

Ekofeminizam – novi identitet žene

Branka Galić

Filozofski fakultet, Zagreb

Sažetak

Iako je »žensko pitanje« utemeljeno kao političko pitanje još prije nekoliko desetljeća razvojem feminizma »novoga vala« ili neofeminizma, koji je doveo do promjena pristupa u cijelom nizu društvenih pitanja, tek su s pojavom ekološkog pokreta i postavljanjem »zelenih« pitanja kao političkih pitanja »ženska pitanja« kao i ekološka pitanja dobila novu važnost u ekofeminističkim strujama.

Ekofeminizam obuhvaća različite pristupe, od liberalnih do ekocentričkih ekofeminizama. U raspravama između ekofeminističkih i feminističkih pozicija sudjeluju i drugi intrinzični ekološki pristupi, od kojih je najznačajnija struja dubinske ekologije, s kojom su ekofeminističke orijentacije nerijetko u nesuglasju.

Bez obzira, međutim, na izojesna neslaganja unutar pojedinih ekofeminističkih pristupa, od kojih su neki nekorisni ili čak štetni za (eko)feminizam, kao i na sukobe s dubinskom ekologijom, s gledišta socijalne ekologije važno je uzimati u obzir i uvažavati sva ta (eko)feministička stajališta, jer nas ona upućuju na to da se moramo pomaknuti iza **krivog dualizma** onoga modela mišljenja koji karakterizira zapadnu socijalnu i filozofsku tradiciju, a prema kojem su žene inferiorne muškarcima, priroda inferiorna kulturi, emocije inferiorne razumu i tijelo unu, pod uvjetom da želimo postići ekološki skladan život, integrirajući prirodu s kulturom u organsku ekokulturnu cjelinu.

Ključne riječi: androcentrizam, antropocentrizam, bioregionalizam, divljina, dubinska ekologija, ekocentrički ekofeminizam, ekofeminizam, feminizam, identitet gospodara, liberalni feminizam, neofeminizam, specijalizam, spol, spolni identitet, spolne uloge

PRETPOSTAVKE UTEMELJENJA EKOFEMINIZMA

a) Spolni identitet, spolne uloge i simboličke veze žena s prirodom

Postoje očite **biološke razlike** između spolova. Najočitije su u tome da žene imaju sposobnost roditi dijete, dok muškarci tu sposobnost nemaju. Biološke razlike među spolovima pridonose razvoju **spolnog identiteta**, koji se odnosi na koncepciju sebe kao osobe muškog ili ženskog spola. Spolni identitet jedan je od prvih i najvažnijih dalekosežnih identiteta koji, osim biološke, sadrži i socijalnu dimenziju. Nju, pak, ljudska bića uče tijekom procesa socijalizacije, kroz razvoj **spolnih uloga**. Najranija spoznaja djeteta o vlastitoj spolnosti stječe se već u prvim godinama života, pa tako dijete nauči da je ono djevojčica ili dječak već u dobi od otprilike 18 mjeseci do 3 godine.¹

¹ Važno je istaknuti da su **spolni identitet** i **spolne uloge** različiti koncepti. Prvi je utemeljen na osjećaju sebe kao spola, muškog ili ženskog, dok druge uključuju **socijalizaciju** unutar socijalnih normi glede »muškosti« i »ženskosti«. Moglo bi se reći da je **spolni identitet** uglavnom **biološki utemeljen** (iako ima iznimaka u, primjerice, osoba jednog spola u »tijelu suprotnog spola«), dok su **spolne uloge** isključivo socijalno konstruirana i naučena kategorija.

Na temelju bioloških razlika među spolovima, mnoga su društva utemeljila i **socijalne razlike**, ponajprije hijerarhijski strukturirane na račun ženskog spola, koje, dakako, prema feminističkom gledištu, nikako ne bi smjele biti posljedica tih razlika, ali se one najčešće objašnjavaju i opravdavaju upravo biološkim razlikama među spolovima. Osnovne pretpostavke patrijarhalnih društava, kakva je još većina današnjih društava, glede tih pitanja su sljedeće:

1. Smatra se da su socijalne razlike među spolovima »prirodna« posljedica bioloških razlika;
2. Socijalne razlike podrazumijevaju sociopsihološke razlike i hijerarhijske, **institucionalne razlike** položaja različitih spolova;
3. Te socijalne razlike odraz su utjecaja socijalizacije i učenja **spolnih uloga**, koje su u tradicionalnim i patrijarhalnim društvima tradicionalne;
4. Spolne uloge su **stereotipna očekivanja** glede »primjerenog« socijalnog ponašanja, stavova i aktivnosti pripadnika različitog spola, (muškog i ženskog);
5. Primjena tradicionalnih spolnih uloga dovodi do različitih tradicionalističkih diferencijacija i podjela između spolova,² tako da uloga žena u većini socijalnih situacija nije identična ulogama muškaraca u tim istim socijalnim situacijama;
6. Uloge žena uglavnom su manje priznate i hijerarhijski su podređene ulogama muškaraca u socijalnoj strukturi. »Nevidljivost« žena i njihovih socijalnih uloga samo je jedan od indikatora nejednakosti;
7. Analogno opresivnom odnosu prema ženi, a paralelno s ekološki destruktivnim i opresivnim odnosom prema prirodi, kakav djeluje u današnjoj industrijskoj i modernoj civilizaciji, prema ekofeminističkom gledištu, uspostavljena je **simbolička i konceptualna povezanost** žena s prirodom.

b) Feminizam »prvog« i »drugog« vala

Feministički pokret se i pojavio kao reakcija na te različite diferencijacije spolnih uloga, na pridavanje nejednakog socijalnog značaja spolovima, kada se na temelju, u prvome redu, bioloških razlika među spolovima, jednom spolu pridala značajnija i odlučnija važnost u socijalnom svijetu uloga – muškom spolu – dok je drugom spolu – ženskom – pridano tek sekundarno socijalno značenje (Beauvoir de, 1981). Iz toga su onda proizašle mnoge društvene nejednakosti, od podjele rada i prava glasa, do hijerarhijske socijalne stratifikacije u kojoj su žene u pravilu na nižem stupnju stratifikacije od muškaraca. Društvene nejednakosti pokazuju se općenito u tome da čak i u razvijenim demokratskim društvima, kakvo je, recimo, američko društvo, žene dobivaju manje materijalnih sredstava za isti rad, imaju niži socijalni status, manju moć, mogućnosti samoaktualizacije i socijalne promocije od muških kolega podjednakih psihosocijalnih karakteristika.

Iako je »žensko pitanje« staro koliko i ljudska rasa, u zapadnom se svijetu formalni početak feminizma počeo bilježiti tek s publiciranjem radova o ženskim protestima koji su se pojavili početkom 17. stoljeća. Feminizam se, međutim, nije razvijao neprekidno tijekom, budući da je uvijek bio ugrožavan od muških interesa i patrijarhalne

2 Iako su oba spola (i muški i ženski), sposobni naučiti, primjerice, kuhati i tipkati, ipak većina društava određuje da ove aktivnosti trebaju izvoditi žene. Slično tome, i muškarci i žene sposobni su upravljati zrakoplovom ili zavarivati, ali se te aktivnosti općenito pridaju muškarcima. Sličnih primjera ima bezbroj.

moći te strane. Najveći uspon tzv. »prvog vala« feminističkog pokreta dogodio se za vrijeme liberalizma u Europi 18. stoljeća, koji je završen masovnom ženskom mobilizacijom za ostvarivanje **političkog prava glasa**, što je u različitim zemljama bilo različito, a u nekima još ni danas nije postignuto.³

Tek je feministički pokret tzv. »drugog vala« ili **neofeminizam**, koji se pojavio u zapadnim zemljama 1960-ih i 1970-ih godina, uspio promaknuti žensku socijalnu i političku poziciju u smjeru **ravnopravnosti**.⁴ Opći politički aktivizam 1960-ih doveo je žene – od kojih su mnoge radile na priznavanju građanskih prava Crnaca i protiv rata u Vijetnamu – do toga da preispitaju svoj vlastiti nedostatak političke moći kao žena. Budući da se unutar navodno naprednih i radikalnih političkih krugova često nalazio **seksizam**, on je pridonio ženskoj odluci o tome da je potrebno utemeljiti zaseban i vlastiti pokret za »žensko oslobođenje«.⁵ Neofeministice su osporavale pitanje jednakosti žena u pretklasnim društvima, smatrajući da je glavni uzrok spolno diskriminatorskih odnosa **patrijarhat**, koji datira još iz pretklasnih društava, od uspostavljanja prve spolno uvjetovane podjele rada, koja je kao takva smatrana »prirodnom«. Ta je »prirodna« spolna podjela rada polazila od muškarčeve **fizičke superiornosti**, iz koje se onda izvodila intelektualna te opća socijalna superiornost, te iz ženske **fizičke inferiornosti**, iz koje se linearno povlačila intelektualna, socijalna i svaka druga inferiornost. Muškarac je tako poistovjećen s **javnom sferom** djelovanja, budući da u skladu s time ima potrebne karakteristike, a žena s **privatnom sferom** ili obiteljskim područjem, sukladno njezinoj, u prvom redu, biološkoj funkciji **reprodukcije**. Svodeći žene uglavnom na biološke funkcije i kućanstvo, one su isključene iz povijesnih događaja i proglašene »nepovijesnim bićima«. Stoga je jedini put obrata ove situacije i realizacije uloge žena kao **povijesnih bića** bilo **prodiranje u javnu sferu politike** i to upravo kroz samu politiku, gdje su se muškarci već odavno nalazili. Tako je »žensko pitanje« postalo **političko pitanje**. Daljnjim apostrofiranjem ove važne funkcije reprodukcije kasnije će se poslužiti ekofeministice pri formuliranju svojih teza o historijsko/simboličkim vezama između žena i prirode te konvergenciji interesa između ekofeminizma i ekologije.

Žene su sve više postajale svjesne **seksističkih stavova i praksi** – uključujući stavove da su i ti sami stavovi **prihvaćani i internalizirani putem socijalizacije** u

3 U formalnom je smislu američki feministički pokret rođen u državi New York, u gradiću zvanom Seneca Falls, u ljeto 1848., s prvom konvencijom za ženska prava glasa, koju su predvodile Elizabeth Cady Stanton, Lucretia Mot i druge »sufratkinje« (Schaefter, 1989:288). Iako su u SAD-u žene zadobile pravo glasa na nacionalnim izborima oko 1920-ih godina ovoga stoljeća, različito u različitim američkim državama, pokret za ženska prava nije, međutim, uspio značajnije promijeniti stvarne socijalne i ekonomske pozicije žena unutar američkog društva sve do 1960-ih godina. U Europi je žensko pravo glasa ostvareno najranije u skandinavskim zemljama i na Islandu. Godine 1910. je ono priznato samo u Finskoj, da bi nakon desetljeća i pol njime bile obuhvaćene sve skandinavske i protestantske zemlje, kao i bivši Sovjetski Savez (Markoff, 1996:146). U skandinavskim se zemljama uvijek nastojalo da su barem dvije žene u vladi, pa je tako vlada Olofa Palmea imala čak 26% žena u svojem sastavu, u Danskoj ima oko 17% žena u vladi, dok ih je u Finskoj oko 19% (Leinert Novosel, 1990:11). žensko pravo glasa najkasnije je priznato u katoličkim zemljama središnje i južne Europe, a u Švicarskoj tek 1972. godine. U drugim dijelovima svijeta to je pravo uglavnom ostvareno tek nakon Drugog svjetskog rata, a u nekim zemljama, napose islamskim, ni do danas još nije priznato.

4 Ovaj je pokret djelomično bio inspiriran publikacijama dviju pionirki feminističkog mišljenja – knjigom Simone de Beauvoir *The Second Sex* i knjigom Betty Friedan *The Feminine Mystique*.

5 Na utemeljenju toga pokreta u Americi osobito su radile feministice »drugog vala« Sulamith Firestone, Kate Millett, Sheila Rowbotham, Julieth Mitchell itd.

seksističkim i/ili tradicionalnim spolnim ulogama – pa su se, s postupnim osvještavanjem dominacije muškaraca, počele suprotstavljati takvom tipu odnosa. Unutar feminističkih grupa rastao je novi osjećaj grupe solidarnosti, tzv. »sestrinstvo«, koji se razvijao preko malih »grupa za diskusije«, gdje su žene zajednički dijelile svoje osobne osjećaje, iskustva i sukobe. Tako su otkrile da njihove »individualne« probleme dijele i druge žene, što je često bio odraz seksističkog uvjetovanja i socijalne, tj. političke nemoći.⁶ Tek je svjesnost zajedničke opresije bila preduvjet za socijalnu promjenu. Iako svijest ne dovodi uvijek i nužno do napora za promjenom socijalnih uvjeta, ona je bitna i neizostavna u mobiliziranju grupe za kolektivnu akciju (Melucci, 1992). Kroz snagu koju je zadobio od uspona ženske svijesti, ženski je pokret poduzeo javne proteste i socijalne potuhvate u cijelom nizu društvenih pitanja. Feministice su, primjerice u Americi, pružile podršku svim amandmanima o ljudskim pravima, subvencijama vlasti za sve vrste skrbi, većem predstavljanju žena u vlasti, afirmativnim akcijama za žene manjinskih skupina, ukidanju spolne diskriminacije u obrazovanju, pravu na legalne pobačaje, sankcioniranju nasilja protiv žena u obitelji i diskriminacije protiv društvenih skupina alternativnih stilova života, kao što su lezbijke i homoseksualni muškarci te brojne druge aktivnosti. Sve je to pridonijelo kako produbljivanju socijalnih i političkih pozicija žena, ponajprije u vodećim demokracijama Zapada, tako i porastu raznolikih struja feminističkih orijentacija⁷, među kojima se, pod utjecajem naraslih ekoloških problema i razvoja ekoloških pokreta, u novije vrijeme pojavila i struja ekofeminizma.

EKOFEMINISTIČKA RAZMATRANJA

Teoretsko usmjerenje ekofeminizma utemeljeno je na **historijsko/simboličkoj** vezi žena s prirodom i to kroz demonstriranje njihova posebnog odnosa koji proizlazi iz međusobnog **približavanja interesa** između **feminizma** i **ekologije**. To međusobno približavanje interesa rezultat je činjenice da je u hijerarhijskoj patrijarhalnoj strukturi bića žena smještena negdje **pri samom dnu hijerarhije**, tj. između muškarca i ostatka prirode, pa struktura hijerarhije izgleda, u dvije moguće varijante, ovako:

Na konceptualnoj, i na simboličnoj razini, dakle, i žena i priroda su degradirane u obje varijante, na niži stupanj hijerarhije bića u odnosu prema muškarcu, što samo

6 U povijesti filozofske i političke misli, mnogi su socijalni i drugi mislioci potčinjenost žena u društvu smatrali »prirodnim stanjem«. Tako se mislilo još od Aristotela i Tome Akvinskog te ortodoksnih interpretatora islamske religije, a vrhunac takvoga mišljenja nalazimo u radovima Comtea, Schopenhauera, Prudhona, Nietschea i Freuda, da spomenemo samo neke. Oni su žene smatrali fizički i mentalno manje vrijednim bićima ili »onom polovinom čovječanstva koja je slaba, tipično bolesna, promjenjiva i nestalna« (Leinert Novosel, 1990:18).

7 Suvremeni se feminizmi klasificiraju prema nekolicini glavnih struja, koje se međusobno razlikuju po strategijama, taktici i polazištima. Najgrublja podjela radi se prema skali **konzervativno/radikalno**, gdje je na jednom kraju skale **konzervativni**, na drugom **radikalni** feminizam, a između je gro strujâ i pokreta liberalne, socijalističke, kulturalne i ekofeminističke orijentacije. Ukratko i najopćenitije rečeno, **konzervativni** feminizam ne zastupa nikakve značajnije društvene promjene glede ženskog statusa u društvu, osim nešto brojnijeg uključivanja svojih predstavnica u politička tijela, i to posebno ona koja se bave pitanjima svakodnevnog života i ženskim problemima, kao što su zaštitâ majčinstva i uloga majki kao odgojiteljica djece. **Radikalni** se feminizam, s druge strane, usmjerava protiv muške civilizacije općenito, u smislu borbe protiv patrijarhata i »mačističkih« institucija sustava. Neke struje inzistiraju u prvom redu na socijalnim kategorijama klasnih odnosa i političkih odnosa moći, kao što je **socijalistički** feminizam ili, pak, na kategorijama razvoja ličnosti kao pojedinca, bez obzira na spol, kako to inzistira **liberalni** feminizam.

VARIJANTA 1:



VARIJANTA 2:



potvrđuje socijalni status i moć koju drže muškarci nad ženama i neljudskom prirodom. Ekofeministice su, na temelju toga, identificirale i povezale ono što je analogno i vrlo slično logici patrijarhalne dominacije – destrukciju prirode i potčinjenost žena. One uglavnom zastupaju mišljenje da posebno »žensko iskustvo« žene čini podobnijima za poistovjećivanje s neljudskim bićima, ekološkim procesima i sustavima, u usporedbi s muškarcima koji to iskustvo nemaju. Žene žive i rade u suradnji jedne s drugima, unutar organskog procesa rasta koji im je omogućio stvaranje posebne vrste odnosa između njih i prirode. Ovu ekofeminističku koncepciju unutrašnje bliskosti žena i prirode najprimjerenije je izrazila Vandana Shiva.⁸

S jedne strane, identifikacija žena s ostatkom prirode nastaje uz pomoć jedinstvenih **bioloških procesa u ženskim tijelima**: ovulacije, menstruacije, trudnoće, rađanja djece i dojenja, pa je, dakle, specijalna veza između žena i prirode utemeljena u ženskim **reprodukcijским sposobnostima**. Te se različite reprodukcijске sposobnosti muškaraca i žena uzimaju kao osnovna determinanta psihosocijalnih razlika između pripadnika različitih spolova. S druge strane, identifikacija s ostatkom prirode proizlazi iz **ženske opresije** i potčinjavanja žena. Budući, pak, da u korijenu dominacije i nad ženama i nad prirodom leži **patrijarhat**, onda takvi argumenti upućuju na to da smjer i cilj **ekološke prakse** mora biti upravo **patrijarhat** (Eckersley, 1992:66). Iako se patrijarhat ne mora smatrati izravnim korijenom ekološke krize, on je, prema feminističkim gledištima, u svakom slučaju temeljna pretpostavka općenitijeg problema filozofskih dualizama kojima je prožeto zapadno mišljenje (mišljenje/tijelo, razm/osjećaj, ljudsko/neljudsko itd.), što se proteže još od vremena Antike.

Glavne feminističke rasprave uglavnom su se kretale oko pitanja prioriteta koncepta patrijarhata ili dominacije. Ovo drugo najviše je isticao i razvijao anarhizam, a u ekološkoj varijanti socijalna ekologija M. Bookchina (1980). Glavno pitanje koje se u raspravama postavlja, jer dosad još nema jednoznačnog odgovora, jest pitanje **jesu li, naime, patrijarhat i dominacija neljudske prirode posljedica i proizvod dvaju potpuno različitih i odijeljenih konceptualnih i historijskih razvoja ili nisu**. U prvom bi slučaju to nužno značilo da emancipacija žena ne vodi nužno emancipaciji neljudskog svijeta, i obrnuto, u drugom slučaju.⁹

Bez obzira, međutim, na to što se ekofeminizam općenito svrstava u **kulturni ekofeminizam i socijalni ekofeminizam**, osnovna zajednička karakteritika svih ovih

8 ... u članku »Escaping from masculine time«, Earthwach, 37:4-5 (Jackson, 1993:1947).

9 Vidi o tome: Badenter, 1988; Barret, 1983; de Beauvoir, 1981; Cerjan-Letica, 1981; Ehrenreich, 1987; Gaard, 1996, 1997; Green, 1994; Jackson, 1993; Luttrell, 1987; Mies & Shiva, 1993; Roszak, 1995; Rowbotham, 1983 itd.).

pozicija jest »odbijanje pretpostavljene inferiornosti žena i prirode i superiornosti razuma, humaniteta i kulture« (Jackson, 1993:1947). Obje eksploatacije – i žena i okoliša – su **ekocentrične**, jer su i žene i priroda u istoj razini značajnosti, a budući da su obje žrtve istog »razvoja«, očito je da povređivanje prirode vrijeđa i ženu. Nasuprot ovakvim esencijalističkim ekofeminističkim pozicijama, kritičari tih orijentacija smatraju da **žene nemaju inherentnu bliskost s prirodom nego socijalno konstruiran odnos** s prirodnim resursima, koji je različit za različite ženske socijalne grupe, kao i za pojedine žene. Žene, budući da nisu neka unitarna kategorija, i njihovi odnosi prema prirodi odražavaju te međusobne razlike, kao i dinamiku demokratskih, političkih i ekonomskih odnosa te agroekosustava (Jackson, 1993:1950–1959).

a) Ekofeminizam i obrana liberalnog feminizma

Preispitujući argumente za podupiranje **logičkih, konceptualnih, historijskih ili psihoseksualnih veza između podređivanja žena i podređivanja prirode**, postoje mišljenja koja drže da su takvi argumenti **problematični** (Green, 1994). Iako, naime, postoje važne veze između ženske emancipacije i postignuća važnih environmentalnih ciljeva, smatra se da su to razlozi prije **praktične nego konceptualne** prirode.

Prema stajalištima zastupnica liberalnog feminizma, treba se nadati da će širenje liberalnog feminizma prije pomoći unaprijeđenju potrebe opadanja razine populacijskog rasta, nego što će tome pridonijeti ekofeminizam. Drži se, naime, da je upravo liberalna feministička pozicija konzistentna s ekološkom brigom, budući da ona implicira dubinsku ekologiju, dok je (esencijalistička) ekocentrička ekofeministička pozicija manjkava, stoga što ustrajava na dualističkim pozicijama: identifikacije žena s prirodom i okvirom »psihičkog« te identifikacije muškaraca s »humanim« i okvirom mentalnog. Time se produbljuje odnos inferiornosti kategorija psihičkog i pozicije »ispod« u odnosu prema onome što je identificirano s ljudskim i okvirom mentalnog. Iz toga slijedi nužna posljedica inferiornosti žena u odnosu na muškarce ili, suprotno, superiornosti muškaraca u odnosu na žene, čime se zapravo opravdava i potiče dominacija muškaraca i prema prirodi i prema ženama (Green, 1994, 16(2):118).

U namjeri, pak, obuhvaćanja suprotnih stajališta, ekofeministice ustrajavaju na pronalazenju historijskih i simboličkih veza između dominacije nad ženama i analognom dominacijom nad prirodom vraćajući se u povijest razvoja industrijskog i kapitalističkog društva. Razvoj, naime, toga društva i uspon znanosti, koji su doveli do destrukcije prirode, išli su ruku pod ruku s razvojem sustava dominacije prema ženama. Što se ide dalje u prošlost, to više dolazi do izražaja identifikacija žena s prirodom. Za vrijeme srednjeg vijeka tako se poštovanje prema prirodi često izražavalo u terminima respekta za »našu veliku majku«. Odnos, pak, prema ženama u srednjem vijeku iskazivao se kao svojevrsno poštovanje zbog ekonomske dimenzije rada u kući, jer je proizvodna aktivnost još uvijek bila većinom utemeljena u kući, pa su žene vrednovane kao prijeko potrebni ekonomski partneri. Poštovanje njih kao majki također je bilo široko priznato i ovaj se ugled prenosio u stav poštovanja prema prirodi.

Međusobno uvjetovan **uspon znanosti i kapitalizma** doveo je kasnije do promjena u stavovima prema ženama i prirodi. Ženska je ekonomska uloga **potkopana** zamjenom kućanstva za tvornicu, pa su one počele bivati karakterizirane kao **resursi**, umjesto kao ekonomski partneri. Uspon atomističke i mehanicističke znanosti doveo

je istodobno do **opredmećenja prirode**. Umjesto da ju se shvaćalo kao neovisno i nekontrolabilno biće, priroda se počela promatrati kao materijalni objekt koji se može razumjeti, manipulirati i koristiti prema ljudskim svrhama. **Metaforičke veze između žena i prirode i dalje su ostale**, ali su sada obje smatrane legitimim objektima dominacije i kontrole muškarca.

Kapitalizam je, sa svojom vjerom u napredak kroz znanost i industriju, nastavio karakterizirati **prirodu kao puku mehaničku stvar za iskorištavanje u interesu proizvodnje muškarca**, a ženu kao sredstvo za ispunjenje reproduktivnih potreba muškarca. Uspon kapitalizma bio je s jedne strane povezan s promjenama u ekonomskoj poziciji žena i novom razinom njihove ekonomske ovisnosti, ali je također bio povezan i s porastom slobodnog vremena žena srednje klase, poboljšanjem njihovih razina obrazovanja, povećanim uključivanjem u politiku i, kao posljedica toga, borbom za njihovo pravo glasa, koje je na kraju pobijedilo.

Veliki problem, međutim, nalazi se u tome što je u nekim kulturama **priroda obožavana i povezana sa ženom dok su istodobno žene zapravo držane u poziciji ekstremne subordinacije**, kako je to, primjerice, u tradicionalnom Japanu ili u islamskom svijetu. Iz toga kuta gledanja nerazumno je nalaziti uzročnu vezu dominacije prema prirodi u sličnom stavu prema ženama.

Glavni argument za ekofeminizam sastoji se u tome da je **povijesno i filozofsko gledište koje je opravdavalu mušku dominaciju nad prirodom vrlo slično onome gledištu koje opravdava mušku dominaciju nad ženama**. Židovsko–kršćanski pogled na svijet, naime, koji utemeljuje zapadnu kulturnu tradiciju i koji je modelirao naše razumijevanje nas samih i našeg mjesta u prirodi, bio je upravo pogled hijerarhije, dominacije i antropocentričke orijentacije prema prirodi. Bog stoji iznad muškarca koji stoji iznad žena, djece, životinja i ostatka prirode, karakterizirane kao žensko. Predstavljen na ovaj način, antropocentrički pogled na svijet vidi prirodu kao stvorenu za korist muškarcu, jednako kao i ženu za zadovoljavanje muškarčevih potreba.

Da postoji **simbolička veza između žena i prirode** historijski se teško može opovrći, ali se postavlja pitanje je li ta **historijska povezanost po sebi dovoljna da pokaže kako povezanost doista postoji i na nesimboličan način**. Prema liberalnom feminizmu, povezanost žena s prirodom i drugim »inferiornim« elementima, kao što su tijelo, seksualnost, emocije i djeca, samo je **dio ideologije koja opravdava opresiju žena**. Žene, kako smatra liberalni feminizam nisu ništa bliže prirodi nego muškarci, niti su više sklone djeci ili više psihički orijentirane, a glorifikacija ženske duhovne povezanosti sa zemljom, što je karakteristika mnogih ekofeminizama, dovodi do upravo suprotnih stajališta, stoga što psihoseksualni potpornji ženske povezanosti s prirodom ne unapređuju tendencije oslobođenja žena od njihove ekskluzivne majčinske uloge, kamo bi nas zapravo feminizam trebao dovesti. Metoda koja se pritom uvelike koristi, a koja još dodatno potencira nastale poteškoće, jest psihoanaliza na temeljima Freudova nauka, koja govori o psihologiji žene pod uvjetima patrijarhalne dominacije, što je samo jedan pokušaj više u patrijarhalnoj racionalizaciji podređivanja žena.

Prema liberalnom feminizmu, dakle, **ne postoje logičke, konceptualne, psihoseksualne ili historijske povezanosti između dominacije žena i dominacije prirode**, ali zato postoji važan **praktički smisao u kojem koincidiraju interesi feminizma i ekologije**. To se ponajprije odnosi na feminističko inzistiranje na pravima žena da razvijaju svoje vlastite sposobnosti kao autonomne individue. Ta prava impliciraju **pravo da se**

izabere, primjerice, i to hoće li neka postati majka, a ako tako izabere, također da odredi broj i vrijeme rođenja djece. Sve to ukazuje na **promjene u koncepcijama ženskih uloga**, što rezultira u većem prihvaćanju karijera žena na račun majčinstva i dovodi do redukcije broja porođaja.

Liberalni feminizam čak zastupa tezu da je u korijenu krize okoliša većinom kriza **prevelikog populacijskog rasta**. Stoga, ako se treba postići konformni standard života za sve na način kompatibilan s očuvanjem raznolikosti vrsta, prirodnih ekosustava i očuvanja divljine, ljudska bi se populacija trebala stabilizirati na razini **nižoj od današnje**. Ove se promjene, pak, ne mogu dogoditi bez da se žene ohrabruje na druge uloge u društvu od onih supruga i majki, što se sve zajedno slabo može ostvariti bez toga da žene dobiju zadovoljavajuće obrazovanje i karijere. Najdjelotvornija strategija u tome smislu, prema liberalnom feminizmu, jest inzistiranje na pravu da se žene razvijaju kao racionalna bića. Inzistirati, pak, na tome da su ljudi racionalni i da imaju mentalni život, i čak suditi da je ljudska racionalnost izvrsnost, ne implicira da ljudi imaju pravo koristiti svoj razum kako bi eksploatirali one koji su razumu »inferiorni«. Stoga su **feminizam i ekologija povezani**, ne logički ili konceptualno, nego **praktično**.

b) Ekofeminizam i divljina

Ekofeminizam se također zanima za očuvanje i proširenje područja divljine, stoga što divljinu drži »Drugim sebe« zapadne kulture i njezinog »identiteta gospodara«, pa se u tome smislu zalaže za »oslobođenje svih podređenih Drugih« (Gaard, 1997, 19(1):5). Ovim se zapravo sugerira **zamjenjivanje identiteta gospodara s ekofeminističkim ekološkim identitetom sebe**, koji je identitet definiran **međuvodnošću s Drugima**. Ekofeministice se na taj način zauzimaju za **nužnost obnavljanja i vrednovanja ljudskih odnosa s divljinom** te za potrebu redefiniranja, očuvanja i proširenja tih područja, ali i koncepta divljine.

Ekofeminizam se u tome smislu trebao najprije diferencirati od dubinske ekologije, a paralelno s tim počeo se razvijati i prema ekofeminističkim **etičkim i duhovnim orijentacijama** te prema uspostavljanju teorijskih veza i praktičnih primjena u brojnim drugim područjima, kao što su područja života unutar životinjskog svijeta, razvoja bioregija, biotehnologija, područje zdravoga života, ekološke arhitekture itd. No, teorijsko utemeljenje **mjesta divljine** u ekofeminističkoj teoriji još uvijek nije uspostavljeno, iako, je recimo u SAD-u takva koncepcija možda lakše ostvariva zbog uloge environmentalizma i konzervacionizma kao onih orijentacija koje ondje imaju iznimnu reputaciju i razvijenu tradiciju (Mesić, 1998). Iako su upravo orijentacije konzervacionizma i environmentalizma unutar američkog ekološkog pokreta bile najviše usmjerene prema divljini i njezinom očuvanju, američke ekofeministice smatraju da je ta tradicija neadekvatno razvijana većinom iz perspektive bijele srednje klase muškaraca. Tome ekofeministice dodaju i prigovor o neprimjerenosti definiranja područja divljine u američkom Aktu o divljini iz 1964. godine, gdje je divljina definirana kao »netaknuta priroda« od čovjeka, sa čime se one ne mogu složiti, budući da na Zemlji više nema »netaknutih područja«, pogotovo ne od bijele zapadne industrijalizirane kulture, koja raznosi svoje otrove i otpad u ta »netaknuta područja«, u najmanju ruku, zrakom i atmosferskim klimatskim procesima. Tema divljine značajna je onda za ekofeminizam i s aspekta obnavljanja, vrednovanja i očuvanja onoga što zapadna industrijalizirana kultura uništava, pa su zato ekofeministice postale opreznije u teorijskom pristupu divljini.

Oštećeni odnosi između divljine i ljudi koji su naslijedili zapadnu industrijaliziranu kulturu nastali su kroz dva glavna oblika koji usmjeravaju ekofeminističke orijentacije i poglede na divljinu: 1) **alijenaciju**, s njezinim uzrocima (ekonomske, spolne, psihološke, političke, duhovne itd. prirode) i manifestacijama (pretjeranog trošenja, zabave, zagađivanja, otrovnog otpada itd.), i 2) **vrednovanje**, ili traženje različitih argumenata za obranu divljine, strategija postavljanja njezinih vrijednosti koje će vjerojatno dovesti do pristajanja na zagovaranje očuvanja područja i proširenja divljine.

Alijenacija od divljine

Iz ekofeminističke perspektive, »ljudska alijenacija« od prirode i od divljine iskustveno se doživljava na jedan način od onih koji su ju stvorili, izabrali i ovjekovječili ili na neki način nastavljaju profitirati iz nje, a na potpuno drugi način od onih kojima je otuđenje od prirode stvar prisile.

Ekofeministice, kao što su Susan Griffin, Riane Eisler i Val Plumwood, utvrdile su da je zapadno otuđenje od prirode i od divljine proizvod **ideologijskog pomaka** kojeg stvaraju **elitne grupe i pojedinci**, kako bi održavali određene (muške) grupe na vlasti, koje odlučuju o tome na koji su način žene bliže materijalnom svijetu prirode, a muškarci bliži idealnom svijetu duha. Tako se stvorio **identitet gospodara** (muškaraca) utemeljen na razlici i odjeljivanju od prirode i žena. Taj »identitet gospodara« obuhvaća »kompleksni kulturalni identitet u kontekstu klasne, rasne, vrstovne i spolne diskriminacije« (Gaard, 1997, 19(1):8). Uz pomoć »identiteta gospodara« stvorili su se i produbili ključni elementi modela zapadne tradicije mišljenja u obliku sljedećih podvojenih parova: kultura/priroda, razum/priroda, muško/žensko, um/tijelo, gospodar/rob, razum/stvar, racionalnost/animalnost, razum/osjećaj, um/duh, sloboda/nužnost, ljudski/neljudski, civiliziran/primitivan, produkcija/reprodukcija, javno/privatno, subjekt/objekt, sebe/drugo itd. Greta Gaard (1997, 19(1):8) ovome još dodaje i parove bijel/nebijel (u smislu rase), financijski punomoćan/nemoćan, heteroseksualnost/drukčije seksualnosti. U toj dualiziranoj strukturi, dominantna vrijednost **sebe Gospodara** odijeljena je od podređenog i nevrijednog **Drugog**.¹⁰ Ekofeminizam pritom ističe važno stajalište, naime, da sve dok se žene, rasne manjine, razni »čudaci«, životinje i siromašni smatraju »bližima prirodi«, moguće je da seksizam, rasizam i specijecizam budu u funkciji alijenacije gospodara od prirode.

Vrednovanje divljine

Očuvanje i proširenje divljine, od značaja je za ekofeminizam barem iz nekoliko razloga: 1) zato što je ekofeminizam teorija utemeljena na shvaćanju da su svi oblici dominacije međusobno povezani; 2) zbog povezanih pretpostavki i hijerarhijskog dualizma koji tvore osnovu zapadne kulturalne teorije, pa se prema ekofeministicama

¹⁰ Najočitiiji primjer alijenacije od podređenog Drugog jesu domorodačke kulture koje su prisilno otuđene od »divljine« i od prirode (tj. od njihova doma), kao rezultat zapadnoeuropske invazije. Američki domoroci, Crnci, Hispanci i druge grupe razasute po svjetskim kontinentima, doživljavaju danas još jednu »alijenaciju od prirode«, jer njihovi rezervati, zajednice i radna mjesta sve više postaju mjesta odlaganja otrovnog otpada i zagađenja.

Slična alijenacija događa se i sa životinjama, od kojih su mnoge često, kao čisti predstavnici prirode, kada žive unutar zapadne civilizacije, otuđene od prirode i od divljine. Drastičan primjeri su kućni ljubimci. Također, unutar iste zapadne civilizacije, neke životinje su tretirane »etičnije« nego druge, pa se neke koriste za hranu, druge za eksperimente itd. što su sve alijenacije od prirode i od divljine.

oslobođenje žena ne može postići bez oslobođenja drugih potlačenih povezanih s prirodom, jer su svi hijerarhijski dualizmi konceptualno povezani; 3) budući da je divljina subordinirano (podređeno) Drugo zapadne kulture, ekofeminizam se mora baviti očuvanjem i proširenjem divljine, što najprije uključuje njezino vrednovanje.

Ekofeministička verzija ekološkog identiteta »odnosnog Sebe« drži da je ljudski identitet oblikovan ne samo u odnosu prema drugim ljudima, nego također u odnosu s drugim životinjama i prirodom, pa prema tome i divljinom.¹¹ Na pitanje kako divljina može oblikovati ljudski identitet, prema ekofeminističkim su stajalištima već odavno odgovorili ljudi domorodačkih kultura; njihovi identiteti bili su neodvojivo povezani s »divljinom« koju su nastanjivali, i taj osjećaj identiteta vodio je do kultivacije i očuvanja većine površine Zemlje mnogo stoljeća prije uspona industrijskog kapitalizma i europskog kolonijalizma. Zapadna industrijalizirana kultura, međutim, kako ističe ekofeminizam, nije još uopće postala svjesna načina na koje kultura kontolira naše perceptualno »orijentiranje«: prostor, energiju, pogled, mirise, zvukove, i čak osjećaj vremena. To sve je razvijeno u odnosu prema našem neposrednom okruženju i sve zajedno stvara okvir unutar kojega pokušavamo definirati parametre našeg svijeta.

c) Feministička ekopsihologija, »dinamičko žensko« i bioregionalizam

Usmjerena prema području ekologije, feministička veza da je »osobno političko« otkrila je neke najdublje unutrašnje poglede koji su raspoloživi ekopsihologiji. Dok feministička psihologija pokušava, među ostalim, razotkriti i način na koji spolna socijalizacija, od ranoga djetinjstva, oblikuje spolne stereotipe koji utječu na izgrađivanje spolnih odnosa, ekopsihologija tome još dodaje razmatranje razvoja odnosa spolnih ličnosti prema prirodi.

Iz perspektive obiju ovih disciplina značajno je promatrati načine na koje se različiti stereotipi uvlače u spolni razvoj, pa se tako, primjerice, muška djeca socijaliziraju na način da im se od najranijeg djetinjstva usađuju »muške« osobine osvajanja, herojske nezavisnosti ili »odjeljenog sebe«, racionalizma, itd., dok se ženska djeca socijaliziraju prema kulturno uvjetovanim manje vrijednim »ženskim« osobinama ovisnosti »sebe–u–odnosu« (Kanner & Gomes, 1995:115). Takva socijalizacija za mnoge žene znači poruku da nečija socijalna prihvaćenost kao *osobe* dolazi tek s usvajanjem »muških« kvaliteta, dok se poštovanje žena stječe s usvajanjem manje vrijednih »ženskih« kvaliteta. Kao što je socijalna dominacija postala način poricanja bilo kakve socijalne ovisnosti, kulturno definirane kao greške i niže vrijednosti, gledajući iz ekopsihološke perspektive sličan se proces dogodio i u odnosima između ljudi i Zemlje u urbano–industrijskim društvima, gdje se nastoji dominirati biosferom i kontrolirati prirodne procese.

Urbano–industrijska društva odvojila su ljudski identitet kao vrste od prirodnog okoliša, upravljajući njime bez obzira na posljedice, iako naši životi jasno ovise o Zemlji i prirodnom okolišu, zraku koji udišemo, vodi, mineralima, biljkama, godišnjim dobima itd. Nasilnim odjeljivanjem vlastitog identiteta sebe od životnog sustava o

11 U kineskoj akupunkturi, primjerice, smatra se da ljudsko tijelo ima energiju, ili *chi*, koja putuje kroz mreže kanala po tijelu, takozvanim *meridijanima*. Slično kao i ljudsko tijelo, i Zemlja ima *chi* meridijane, a interakcija između *chi* mjesta i *chi* osobe od najviše je vrijednosti za zdravlje. Štoviše, vjeruje se da Zemlja oblikuje ljude koji na njoj žive. Bez obzira na to vjeruje li netko u to ili ne, činjenica je da su uvjerenja o odnosu čovjeka i njegova okruženja, kao i moć oblikovanja ljudskog identiteta, *kulturno uvjetovana*, a čini se da je zapadna industrijska kultura najupornija u odbijanju posljedica takvog odnosa.

kojem smo ovisni, samo održavamo iluziju fantomske »autonomije odijeljenog sebe«, umjesto usklađivanja »sebe–u–odnosu«, što je karakteristična osobina **dinamičkog ženskog**, za razliku od uobičajenog imagea njegovanja i majčinstva, koji su stereotipno povezani sa »statičnim ženskim« osobinama (Kanner & Gomes, 1995:117). Pritom se termin »žensko« ovdje ne odnosi na ženu kao spol, nego na niz kvaliteta koje su sustavno obezvrjeđivane u patrijarhatu, kao što su neracionalnost, intuitivnost, spontanost, otvorenost, povodljivost, prijemčivost itd. Osobine »dinamičkog ženskog« bile su još u mitovima izražene pomoću takvih figura, kao što su Dionizije, Pan, Kojot, Artemida, a često su bile povezane i s neukroćenim zemljama i krajevima. »Dinamičko žensko« koje stoji u oštroj suprotnosti prema dominaciji i kontroli, potpuno je obezvrjeđena kvaliteta na industrijskom Zapadu i kao takva nam se drastično ukazuje u krizi okoliša. Poticanje ponovnog aktiviranja i buđenja kvaliteta »dinamičkog ženskog«, na čemu inzistira ekopsihologija, važan je doprinos učenju i stjecanju svijesti o održivom životu.

Utjecaj »dinamičkog ženskog« može se također vidjeti u **bioregionalnom** pristupu. Bioregionalizam podrazumijeva prekid s dosadašnjim postojećim socijalnim strukturama i poštovanje te uvažavanje obrisa i krajobraza prirode. Na razini vlada to znači ponovno crtanje političkih granica, ali takvih koje se više ne temelje na pukim političkim kategorijama, nego na integritetu prirodnih sustava, što, drugim riječima, znači **usklađivanje ekoloških s političkim područjima**. Kulturalno, bioregionalizam je utemeljen na **multikulturalizmu**, ekološki na biološkoj raznolikosti i očuvanju vrsta, a psihološki to znači promjenu našeg unutrašnjeg osjećaja identiteta, u smislu oslobađanja onog osjećaja identiteta kojeg smo izgubili ili zametnuli na putu urbano–industrijskog razvoja, a koji našu ličnost povezuje u organsko jedinstvo s prirodom i dovodi do »urastanja u nas« našeg prirodnog okoliša.

d) Ekofeminizam i dubinska ekologija

Ekofeminizam neki smatraju suprotstavljenim struji »dubinske ekologije« ili »ekozofije«, koju je 1973. godine promovirao norveški filozof Arne Naess. Pod tim imenima Naess podrazumijeva **filozofiju ekološke harmonije ili ekvilibrija**, iz koje je koncepcije prirode izveden i njezin **moralni smisao**, kao dio fenomenologije živog svijeta u cjelini. Tako definirana »dubinska ekologija« pokušava prepoznati i poštovati **intrinzične vrijednosti prirode**. Krajnji cilj Naessovog moralnog sustava »ekozofije« jest **samorealizacija**.

Držeći da ekofeminizam i dubinska ekologija imaju u osnovi različite pristupe ekološkim pitanjima, ekofeministice nerijetko upućuju svoje kritike na račun dubinske ekologije i posebno jednog od vodećih dubinskih ekologa Warwicka Foxa, koji je iznio tezu da zapravo nema neslaganja između dubinske ekologije i ekofeminizma. Foxu se najviše zamjera asimiliranje svih novih socijalnih pokreta unutar agende dubinske ekologije, što uključuje i feministički pokret. Stoga ekofeministice drže važnim ukazati na dvije stvari: 1. da dubinska ekologija ne može podvoditi pod svoje područje područja interesa i bavljena drugih socijalnih pokreta; 2. da je ekofeminizam zapravo pokušaj u najboljem izdanju doskakanja zlouporabama antropocentrizma, a napose androcentrizma, u teorijama i redovima dubinske ekologije. Kao rezultat toga, ekofeministice su istaknule kako nisu voljne dopustiti da njihovo zanimanje ili analize budu podvedene pod rubriku dubinske ekologije.

Najznačajnija razlika između ekofeminizma i dubinske ekologije je u njihovom razumijevanju **uzroka** krize okoliša. Ekofeministice, s jedne strane, tvrde da **androcentrički** pogled na svijet zaslužuje primarni prijekor. Nisu, dakle, svi »ljudi«, nego ponajprije **muški dio ljudske vrste i muški pogled** na svijet, ono što mora biti lišeno svoga privilegiranog položaja koji je uzrokovao, među ostalim, i ekološku krizu. Za dubinske ekologe, pak, s druge strane, **antropocentričko** gledište je ono što je krivo i što je dovelo do krize okoliša. Mnoge ekofeministice prigovaraju dubinskoj ekologiji da je još nesposobna artikulirati pravu neantropocentričku koncepciju sebe u odnosu prema prirodi. B. Roszak (1995:298) ističe da su se i ekofeminizam i ekopsihologija u svakom slučaju pomaknuli dalje od dubinske ekologije, jer su upravo oni identificirali u »dubinskoj ekologiji«, kao posebno istaknut, **androcentrizam**, tj. maskulinu, muški orijentiranu znanost i tehnologiju, koje leže u korijenu environmentalne krize Planete.

Za razliku od dubinskih ekologa, rane feministice i neke današnje ekofeministice sugeriraju da je »ženski« osjećaj sebe, nasuprot »muškom« osjećaju sebe, **relacionistički** (odnosan) i da ima više propusne granice ega tako da žene puno spremnije »vide s« i »sosjećaju s« drugim bićima, nego što druga bića doživljavaju kao objekte. Tako uglavnom tvrde predstavnice **ekologističkog** (esencijalističog) ekofeminizma, prema kojemu je »žensko sebe« dijelom prirode i prirodnih procesa u prvom redu zbog bioloških funkcija rađanja, dojenja, sklonosti psihičkim potrebama male djece itd. Ova struja pokušava poistovjetiti ženu s prirodom u smislu idealiziranja ženske uloge majke i roditeljice, koja se pojavljuje kao »spasiteljica prirode« nasuprot muškim osobinama racionalnosti bezosjećajnosti. Ove feministice Roszakova naziva »pokret Božica«, jer muškarcima općenito odriču emotivne sposobnosti, pripisujući njihovu ekskluzivnost isključivo ženama, koje su onda, prema tome, jedine u stanju »obnoviti emotivne veze sa Zemljom« (Roszak (1995:298). Ovakva stajališta ne mogu se smatrati korisnima, nego čak opasnim za ekofeminizam.

Umjesto toga, gledišta ekopsihologije i liberalnog feminizma smatraju nužnim da treba prihvatiti identitet ženskih bića samo kao simbolički identitet spola, tj. ne da su »žene« samo kao spol, nego da su ljudska bića s osobnim karakteristikama naše ličnosti. Stoga se feministice moraju čuvati **novih sentimentaliziranih interpretacija žena jednako kao i novog romanticizma prirode**, jer su u mnogim kulturama i religijama svijeta, gdje su majke poštovane, žene potisnute. Značajan problem s kojim se ekofeministice tu suočavaju jesu neistražene spolne uloge u nacijama Trećeg svijeta, gdje su žene često ograničene samo na kućansku podložnost i rađanje djece. U zemljama Trećeg svijeta tako temeljna environmentalna pitanja, kao što je populacijski rast, puno je teže rješavati, nego što je to u razvijenim zemljama Zapada. Ekofeministice stoga nastoje pomaknuti se dalje prema novim vizijama ljudskog identiteta, u kojem su im smislu dobrodošla sva ona znanja koja obuhvaćaju holističke cjeline za kultiviranje racionalnosti, stvaranje samopovjerenja, razvijanja intelekta i moći zajedno s načinima prehrane, iscjeljivanja, suosjećajnosti i intuicije. Osnova takve ženske politike i politike ekologije jest, kako to Vandana Shiva postavlja, »raznolikost«.

e) Ekofeminizam i specijecizam

Neke feministice drže da se ne mogu tražiti sličnosti između diskriminiranja žena i diskriminiranja životinja u smislu simboličkih veza između žena i prirode, budući da korijen diskriminacije životinja nije patrijarhat, kao što je to u slučaju žena (Dixon,

1996). Štoviše, feministička kritika ekofeminizma, koji nalazi simboličku vezu između žena i prirode, smatra da je opasno za feminizam izlagati riziku **reduciranje žena na emotivna i tjelesna bića** koja su kao takva **bliže prirodi, a dalja muškarcu**, kako to čini ekocentrički ekofeminizam. Prema takvim mišljenjima, pred feministicama stoji obveza oslobođenja životinja, ali samo u onom stupnju u kojem imaju obveze oslobođenja bilo koje **potlačene populacije**, a ne zato što postoje teoretske, praktičke ili simboličke veze između žena i prirode. Budući da, prema ovakvim stajalištima, usporedba ženske opresije i opresije životinja ništa ne pomažu projektu niti ženskog oslobođenja niti oslobođenja životinja, ni ekofeminizam zapravo nema smisla. Dixon (1996, 18(2):181-194) glede toga čak smatra da je ono što čini fer i pravedan tretman životinja nužno različito od onoga što čini fer i pravedan tretman žena i to stoga što neljudski svijet prirode i ljudski svijet nemaju iste kognitivne kapacitete niti socijalni i kulturni kontekst.

S takvim se tvrdnjama, dakako, ne slažu druge ekofeministice, koje ih smatraju zastarjelima i neutemeljenima, pogotovo u kontekstu novih znanstvenih istraživanja, koja su pokazala da i neljudske vrste komuniciraju, osjećaju razinu emocija, i čak »rezoniraju« na svoj način.¹² Glede toga one se ponovno vraćaju na nezaobilaznu povijesnu činjenicu, naime, na to što je u zadnjem stoljeću bijeli čovjek također tvrdio da crni čovjek i žena nemaju razum, osjećaj za svoje obitelji, ili čak potrebe i želje izvan služenja bijelom čovjeku. Samo zbog toga što ljudi sve dosad nisu uspjeli primijetiti te karakteristike u drugim vrstama ili u prirodi, ne daje nam pravo da zaključujemo kako te sposobnosti ne postoje (Gaard, 1996:441). Štoviše, ono što je zanimljivo ekofeminizmu po sebi nije sličnost između žena i životinja ili žena i prirode, nego **sličnost u konceptualnom djelovanju koje opravdava njihovu subordinaciju**. Ekofeministice stoga žele **razotkriti cijelu strukturu opresivnog mišljenja**. Pokazivanjem kako je opresija žena i prirodnog svijeta konceptualno slična, ekofeministice se nadaju da će usmjeriti analizu na **funkcioniranje opresije same**.

* * *

»Priroda«, kako je Goethe rekao, »nema niti srca niti kože: ona je oboje u jednom izvana i unutra«, a ono što ekofeminizam može ponuditi jest upravo to vraćanje veze; unutrašnjeg s vanjskim, sebe s Drugim, običnog sa svetim, osobe s planetom. Ako želimo, naime, uzeti obveze prema prirodnom svijetu ozbiljno, onda sebe moramo vidjeti kao **odgovorna bića**, za razliku od ostale prirode. Međutim, ako mislimo da moramo **izabrati između uma i tijela, razuma i osjećaja, kulture i prirode**, onda ostajemo uhvaćeni u zamku **krivog dualizma**. To sve moramo učiniti istodobno sa svjesnim priznanjem da nam naša sposobnost teoretiziranja i razumijevanja svijeta ne daje za pravo da dominiramo i uništavamo svijet o kojem ovisimo. Stoga se moramo pomaknuti iza dualističkih modela mišljenja koji karakteriziraju zapadnu filozofsku tradiciju, prema kojoj su žene inferiorne muškarcima, priroda inferiorna kulturi, emocije razumu, a tijelo umu.

¹² ... kako su to pokazala istraživanja Jeffrey Moussaieff Masson i Susan McCarthy, u *When Elephants Weep: The Emotional Lives of Animals*, 1995; navedeno prema Gaard, 1996, 18(4):440).

LITERATURA

- Badenter, E. (1988). **Jedno je drugo**. Sarajevo: Svjetlost.
- Barrett, M. (1983). **Potčinjena žena**. Beograd: Radnička štampa.
- Beauvoir de, S. (1981). **Drugi pol**. Beograd: BIGZ.
- Bookchin, M. (1980). **Toward an Ecological Society**. Montréal: Black Rose Books LTD.
- Cerjan-Letica, G. (1981). **Sociološki aspekti suvremenog feminizma**. Magistarski rad. Zagreb.
- Dixon, B. A. (1996). The Feminist Connection between Women and Animals. **Environmental Ethics**, 18(2):181–194.
- Eckersley, R. (1992). **Environmentalism and Political Theory**. State University of New York Press.
- Ehrenreich, B. (1987). Život bez oca: Preispitivanje socijalističko-feminističke teorije. U: Pavlović, V. /ur./ **Obnova utopijskih energija**. Beograd: CID SSOJ, str. 347–356.
- Gaard, G. (1996). Women, Animals, and Ecofeminist Critique. **Environmental Ethics**, 18(4):439–441.
- Gaard, G. (1997). Ecofeminism and Wilderness. **Environmental Ethics**, 19(1):5–25.
- Green, K. (1994). Freud, Wollstonecraft, and Ecofeminism: A Defense of Liberal Feminism. **Environmental Ethics**, 16(2):117–134.
- Jackson, C. (1993). Doing What Comes Naturally? Women and Environment in Development. **World Development**, 21(12):1947–1963.
- Kanner, D. A. & Gomes, M. E. (1995). The Rape of the Well-Maidens. Feminist Psychology and the Environmental Crisis, U: Roszak, T., Gomes, M. E., Kanner, A. D. **Ecopsychology**. San Francisco: Sierra Club Books. (str. 115–135).
- Luttrell, W. (1987). Prevazilaženje politike žrtvovanja. U: Pavlović, V. /ur./ **Obnova utopijskih energija**. Beograd: CID SSOJ, str. 364–368.
- Markoff, J. (1996). **Waves of Democracy. (Social Movements and Political Change)**. Pine Forge Press.
- Melucci, A. (1992). Liberation or Meaning? Social Movements, Culture, and Democracy. **Development and Change**, 23(3):43–77.
- Mesić, M. (1998). Nastanak i razvoj američkog ekološkog pokreta. **Socijalna ekologija**, 7(1–2):91–115.
- Mies, M. & Shiva, V. (1993). **Ecofeminism**. London: Zed Books.
- Leinert Novosel, S. (1990). **Žene – politička manjina**. Zagreb: Radničke novine.
- Schaefer, T. R. (1989). **Sociology**. Western Illinois University.
- Slicer, D. (1995). Is there an Ecofeminism–Deep Ecology “Debate”? **Environmental Ethics**, 18(4):151–170.
- Rozsak, B. (1995). The Spirit of the Goddess, U: Roszak, T., Gomes, M. E., Kanner, A. D. **Ecopsychology**. San Francisco: Sierra Club Books. (str. 288–300).
- Rowbotham, S. (1983). **Svest žene – svet muškarca**. Beograd: SIC.

LITERATURA

- Badenter, E. (1988). **Jedno je drugo**. Sarajevo: Svjetlost.
- Barrett, M. (1983). **Potčinjena žena**. Beograd: Radnička štampa.
- Beauvoir de, S. (1981). **Drugi pol**. Beograd: BIGZ.
- Bookchin, M. (1980). **Toward an Ecological Society**. Montréal: Black Rose Books LTD.
- Cerjan-Letica, G. (1981). **Sociološki aspekti suvremenog feminizma**. Magistarski rad. Zagreb.
- Dixon, B. A. (1996). The Feminist Connection between Women and Animals. **Environmental Ethics**, 18(2):181–194.
- Eckersley, R. (1992). **Environmentalism and Political Theory**. State University of New York Press.
- Ehrenreich, B. (1987). Život bez oca: Preispitivanje socijalističko-feminističke teorije. U: Pavlović, V. /ur./ **Obnova utopijskih energija**. Beograd: CID SSOJ, str. 347–356.
- Gaard, G. (1996). Women, Animals, and Ecofeminist Critique. **Environmental Ethics**, 18(4):439–441.
- Gaard, G. (1997). Ecofeminism and Wilderness. **Environmental Ethics**, 19(1):5–25.
- Green, K. (1994). Freud, Wollstonecraft, and Ecofeminism: A Defense of Liberal Feminism. **Environmental Ethics**, 16(2):117–134.
- Jackson, C. (1993). Doing What Comes Naturally? Women and Environment in Development. **World Development**, 21(12):1947–1963.
- Kanner, D. A. & Gomes, M. E. (1995). The Rape of the Well-Maidens. Feminist Psychology and the Environmental Crisis, U: Roszak, T., Gomes, M. E., Kanner, A. D. **Ecopsychology**. San Francisco: Sierra Club Books. (str. 115–135).
- Luttrell, W. (1987). Prevazilaženje politike žrtvovanja. U: Pavlović, V. /ur./ **Obnova utopijskih energija**. Beograd: CID SSOJ, str. 364–368.
- Markoff, J. (1996). **Waves of Democracy. (Social Movements and Political Change)**. Pine Forge Press.
- Melucci, A. (1992). Liberation or Meaning? Social Movements, Culture, and Democracy. **Development and Change**, 23(3):43–77.
- Mesić, M. (1998). Nastanak i razvoj američkog ekološkog pokreta. **Socijalna ekologija**, 7(1–2):91–115.
- Mies, M. & Shiva, V. (1993). **Ecofeminism**. London: Zed Books.
- Leinert Novosel, S. (1990). **Žene – politička manjina**. Zagreb: Radničke novine.
- Schaefer, T. R. (1989). **Sociology**. Western Illinois University.
- Slicer, D. (1995). Is there an Ecofeminism–Deep Ecology “Debate”? **Environmental Ethics**, 18(4):151–170.
- Roszak, B. (1995). The Spirit of the Goddess, U: Roszak, T., Gomes, M. E., Kanner, A. D. **Ecopsychology**. San Francisco: Sierra Club Books. (str. 288–300).
- Rowbotham, S. (1983). **Svest žene – svet muškarca**. Beograd: SIC.

ECO-FEMINISM – A NEW IDENTITY OF WOMEN

Branka Galić

Faculty of Philosophy, Zagreb

Summary

Although "the women issue" has been founded as a political issue several decades ago, along with the development of "the new wave" feminism, or neo-feminism, that brought to changes in the approach within the whole series of social issues, only with the emergence of "the green movement" and forwarding of "green" issues as political "women issues" as well as environmental issues, have they assumed a new importance within eco-feminist alternative groups.

Eco-feminism encompasses different approaches, from liberal to eco-centric eco-feminism groups. In the course of numerous discussions between eco-feminist and feminist groups and their standpoints, there are also other intrinsic environmental groups and their standpoints, from which most prominent is the group representing deep ecology viewpoints, with which eco-feminist orientations are frequently in disagreement.

Regardless of, however, certain disagreement within certain eco-feminist groups and their approaches, some of which are even useless or derogatory for (eco)feminism, as well as of conflicts with the deep ecology, from the standpoint of social ecology it is important to take into account and take into consideration all these (eco)feminist standpoints, because they direct us to the situation where we should move behind faulty dualism of the opinion model that characterises West social and philosophic tradition, and towards which women are inferior to men, nature towards culture, emotions towards reason and body towards mind, under the condition that we want to achieve environmentally harmonious living, integrating nature with culture into an organic eco-cultural whole.

Key words: androcentrism, anthropocentrism, bio-regionalism, deep ecology, eco-centric eco-feminism, eco-feminism, feminism, identity of a master, liberal feminism, neo-feminism, sex, sex identity, sex roles, speciesism, wilderness

ÖKOFEMINISMUS – EINE NEUE IDENTITÄT DER FRAUEN

Branka Galić

Philosophische Fakultät, Zagreb

Zusammenfassung

Obwohl die "Frauenfrage" als politische Frage schon vor einigen Jahrzehnten aufgekommen ist, und zwar durch die Entwicklung des Feminismus der "neuen Welle" bzw. des Neofeminismus, der zu einer Veränderung in der Behandlung einer Anzahl von gesellschaftlichen Fragestellungen führte, konnten die "Frauenfragen" sowie die ökologischen Fragen erst mit dem Aufkommen einer Umweltbewegung und der Formulierung von "grünen" Fragen als politischen Fragen eine neue Bedeutung gewinnen.

Der Ökofeminismus umfaßt verschiedene Richtungen – von den liberalen bis zu den ökozentrischen Ökofeminismen. In den Debatten zwischen den ökofeministischen und den feministischen Standpunkten lassen sich auch andere intrinsische ökologische Strömungen erkennen, unter denen die Tiefenökologie einen besonderen Platz einnimmt, und mit der die ökofeministischen Orientierungen nicht selten im Widerspruch stehen.

Ohne Rücksicht auf bestimmte Unstimmigkeiten innerhalb einzelner ökofeministischer Richtungen, von denen einige ohne Nutzen oder sogar schädlich für den (Öko)Feminismus sind, sowie ungeachtet ihrer Konflikte mit der Tiefenökologie, ist es jedoch vom sozialökologischen Standpunkt aus sehr wichtig, alle diese (öko)feministischen Richtungen zu berücksichtigen, weil sie darauf hinweisen, daß der falsche Dualismus jenes Denkmodells überwunden werden muß, welches die gesamte soziale und philosophische Tradition des Westens mitgeprägt hat. Diesem Modell zufolge seien Frauen den Männern, die Natur der Kultur, Gefühle der Vernunft und der Körper dem Verstand unterlegen. Um ein ökologisch harmonisches Leben zu gestalten, muß die Natur mit der Kultur in ein organisches ökokulturelles Ganzes integriert werden.

Grundausdrücke: Androzentrismus, Anthropozentrismus, Feminismus, Geschlecht, Geschlechtsidentität, Geschlechterrollen, Herrscheridentität, liberaler Feminismus, Neofeminismus, ökozentrischer Ökofeminismus, Ökofeminismus, Speziesismus, Tiefenökologie, Wildnis