiky*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- FOUCAULT, Michel (2010). Subjekt a moc. In DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul (eds.). *Michel Foucault. Za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. Praha: Hermann & synové, pp. 312-336.
- FUKUYAMA, Francis (1992). *The End of History and the Last Man*. London: Penguin Books.
- GRAEBER, David (2002). New Anarchists. *New Left Review*. Vol. 13, pp. 61-73.
- GRAEBER, David (2009). *Direct Action: An Ethnography*. Baltimore: AK Press.

- GRAEBER, David (2013). *The Democracy Project. A History, a Crisis, a Movement*. London: Allen Lane.
- GRAMSCI, Antonio (1971). *The Prison Notebooks*. New York: International Publishers.
- HARRISON, Claire Elizabeth (2010). *Rethinking the Divide: Beyond the Politics of Demand Versus the Politics of the Act Debate*. Disertační práce. Exeter: University of Exeter.
- KELLER, Jan; GÁL, Fedor; FRIČ, Pavol (1996). *Hodnoty pro budoucnost*. Praha: G plus G.
- KUŘÍK, Bob (2016). Emerging Subjectivity in Protest. In COURPASSON, David; VALLAS, Steven (eds.). *The SAGE Handbook of Resistance*, pp. 51-77.
- KUŘÍK, Bob (2017). *Vrah na svobodě: vzdorný život punkem v čase mrtvých havlů* [dosud nepublikovaný rukopis]. Výstup z GAČR 2014-2016 „Zdroje a podoby politizace subkultur v post-socialismu“.
- LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- LACLAU, Ernesto (2011) Constructing Universality In Butler, LACLAU, Ernesto; ŽIŽEK, Slavoj (eds.). *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*. London: Verso, pp. 281-307.
- LANDAUER, Gustav (2010). *Revolution and Other Writings: A Political Reader*. Oakland: PM Press.
- LAZZARATO, Maurizio (2009). Neoliberalism in Action. Inequality, Insecurity and the Reconstitution of the Social. *Theory, Culture & Society*. Vol. 26, no. 6, pp. 109-133.
- MCCARTHY, John D.; ZALD, Mayer N. (1977). Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory. *American Journal of Sociology*. Vol. 82, no. 6, pp. 1212-1241.
- MCDONALD, Kevin (2002). From Solidarity to Fluidarity: Social Movements beyond „collective identity“ - the case of globalization conflicts. *Social Movements Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*. Vol. 1, no. 2, pp. 109-128.
- MCDONALD, Kevin (2004). Oneself as Another: From Social Movement to Experience Movement. *Current Sociology*. Vol. 52, no. 4, pp. 575-593.
- MCDONALD, Kevin (2006). *Global Movements: Action and Culture*. Oxford: Blackwell.
- MCNAY, Lois (2009). Self as Enterprise. Dilemmas of Control and Resistance in Foucault's The Birth of Biopolitics. *Theory, Culture & Society* Vol. 26, no. 6, pp. 55-77.
- NEWMAN, Saul (2011). *The Politics of Postanarchism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- NOVÁK, Arnošt (2013). Česká environmentální přímá akce v mezinárodním kontextu. *Mezinárodní vztahy*. Vol. 48, no. 3, pp. 81-103.
- PIXOVÁ, Michaela; NOVÁK, Arnošt (2016). Squatting in Prague post 1989: Boom, Decline and Renaissance. *Baltic Worlds*. Vol. 9, no. 1-2, pp. 34-45.
- ROSSDALE, Chris (2013). *Anarchism, Anti-Militarism, and the Politics of Security*. Disertační práce. Warwick: University of Warwick.
- WALL, Derek (1999). *Earth First! and the Anti-Roads Movement*. London: Routledge.
- WARD, Colin (1982). *Anarchy in Action*. London: Freedom Press.
- ZNEBEJÁNEK, František (1997). *Sociální hnutí*. Praha: SLON.