

που θα φέρουν μαζί απορροφματοσυλλέκτες, βιομηχανικές μονάδες ανακύκλωσης, σχεδιαστές πάρκων, ενώσεις γειτονιάς και ποιητές. Τέτοιου είδους οραματικές συλλήψεις ασκούσαν πάντα μια βαθιά γοητεία στους ανθρώπους των υποβαθμισμένων πόλεων του σήμερα: η τροφή θα παράγεται τοπικά, στα περιβάλλοντα της κοινότητας. Η ενέργεια από ηλιακούς συλλέκτες και ανεμογεννήτριες. Τα οργανικά και ανόργανα απόβλητα θα ανακυκλώνονται. Δέντρα θα φυτεύονται για να εμπλουτίζουν τον αέρα της πόλης και να απορροφούν τη σκόνη και το θόρυβο. Μαζικές συγκατοικίες, ποδήλατα και πεζόδρομοι θα καλύπτουν τις ανάγκες των ανθρώπων για μετακίνηση. Κτίρια και σπίτια θα κατασκευάζονται από ντόπια οικοδομικά υλικά (Sale, 1985a). Τέτοιου είδους είναι τα οράματα που αποτελούν τη βάση των προγραμματικών διακηρύξεων κάθε είδους «πράσινων» κινήσεων. Ουτοπικό ή όχι, το βιοπεριοχικό όραμα έχει προκαλέσει τεράστιες αλλαγές στα μυαλά των ανθρώπων κατά τις τελευταίες δεκαετίες.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΝΔΕΚΑΤΟ

Ο Οικοφεμινισμός

Στην Κένυα, οι γυναίκες στελεχώνουν το κίνημα της Πράσινης Ζώνης και φυτεύουν εκατομμύρια δέντρα σε ξηρές υποβαθμισμένες περιοχές. Στην Ινδία, αγρότισσες συμμετέχουν στο κίνημα Chipko (αγκάλιασε ένα δέντρο), έτσι ώστε να διασώσουν καύσιμους πόρους για τις κοινότητές τους. Στη Σουηδία, φεμινίστριες παρασκευάζουν μαρμελάδα από βατόμουρα ραντισμένα με φυτοφάρμακα και την προσφέρουν σε βουλευτές για να τη δοκιμάσουν. Στον Καναδά βγαίνουν στους δρόμους και μαζεύουν υπογραφές αντιτιθέμενες στις εγκαταστάσεις επεξεργασίας ουρανίου που επρόκειτο να κατασκευαστούν στη γειτονιά τους. Στις ΗΠΑ, νοικοκυρές οργανώνουν τις τοπικές τους κοινότητες για να διεκδικήσουν καθαρισμό των τοποθεσιών όπου έχουν αφεθεί τοξικά απόβλητα. Όλες αυτές οι δραστηριότητες, ισχυρίζεται η Merchant (1992), είναι παραδείγματα ενός παγκόσμιου κινήματος – του οικοφεμινιστικού – που παλεύει για την οικολογική ισορροπία του πλανήτη.

Μπροστά στο ογκούμενο ρεύμα των δύο κινήματων – του οικολογικού και του φεμινιστικού – κάποιες φεμινίστριες θεώρησαν πως οι σκοποί αυτών των δύο κινήματων είναι αμοιβαία υποστηριζόμενοι: σχετίζονται με την ανάπτυξη κάποιων κοσμοθεωριών και πρακτικών που δεν βασίζονται σε «αρσενικά» μοντέλα κυριαρχίας. Ο όρος πρωτοεμφανίστηκε στα γραπτά της Françoise d' Aubonne (1974), η οποία καλούσε τις γυναίκες σε μια οικολογική επανάσταση για να σώσουν τον πλανήτη. Αυτή η 351

οικολογική επανάσταση θα είχε ως αποτέλεσμα ένα μετασχηματισμό των σχέσεων ανάμεσα σε άντρες και γυναίκες και ανάμεσα στους ανθρώπους και τη φύση. Ο όρος έγινε αντικείμενο περαιτέρω επεξεργασίας από την Ynestra King, ερευνήτρια του Ινστιτούτου Κοινωνικής Οικολογίας στο Vermont, το οποίο διευθυνόταν από τον Murray Bookchin. Μετά το 1980 έγινε πιο κίνημα που αντιπροσώπευε ευρύτερες ομάδες γυναικών και εκφράστηκαν μέσα από συνδιασκέψεις και άρθρα (King, 1983; Bieh, 1988).

Η Ruether (1975) αναφέρει ρητά πως «οι γυναίκες δεν πρέπει να περιμένουν ούτε την απελευθέρωσή τους ούτε λύση για την οικολογική κρίση μέσα σε μια κοινωνία, της οποίας το θεμελιακό μοντέλο σχέσεων είναι αυτό της κυριαρχίας». Σύμφωνα με την ίδια συγγραφέα, τα δύο κινήματα θα πρέπει να συνενώσουν τα αιτήματά τους για να οραματιστούν έναν ριζοσπαστικό ανασηματισμό των βασικών κοινωνικο-οικονομικών σχέσεων και των αξιών (πάνω στις οποίες βασίζονται αυτές οι σχέσεις) της μοντέρνας βιομηχανικής κοινωνίας.

Με ποιο τρόπο όμως αυτά τα δύο θέματα συνδέονται; Ποιες είναι αυτές οι συνδέσεις ανάμεσα στην κυριαρχία πάνω στις γυναίκες και στην κυριαρχία πάνω στη φύση; Με ποιο τρόπο αυτές οι αλληλοδιαπλοκές είναι σημαντικές για το φεμινισμό, τον περιβαλλοντισμό και την περιβαλλοντική φιλοσοφία; Ο οικοφεμινισμός σε μεγάλο βαθμό συνίσταται στην εξερεύνηση αυτών των συνδέσεων ανάμεσα στα δύο θέματα. Πριν απ' αυτό, όμως, θα παρουσιαστούν τα διάφορα ρεύματα του φεμινισμού και θα γίνει αντικείμενο μελέτης η σχέση ανθρώπου - φύσης την οποία προβάλλει το καθένα απ' αυτά.

Οικοφεμινισμός: ένα τυπολόγιο των διαφόρων τάσεων υπό το πρίσμα της σχέσης ανθρώπου - φύσης

Όπως ακριβώς υπάρχουν πολλά είδη φεμινισμού, αντιστοίχως αναπτύχθηκαν και πολλά είδη οικοφεμινισμού. Αυτές οι διαφορετικές θεωρήσεις αντανakλούν όχι μόνο «διαφορετικούς φεμινισμούς» (φιλελεύθερο, μαρξιστικό, ριζοσπαστικό, σοσιαλιστικό και τριτοκοσμικό), αλλά και «διαφορετικές οικολογίες» (ποια ακριβώς είναι η φύση και ποιες πρέπει να είναι οι λύσεις των περιβαλλοντικών προβλημάτων).

Σύμφωνα με την Jaggar (1983), μπορούμε να ταξινομήσουμε τους «διαφορετικούς φεμινισμούς» σε τρεις ομάδες. Κάθε μία από αυτές προσφέρει μια διαφορετική άποψη για την καταπίεση των γυναικών, καθώς και μια εναλλακτική κοινωνική φιλοσοφία.

Για τις *φιλελεύθερες φεμινίστριες* (όπως και για τους ωφελιστές και τον Καντ), όλα τα ανθρώπινα όντα, επειδή είναι ελεύθερα και ορθολογικά, συνεπάγεται πως από ηθική άποψη είναι ίσα. Επομένως, οποιουδήποτε είδους άνιση μεταχείριση των γυναικών αρνείται αυτήν την ισότητα και επομένως είναι άδικη. Σε συμφωνία με αυτού του είδους την ανάλυση οι φιλελεύθερες φεμινίστριες αφιερώνονται στην προσπάθεια εξάλειψης των διακρίσεων ενάντια στις γυναίκες¹. Πολεμούν για ίσα δικαιώματα

1. Η Merchant (1992) θεωρεί πως οι φιλελεύθερες φεμινίστριες εμπνέονται από την Simone de Beauvoir και το βιβλίο της με τίτλο *Το Δεύτερο Φύλο* που πρωτοκυκλοφόρησε το 1949, καθώς και από την Betty Friedan και το βιβλίο *Η Μυστική Γοητεία του Θηλυκού* που γράφτηκε το 1963. Η πρώτη υποστήριξε πως άνδρες και γυναίκες διαφέρουν βιολογικά, αλλά οι γυναίκες μπορούν να υπερβούν τη βιολογία τους, να απελευθερωθούν από τη μοίρα τους ως αναπαργωγοί της ζωής και να εγκαταλείψουν τις αρσενικές αξίες. Η Friedan εξετάζει τις γυναίκες που ξαναγυρίζουν στην οικιακή εργασία (αφού είχαν δουλέψει κατά τη διάρκεια του πολέμου στις δουλειές των ανδρών που έλειπαν στον πόλεμο), ώστε οι άνδρες να ξαναπάρουν τις θέσεις τους. Αμφισβητεί εν τέλει η Friedan την κρυφή γοητεία της «νοικοκυράς» που ξαναγυρίζει στην ιδιωτική σφαίρα, αφού έχει γνωρίσει πλέον τη δημόσια.

και ίσες ευκαιρίες, μέσα σε μια κοινωνία που θεωρούν πως απο- τελείται από αυτόνομα άτομα. Αυτή η άποψη προσπαθεί να προσαρμόσει τις γυναίκες στο αρσενικό πρότυπο ανθρώπινης ύπαρξης και κουλτούρας με άκρικο τρόπο, όπως ισχυρίζεται η Plumwood (1992). Σύμφωνα με τις φιλελεύθερες – κυρίως – φεμ- νίστριες, η γυναίκα πρέπει να συμμετέχει ισότιμα με τους άντρες σε τομείς όπως η επιστήμη και η τεχνολογία, από τους οποίους έχει αποκλειστεί. Όμως ακριβώς εδώ – τονίζει η Plumwood – τα χαρακτηριστικά που εκτιμώνται είναι η αντικειμενικότητα, η αφιερημένη σκέψη, η ορθολογικότητα, η καταπίεση της συναι- σθηματικότητας, καθώς και η πάλη κατά της φύσης, κατεξοχήν αρσενικά γνωρίσματα. Γι' αυτόν το λόγο, ακριβώς, η ελίδα για ισότητα των γυναικών μέσα σε αυτές τις δομές παραμένει σε με- γάλο βαθμό απατηλή. Επιπλέον, σύμφωνα με αυτήν την άποψη, καλύτερη επιστήμη, αποτελεσματικότεροι τρόποι διαχείρισης της φύσης και ευστοχότεροι νόμοι είναι ο δρόμος για να προσεγ- γίσουμε τη λύση των προβλημάτων που σχετίζονται με την κα- κωδιαγείριση των φυσικών πόρων. Από οικοφeminιστική σκοπιά, οι φιλελεύθερες φεμινίστριες θεωρούνται ανεπαρκείς. Και αυτό διότι δεν κριτικάρουν καθόλου τον καταπιεστικό ή πατριαρχικό τρόπο σύλληψης της φύσης. Δεν συζητούν καθόλου την προβλη- ματική διχοτόμηση ανθρώπου - φύσης που θεωρείται ως η πηγή του κακού (Warren, 1991b).

Ο *μαρξιστικός φεμινισμός* βλέπει την καταπίεση της γυναι- κας ως ένα είδος ταξικής καταπίεσης, άμεσο αποτέλεσμα της τα- ξικής κοινωνίας και της ατομικής ιδιοκτησίας πάνω στα μέσα παραγωγής. Όπως η εργατική τάξη γίνεται αντικείμενο εκμετάλ- λησης μέσα από την ιδιοποίηση της υπεραξίας της εργασίας της, με παρόμοιο τρόπο οι γυναίκες γίνονται αντικείμενο εκμε- τάλλευσης, διότι μέσα στη δεδομένη κατανομή της εργασίας τους έχει αποδοθεί η οικιακή εργασία, η οποία δεν αναγνωρίζε- ται καν επισήμως ως εργασία. Απόδειξη είναι το γεγονός πως ακόμα και έπειτα από πολλά χρόνια οικιακής εργασίας, κάποιες φορές η γυναίκα δε μπορεί να διεκδικήσει δικαιώματα ιδιοκτη- οίας πάνω στο σπίτι στο οποίο πρόσφερε αυτήν την εργασία. Οι

φεμινίστριες που εμπνέονται από τον Μαξ υποστηρίζουν πως μόνο μέσα από ισότιμη συμμετοχή στη θεμελιώδη και χαρακτη- ριστική για τα ανθρώπινα όντα (σύμφωνα με τον μαρξισμό) δια- δικασία, που λέγεται *πράξεις*, θα χειραφετηθούν οι γυναίκες. Πράξεις, σύμφωνα με τους μαρξιστές, είναι η συνειδητή εργασία των ανθρώπων που σκοπό έχει το μετασχηματισμό του υλικού κόσμου για να ικανοποιηθούν οι ανθρώπινες ανάγκες². Κατά τη διάρκεια της ανθρώπινης πράξης τόσο η μη ανθρώπινη φύση όσο και η φύση του ανθρώπου οικοδομούνται κοινωνικά και ιστορικά και μετασχηματίζονται συνέχεια. Η φύση είναι ενεργό και όχι παθητικό υποκείμενο που περιμένει να κυριαρχηθεί (Merchant, 1992). Σύμφωνα με το προηγούμενο σκεπτικό, ο μαρ- ξιστικός φεμινισμός φαίνεται να θεωρεί πως η πρωταρχική αξία της φύσης είναι η εργαλειική της αξία σε σχέση με την παραγω- γή οικονομικών αγαθών για τον άνθρωπο. Από οικοφeminιστική σκοπιά, επομένως, και η μαρξιστική κατεύθυνση του φεμινισμού φαίνεται ανεπαρκής, δεδομένου πως δεν θέτει καν θέμα υπαρ- ξης της εγγενούς αξίας της φύσης, θεωρώντας πως η τελευταία υπάρχει αποκλειστικά για τον άνθρωπο (Warren, 1991b)³.

2. Μία οικοφeminιστρια που ίσως αναγνωρίζει τη μεγάλη σημασία της πρά- ξης ως συνειδητής ανθρώπινης εργασίας και δράσης, αλλά δεν εμπνέεται τόσο από τον Μαξ όσο από τον Murray Bookchin και τον αναρχισμό που αυτός ο τελευταίος μέσα από τη θεωρία της κοινωνικής οικολογίας προεβλέπει, είναι η Ynestra King (1989). Ζητάει μια κριτική ανάλυση και αντιπαράθεση – μέσω της πράξης – στην ομοιομορφία της τεχνολογικής και βιομηχανικής κουλτούρας, τό- σο της καπιταλιστικής όσο και της (τότε) σοσιαλιστικής. Τόσο η ανάλυση όσο και αυτή η αντιπαράθεση είναι για την King ζωντανής σημασίας τόσο για το φεμ- νιστικό και το οικολογικό κίνημα, όσο και για τους αγώνες των αυτόχthonων λαών. Θεωρεί τον οικοφeminισμό όχι ως εκδίκαση για το παρελθόν, αλλά ως προσπομό του μέλλοντος, χαρακτηριστικό το οποίο – κατά τη γνώμη της – τον διαχωρίζει από τα άλλα κινήματα. Ο οικοφeminισμός, κατ' αυτήν, είναι η προ- κική της ελπίδας. Το να έχεις ελπίδα σημαίνει να πιστεύεις πως το μέλλον μπο- ρεί να δημιουργηθεί μέσα από τη σκόπητη, συνειδητή δράση των ανθρώπων (δηλαδή μέσα από την πράξη τους), οι οποίοι μπορούν να αντάξουν και τη σχετική υπευθυνότητα.

3. Από τα πιο γνωστά «οικολογικά ταυτάτα» του μαρξισμού περιλαμβάνο-

Τέλος, *οι ριζοσπάστες φεμινίστριες* πιστεύουν πως οι βιολογικές και σεξουαλικές διαφορές ανάμεσα στους άνδρες και τις γυναίκες χρησιμοποιήθηκαν ως δικαιολογητική βάση για την καταπίεση των γυναικών. Οι γυναίκες πολιτιστικά καθορίστηκαν βάσει της βιολογικής τους διαφοράς που χρησιμοποιήθηκε για να δικαιώσει την πατριαρχία, δηλαδή την κυριαρχία των ανδρών επί των γυναικών, στις οποίες μάλιστα αποδοθηκαν αποκλειστικά ρόλοι μητέρων, συζύγων ή σεξουαλικών αντικειμένων. Οι γυναίκες κάτω από το πατριαρχικό καθεστώς υπάχθηκαν είτε για να γεννούν και να ανατρέφουν παιδιά είτε για να ικανοποιούν τις ανδρικές σεξουαλικές επιθυμίες⁴. Λόγω της φύσης αυτών των ρόλων οι γυναίκες (παρά οι άνδρες) θεωρήθηκε πως καθορίζονται (και περιορίζονται) περισσότερο από το σώμα τους⁵.

νται στο βιβλίο *Η Καταγωγή της Οικογένειας, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους*, που έγραψε ο Ένγκελς το 1884. Εκεί αναφέρεται πως ο καθολικός παράγοντας στην Ιστορία είναι η παραγωγή και η αναπαραγωγή της ζωής, δηλαδή η παραγωγή των μέσων για την επιβίωση και η παραγωγή των ιδίων των ανθρώπων όντων. Κατά τη διάρκεια αυτής της παραγωγής και αναπαραγωγής οι άνθρωποι αλληλεπιδρούν με τη μη ανθρώπινη φύση, άλλες φορές ενεργητικά και άλλες φορές αναστατώνοντας τις ισορροπίες του περιβάλλοντος. Αν αγνοούμε αυτούς τους μηχανισμούς, προειδοποιεί ο Ένγκελς, τότε οι κατακτήσεις μας ίσως μας εκδυκνιθούν. Τίποτα δεν είναι απομονωμένο στη φύση (Engels, 1940 & 1968).

4. Μερικές άλλες σχολίες που παραδοσιακά θεωρήθηκε πως ανήκαν στη δικαιοδοσία των γυναικών είναι η φροντίδα των γηραιότερων και των αρρώστων, καθώς και η καλλιέργεια της γης. Αυτές οι σχολίες – πιθανότατα γ' αυτών τον λόγο – θεωρήθηκαν ως λιγότερο πολιτισμένες και άρα μικρότερης αξίας από τις σχολίες των ανδρών. Η Oppner (1974) ανέλυσε αυτήν την κατάσταση παραλληλίζοντας θηλυκό/αρσενικό με τη φύση/πολιτισμό.

5. Σύμφωνα με μια ανθρωπολογική σχολή, η υποβάθμιση της γυναίκας οφείλεται στην εμφάνιση της κυνηγετικής συμπεριφοράς στα αρσενικά ανθρωποειδή. Αυτή η εξελικτική φάση σφράγισε τον άνδρα-κυνηγό με τον ανταγωνισμό και τη βία που συνοδεύουν τη σχέση του με το θήρ. Το σώμα της γυναίκας, ως μικρότερο, ασθενέστερο και γόνιμο, την περιβαριτοποιεί σε σχέση με τον κυρίαρχο χώρο του πολιτισμού, αφού δεν μπορεί να συμμετάσχει στο κυνήγι. Ταυτόχρονα, όμως, η αναπαραγωγική της ικανότητα πανηγυρικά προσανατολίζει τη γυναίκα προς τη ζωή, ενώ το κυνήγι «έδειχνε» στον άνδρα το θάνατο (Gaard και Gruen, 1993).

και ότι είναι πιο παθητικές και περισσότερο συναισθηματικές απ' αυτούς. Απλά και αβίαστα, μετά τα προηγούμενα, βγαίνει το συμπέρασμα πως οι άνδρες –όντας πιο λογικοί και πιο ενεργητικοί– θα έπρεπε να εξουσιάζουν τις γυναίκες. Η απελευθέρωση λοιπόν των γυναικών απαιτεί την ανατροπή της πατριαρχίας, ιδιαίτερα δε τον ανδρικό έλεγχο πάνω στο κορμί της γυναίκας. Πώς, όμως, θα γίνει αυτό;

Κάποιες ριζοσπάστες φεμινίστριες βλέπουν κατάργηση των πατριαρχικών ρόλων των φύλων, άλλες προπαγανδίζουν μια «unisex» (ανδρόγυνη) κουλτούρα, ενώ μερικές άλλες συνηγορούν υπέρ μιας εντελώς αυτόνομης συμπεριφοράς των γυναικών μέσα από ακραιφνώς γυναικείες ομάδες, γυναικείες εκδηλώσεις κ.λπ., από τις οποίες αποκλείονται οι άνδρες. Αργότερα, μερικές άλλες ριζοσπάστες φεμινίστριες αντέστρεψαν τη λογική που θεωρούσε πως έπρεπε να αρνηθούν την καθοριστική σημασία των βιολογικών σεξουαλικών διαφορών ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες, και αποφάσισαν αντίθετα να γιορτάσουν (celebrate) το γεγονός ότι οι γυναίκες ακριβώς λόγω των προηγούμενων ψυχοβιολογικών παραμέτρων έχουν εμπειρίες, καταλαβαίνουν και αξιολογούν τα πράγματα διαφορετικά από τους άνδρες. Μετατρέποντας την αδυναμία σε δύναμη οι φεμινίστριες αυτές λένε: ναι! Έχετε δικιο! Είμαστε πιο κοντά στο σώμα μας και στα συναισθήματά μας απ' ό,τι οι άνδρες. Μέσα από αυτά συνδεόμαστε με τη φύση εμείς περισσότερο παρά οι άνδρες⁶.

6. Η Starhawk (1989) θεωρεί αυτόν τον οικοφεμινισμό ως ένα κίνημα με μια γαισκεντρική βάση, ακριβώς επειδή αυτή η αλληλεξάρτηση είναι που μετουσιώνεται σε συμπάθεια προς τα άλλα όντα του πλανήτη. Συνεπώς γινόμαστε ικανοί να τα αισθανθούμε και να ταυτιστούμε με αυτά, είτε είναι άνθρωποι είτε όχι (φυσικοί κύκλοι, διαδικασίες φυσικοχημικοβιολογικές, ζώα, φυτά).

Παρομοίως, η Spretak (1981, 1991) μιλάει για τη «Θεά» (Goddess), ένα από τα ονόματα της οποίας είναι η «Γαία». Λέει πως υπάρχουν αρχαιολογικές μαρτυρίες, σύμφωνα με τις οποίες η «Θεά» κατά πάσα πιθανότητα ήταν ένα αρχέτυπο κοινό στην προϊστορική Ευρώπη, τη Μέση Ανατολή, την Ασία, την Αφρική και την Αμερική. Τη συσχετίζει μάλιστα με τις μητρογαμικές κοινωνίες της Προϊστορίας. Αυτή η «Θεά» όμως –συνεχίζει η Spretak– στην ουσία λατρευόμενη συμβολίζει τη θεϊκότητα του σώματος της Γης, καθώς και το γυ-

Μόνο που αυτό δεν είναι κάτι υποβαθμιστικό όπως μας έλεγαν μέχρι τώρα οι απολογητές της πατριαρχίας. Ίσα ίσα, αυτά τα στοιχεία είναι πολυτιμότερα για τη δημιουργία της εναλλακτικής γυναικείας κουλτούρας, που θα είναι η μόνη ικανή θεραπεία ταυτόχρονα και για τα οικολογικά προβλήματα του πλανήτη. Αυτό το ιδεολογικό μόρφωμα ονομάζεται πολιτιστικός οικοφeminισμός (Plumwood, 1992). Πολλές οικοφeminίστριες αυτού του ρεύματος έχουν σαν σημείο αναφοράς την «αρχαία Θεά»⁷.

Αυτός είναι ο φεμινισμός της άκριτης αναστροφής, σύμφωνα με την Plumwood (1992). Ενώ ο φιλελεύθερος φεμινισμός απορρίπτει τα ιδανικά του θηλυκού χαρακτήρα, ο ριζοσπαστικός φεμινισμός απορρίπτει τα αρσενικά ιδανικά. Στην ουσία, ισχυρίζεται πως η απόσταση των ανδρών από τη φύση τους έχει βλάψει, γι' αυτό θα πρέπει να εφαρμοστεί μια στρατηγική αναστροφής της κυριαρχίας αρσενικής κουλτούρας που θα αποδίδει θετική αξία στο θηλυκό και τη φύση⁸.

Απέναντι σ' αυτήν την τάση του πολιτιστικού οικοφeminισμού αναπτύχθηκε μια αντίρροπη τάση οικοφeminισμού που θεωρεί πως κάποιες ριζοσπαστικές φεμινίστριες μυστικοποιούν στην ουσία τις γυναικείες εμπειρίες, όταν υποστηρίζουν πως οι γυναίκες είναι πιο κοντά στη φύση από τους άντρες⁹. Η Biehl

ναικείο σώμα, μέσα από την αναλογία της γονιμότητας. Η γυναίκα λοιπόν μέσα από το σώμα της αποτελεί μέρος του σώματος της Γης, βιώνοντας μια κατάσταση χάριτος που της επιτρέπει να αισθάνεται ταυτισμένη με τους φυσικούς κύκλους και τη φύση γενικότερα.

7. Σήμερα, πολλές φεμινίστριες του πολιτιστικού οικοφeminισμού διοργανώνουν γιορτές, κατά τις οποίες αναβιώνουν αρχαίες τελετές γύρω από τη λατρεία της «αρχαίας Θεάς», του φεγγαριού, των ζώων και του γυναικείου αναπαραγωγικού συστήματος. Οι παραπάνω τελετές μαζί με διαλέξεις, συναντήσεις, εκθέσεις τέχνης, θεατρικά έργα, καθώς και άμεση πολιτική δράση αποτελούν εκδηλώσεις με τις οποίες οι οικοφeminίστριες προωθούν τους σκοπούς τους.

8. Είναι ενδιαφέροντα και τα συνθήματα που συνοψίζουν αυτή τη θέση, επιβεβαιώνοντας ένα αντίπαλο θηλυκό ιδανικό: το μέλλον είναι θηλυκό, ο Θεός είναι γυναίκα, ο Αδάμ ήταν πρόχειρο σχέδιο, η Εύα είναι ακριβής αντίγραφο.

9. Τι ακριβώς σημαίνει πως η αναπαραγωγική βιολογία της γυναίκας είναι η αστείρευτη πηγή της δύναμής της αναρωτιέται η Biehl (1991). Και τι ακριβώς

(1991)¹⁰, μάλιστα, θεωρεί ξεκάθαρα προβληματική την αποδοχή ορισμένων πτυχών της προσωπικότητας των γυναικών ως έμφυτων. Ιδιαίτερα εκείνα τα γνωρίσματα των γυναικών (π.χ. φρονιμότητα και ανατροφική) που θεωρείται πως είναι ριζωμένα στην αναπαραγωγική και σεξουαλική βιολογία τείνουν να ισχυροποιούνται τα ανδρικά στερεότυπα. Παρεμφερής κριτική είναι και αυτή της Heller (1993): η ιδέα ότι οι γυναίκες βρίσκονται «πιο κοντά» προς τη φύση από τους άνδρες αντανάκλα και εγκαθιδρύει τον πρωταρχικό δυϊσμό άνδρα/γυναίκας. Εκτός του ότι αυτό το «πιο κοντά» δεν φαίνεται να μπορεί να εξηγηθεί επαρκώς, επιπλέον αναπαράγει κάποιου είδους διχοτομήσεις (μία ομάδα ανθρώπων είναι «πιο κοντά» στη φύση από άλλες) που αργά ή γρήγορα οδηγούν σε ιεραρχήσεις (άρα, αυτή η ομάδα είναι «περιούσια» όσον αφορά τις σχέσεις ανθρώπου - φύσης, ίσως τις κατανοεί πληρέστερα κ.λπ. κ.λπ.). Εξάλλου, παρόμοιου είδους λογικές ήταν αυτές τις οποίες καταπολέμησε ο οικοφeminισμός: οι άνδρες είναι πιο «λογικοί» από τις γυναίκες, οι γυναίκες είναι πιο «φυσικές» από τους άνδρες και, επειδή οι «φυσικές» ιδιότητές είναι λιγότερο χρήσιμες από τη «λογική», η περιουσία ομάδας, οι άνδρες δηλαδή, δικαιούνται να ηγεμονεύουν στην πατριαρχική κοινωνία (Warren, 1987· Roach, 1991· Griscom, 1981).

υπονοείται μέσα από δηλώσεις όπως: «Είμαστε φύση. Είμαστε η φύση που θεωρεί τη φύση. Φύση που μιλά για τη φύση στη φύση». Επίσης, όλη αυτή η φιλολογία για τη «θηλυκότητα» της Γης φαίνεται να μειώνει την αίσθηση της τεραστιάς ποικιλότητας των μορφών ζωής του φυσικού κόσμου και να τη συφραίνει -περιορίζοντας την - σε συσχετίσεις με ανθρωπίνα σώματα ή μάλιστα σε συσχετίσεις μόνο με ένα συγκεκριμένο σώμα, αυτό της μητέρας μας, διαμαρτυρείται η Stefanie Lahar (1991). Αυτός ο ανθρωπομορφισμός περιορίζει παρά επεκτείνει τη συνείδησή μας, διότι την υποχρεώνει μάλλον σε ψυχολογικούς συναρμούς σε σχέση με τους γονείς -ιδίαιτερα με τη μητέρα- παρά την αφήνει να απελευθερώσει τη φαντασία της και να σχετιστεί με κάτι τόσο μεγαλύτερο και διαφορετικότερο όπως η Γη. Κατά πόσο είναι απελευθερωτική και διευρύνει τη συνείδησή μας η έκκληση της Paula Gunn Allen (1990) «να αφουγκραστούνε τη Μητέρα Γη τη στιγμή που δίνει ζωή», αναρωτιέται η Lahar.

10. Η Biehl δεν είναι οικοφeminίστρια, αλλά προέρχεται από το χώρο της Κοινωνικής Οικολογίας. Παρ' όλα αυτά εντοερνίζεται πολλούς από τους οικοφeminιστικούς προβληματισμούς.

Μια άλλη κριτική στον πολιτιστικό οικοφεμινισμό τού προ-
σάπτει πως δεν δέχεται ότι οι άνδρες έχουν τη δυνατότητα να
αναπτύξουν την ηθική της φροντίδας για τη φύση. Με λίγα λό-
για, τον κατηγορούν ότι θεωρεί πως οτιδήποτε κάνει η γυναίκα
είναι καλό, ενώ οτιδήποτε ο άνδρας κάνει, μόνο και μόνο γιατί
χαρακτηρίζονται από δύο διαφορετικές ανθρώπινες φύσεις, οι
οποίες δεν επηρεάζονται από τα επιμέρους διαφορετικά πολιτι-
στικά πλαίσια. Επίσης, ασκείται η κριτική πως μέσα στο πλαίσιο
του πολιτιστικού οικοφεμινισμού δεν γίνεται μια σοβαρή ανάλυ-
ση του καπιταλισμού, οπότε αυτού του τύπου ο οικοφεμινισμός
δεν μπορεί να σχεδιάσει μια αποτελεσματική στρατηγική για αλ-
λαγή. Αυτός ο οικοφεμινισμός δεν φαίνεται να ενδιαφέρεται ού-
τε για τα προβλήματα της φτώχειας και του ρατσισμού, τα οποία
καταδυναστεύουν εκατοντάδες εκατομμύρια γυναίκες σ' όλο
τον κόσμο (Prentice, 1988).

Οι συνδέσεις ανάμεσα στη γυναίκα και τη φύση

Ότι και αν προσβέβουν τα ρεύματα του ριζοσπαστικού φεμ-
νισμού, όλα δέχονται πως αυτό που χαρακτηρίζει τον οικο-
φεμινισμό είναι το γεγονός ότι υπάρχουν πολλές σημαντικές
συνδέσεις (σχέσεις) ανάμεσα στην κυριαρχία πάνω στις γυναί-
κες και στην κυριαρχία πάνω στη φύση. Αλλά ποιες ακριβώς εί-
ναι αυτές οι συνδέσεις; Και γιατί είναι σημαντικές; Σύμφωνα με
τη Warren (1991b), υπάρχουν τουλάχιστον επτά είδη συνδέσεων
μέσα από τις οποίες οι οικοφεμινίστριες αναλύουν τη δίδυμη
κυριαρχία των ανδρών πάνω στη φύση και τις γυναίκες.

1. Ιστορικού και αιτιακού τύπου συνδέσεις

Αυτού του τύπου οι συνδέσεις χρησιμοποιούν ιστορικά δεδο-
μένα για να οικοδομήσουν θεωρίες εξηγητικές της δίδυμης
κυριαρχίας πάνω στη φύση και τη γυναίκα. Μερικές οικοφεμινί-

στρίες (Spretnak, 1990· Eisler, 1988· Eisler, 1990) έφτασαν την
έρευνά τους μέχρι τα πρώτα μοντέλα πατριαρχικής κυριαρχίας
που επιβλήθηκαν με την εσβολή νομαδικών φυλών από την Ευ-
ρασία γύρω στο 4500 π.Χ. Η Eisler περιγράφει την προηγούμενη
αυτής της εσβολής ιστορική περίοδο ως «εστιασμένη στη γυναι-
κα (matrifocal) παρά στον άνδρα, με μητρογενναμικές σχέσεις,
εργητική αγροτική εποχή»¹¹. Άλλες οικοφεμινίστριες, ερευνώ-
ντας τις ιστορικές πηγές, ανάγουν τη δίδυμη κυριαρχία σε ορθο-
λογικές έννοιες της κλασικής ελληνικής φιλοσοφίας και στη γε-
νικότερη ορθολογική παράδοση (Griffin, 1978· Plumwood, 1991·
Ruether, 1975). Τέλος, η Merchant (1980) εστιάζει την έρευνά
της σε πολιτιστικές και επιστημονικές αλλαγές, οι οποίες συνέ-
βησαν κατά τη διάρκεια της επιστημονικής επανάστασης του
16ου και του 17ου αιώνα. Κατ' αυτήν την περίοδο, σύμφωνα με
τη Merchant (1980), η παλιότερη οργανική κοσμοθεώρηση, που
χαρακτηριζόταν από τη συνεργασία ανάμεσα στους ανθρώπους
και τη φύση, αντικαταστάθηκε από τη μηχανιστική κοσμοθεώ-
ρηση της μοντέρνας επιστήμης. Αυτή η αλλαγή είναι η βαθύτερη
αιτία που προκάλεσε την εκμετάλλευση της φύσης, τη χωρίζ-
οντα αύξηση του εμπορίου και της βιομηχανίας, και την επικυ-
ριαρχία πάνω στη γυναίκα. Ας δούμε την άποψη της Merchant
με περισσότερες λεπτομέρειες.

1.1. Carolyn Merchant: ο θάνατος της φύσης

Ο κόσμος που χάσαμε ήταν οργανικός (Merchant, 1980). Ακόμα
και στα 1500, η συντριπτική πλειονότητα των Ευρωπαίων αλλη-
λεπιδρούσε με τη φύση μέσα από συνεργατικές κοινότητες. Γι'
αυτό και εκείνα τα χρόνια η θεμελιώδης μεταφορά μέσα από την

11. Γι' αυτή τη θεωρία έχουν προβληθεί πολλές αντιρρήσεις: κατά πρώτον
οι ερμηνείες των αρχαιολογικών δεδομένων, πάνω στα οποία βασίστηκε, είναι
αμφισβητήσιμες, αλλά και η όλη σύλληψη μιας μισογυνικής, αντισυναιχί-
νικής συνειδήσης, που «φτάνει ξαφνικά» και επικρατεί, χαρακτηρίστηκε ως
ασελής (Biehl, 1989· Prentice, 1988).

οποία οι άνθρωποι προσλαμβάναν τον εαυτό τους, την κοινωνία και τον κόσμο, ήταν ο οργανισμός. Η οργανισμική θεωρία τόνιζε την αλληλεξάρτηση ανάμεσα στα μέλη του ανθρώπινου σώματος και την υποταγή των ατόμων στους κοινωνικούς σκοπούς.

Κεντρική θέση στην οργανική θεωρηση του κόσμου είχε η ιδέα της φύσης ως «τροφού-μητέρα» που φρόντιζε να ικανοποιεί τις ανάγκες των ανθρώπων. Ταυτόχρονα, όμως, υπήρχε και η αντίθετη εικόνα, της άγριας και ανεξέλεγκτης φύσης που ασκούσε βία πάνω στους ανθρώπους μέσα από τις φυσικές καταστροφές (πείνα, ξηρασία, σεισμοί, πλημμύρες).

Η εικόνα της φύσης ως «τροφού-μητέρα» έπαιξε το ρόλο πολιτιστικού περιορισμού και περιέστελλε τις πράξεις των ανθρώπων. Δεν είναι εύκολο σε κάποιον να πληγώνει τη μητέρα του, να σκάβει μέσα στα σπλάχνα της για χρυσάφι ή να την ακρωτηριάζει. Αυτοί ήταν οι φαντασιακοί τρόποι με τους οποίους προσλαμβάναν τη μεταλλωρυχία π.χ. οι άνθρωποι της εποχής. Εφόσον η γη θεωρούνταν ζωντανή και ευαίσθητη, καταστροφικές πράξεις εναντίον της θα μπορούσαν να θεωρηθούν παράβαση των ηθικών κανόνων. Για πολλούς παραδοσιακούς πολιτισμούς, τα μέταλλα «ωρμάζαν» μέσα στη μήτρα της γης, τα ορυχεία παρομοιάζονταν με το αιδείο του γυναικείου σώματος, ενώ η μεταλλουργία θεωρούνταν η από τον άνθρωπο επιταχυνόμενη γέννηση του μετάλλου, μετά την επεξεργασία του στην τεχνητή μήτρα του φούρνου. Οι μεταλλωρύχοι πριν «βεβηλώσουν» την ιερότητα της ζωας γης και αρχίσουν να σκάβουν ένα ορυχείο προσπαθούσαν να εξευμενίσουν τις θεότητες του εδάφους και του υπόγειου κόσμου, μέσα από τελετουργικές θυσιές, αυστηρό καθαρισμό του σώματος, σεξουαλική αποχή και νηστεία.

Με το πέρασμα του χρόνου αυτή η εικόνα της γης άρχισε να ξεθωριάζει κάτω από την κυριαρχία της Επιστημονικής Επανάστασης, η οποία ορθολογικοποίησε την κοσμοθεώρηση των ανθρώπων και άρχισε να προωθεί την εικόνα της φύσης-μηχανή. Αυτό το νέο κοσμοείδωλο ήταν συμβατό με τις νέες ανάγκες των ανθρώπων, με τις διαδικασίες της εμπορευματοποίησης και της εκβιομηχάνισης (αμφότερες απαιτούσαν δραστηριότητες που

άμεσα άλλαζαν τη γη: εξορύξεις, αποξηράνσεις, σποδασώσεις). Και ενώ στον οργανικό κόσμο η τάξη σήμαινε τη λειτουργία κάθε μερους προς χάρη του μεγαλύτερου όλου στο οποίο ανήκε, στον μηχανικό κόσμο η τάξη σήμαινε πια την προβλεπτή συμπεριφορά κάθε μερους μέσα σε ένα ορθολογικά καθορισμένο σύστημα νόμων. Επίσης, ενώ στον προηγούμενο οργανικό κόσμο η εξουσία διαχεόταν από πάνω (Θεός) προς τα κάτω (κοινωνία) μέσα από την εκάστοτε κοινωνική ιεραρχία, στον μηχανικό κόσμο η εξουσία πηγάζει από τη δυνατότητα παρέμβασης μέσα σε έναν κοσμικό (δηλαδή χωρίς θερησκευτικά στοιχεία) κόσμο. Τάξη και εξουσία συνιστούν έλεγχο. Ο ορθολογικός έλεγχος πάνω στη φύση, στην κοινωνία και τον εαυτό εγκαθιδρύθηκε μέσα από την ανάδυση της νέας πραγματικότητας, που παρομοίαζε τον κόσμο με μια μηχανή¹².

Ιδιαίτερης προσοχής θα πρέπει να τύχει εδώ η αντίληψη των πατέρων της σύγχρονης επιστήμης, Francis Bacon (Βάκωνος) και René Descartes (Καρτεσιού), για τη σχέση επιστημόνων και φύσης. Ο πρώτος ανέπτυξε μια εξαιρετικά βίαιη επιχειρηματολογία προπαγανδίζοντας τον επιστημονικό τρόπο δουλειάς. Αυτή η επιχειρηματολογία βρίθκει από σαδιστικές αναπαράστάσεις, όπου η φύση παρομοιάζεται με γυναικα, το επιστημονικό εργαστήριο με θαλάμους βασανιστηρίων και τα επιστημονικά όργανα με εργαλεία βασανισμού. Κατά πάσα πιθανότητα είναι επιρρεασμένος από το κίνηρι των μαγισσών της εποχής του και τους τρόπους με τους οποίους τις ανέκριναν μετά τη σύλληψή τους. Η φύση έπρεπε να μετατραπεί σε «σκλάβο», οι ερευνητές να ανακλύψουν τα «συνωμοτικά της σχέδια», μάλιστα όχι με λεπτότητα

12. Οι ερμηνείες των επιστημόνων και φιλοσόφων του 17ου και του 18ου αιώνα, για τον κόσμο, συχνότατα καταφεύγουν στη μηχανή (και ιδιαίτερα στο ρολόι), προσπαθώντας μέσα από αυτήν την εξηγητική αναλογία να οικοδομήσουν πειστικές εξηγήσεις για τα φυσικά (καμιά φορά μάλιστα και για τα κοινωνικά) φαινόμενα. Αυτή η τάση φαίνεται πως εντάθηκε λόγω της αυξανόμενης χρήσης των ρολογιών και των μηχανών γενικότερα, που ήταν άλλοτε και αναγκαία της τότε κοινωνίας και της αγοράς, αλλά και της ανάδειξής τους σε σύμβολα της τάξης και της ισχύος (Σταθοπούλου, 1997).

τα, αλλά «αρπάζοντάς την από τα μαλλιά» και βασανίζοντάς την για να αποκαλύψει τα «μυστικά» της (Merchant, 1980 και 1992). Οι καταστάσεις της φύσης – σύμφωνα με τον Bacon – μπορεί να είναι τριών ειδών: φύση ελεύθερη, φύση σε λάθος δρόμο και φύση μέσα σε δεσμά. Η πρώτη περίπτωση αντιστοιχεί στην οργανική κοσμοθεώρηση: η φύση είναι ένα ον που ζει, μεγαλώνει και αυτοπραγματώνεται. Η δεύτερη περίπτωση εξηγεί τις δυσλειτουργίες, τις τερατογονίες και τις φυσικές καταστροφές: όλα αυτά δεν μπορεί να προέρχονται από τον Θεό, είναι προϊόντα διαστροφής της φύσης, λάθη. Η τρίτη περίπτωση είναι αυτή όπου ο άνθρωπος, λειτουργώντας πάνω στη φύση, δημιουργεί κάτι νέο και τεχνητό. Η φύση βράσκεται έτσι κάτω από τις διατάγες του ανθρώπου και υπακούει στην εξουσία του. Μέσα από αυτή τη διαδικασία ο άνθρωπος εγκαθιδρύει την εξουσία του πάνω στη φύση (γλ' αυτά τα θέματα βλ. και το υποκεφάλαιο «John Passmore: οι τρεις δυτικές παραδόσεις για τη σχέση ανθρώπου - φύσης»). Ο Descartes παρομοίως μιλάει πολύ επιθετικά για τη δυνατότητα των ανθρώπων να γίνουν «κυρίαρχοι και κτήτορες της φύσης».

Με την εγκαθίδρυση της μηχανικής πραγματικότητας το μοντέλο της μηχανής διαπούζει και αναδομεί την ανθρώπινη συνείδηση ολοκληρωτικά: φύση, κοινωνία και ανθρώπινο σώμα αποτελούνται από κομμάτια που μπορούν να αλλαχτούν και να επιδιορθωθούν, οι τεχνολογικές λύσεις μπορούν να διορθώσουν οποιαδήποτε δυσλειτουργία, η ιατρική επιχειρεί μεταμοσχεύσεις οργάνων του ανθρώπινου σώματος. Ο ανιμασμός και το οργανικό κοσμοείδωλο ανατρέπονται και ξεπερνιούνται οδηγώντας τον κόσμο στο «θάνατο της φύσης», σύμφωνα με τη Merchant (1980). Η φύση από εδώ και πέρα είναι πλέον ένα σύστημα από πεθαμένα (αζωικά) και αδρανή σωματίδια, το οποίο λειτουργεί μόνο κάτω από την επίδραση εγγενών δυνάμεων. Παύει να είναι εκείνο το σύνολο από οντότητες (δάση, ποτάμια, βουνά) που συμβίωναν με πνεύματα, θεότητες, υπερφυσικά φαινόμενα, ψυχές προγόνων, μαγικές δυνάμεις κ.λπ., και τα οποία κινούνται κάτω από την επίδραση εξωτερικών δυνάμεων. Αφού λοιπόν η

φύση δεν ήταν πια ζωντανή μητέρα, αλλά άψυχη μηχανή, ο «χειρισμός» της με όλους τους δυνατούς τρόπους ήταν απολύτως νόμιμος. Ο «θάνατος της φύσης» με τον τρόπο που περιγράφηκε παραπάνω ήταν πιθανότατα το πιο σημαντικό αποτέλεσμα της ανάπτυξης της Επιστημονικής Επανάστασης.

2. Εννοιολογικού τύπου συνδέσεις

Η δίδυμη κυριαρχία φαίνεται επίσης να υποβοηθείται από εννοιολογικά πλαίσια μέσα στα οποία οι έννοιες φύση και γυναίκα έχουν (κοινωνικά) δομηθεί μέσα από τις ανδρικές προκαταλήψεις και στερεότυπα. Εννοιολογικό πλαίσιο είναι ένα κοινωνικά δομημένο σύνολο πεποιθήσεων, αξιών, στάσεων και παραδογών, που σχηματοποιεί και αντανακλά το πώς κάποιος/α βλέπει τον εαυτό του/της και τα άλλα άτομα. Ένα εννοιολογικό πλαίσιο είναι καταπιεστικό όταν εξηγεί, δικαιώνει και συντηρεί σχέσεις κυριαρχίας και υποταγής. Ένα καταπιεστικό εννοιολογικό πλαίσιο είναι πατριαρχικό όταν εξηγεί, δικαιώνει και συντηρεί την υποταγή των γυναικών στους άνδρες.

Ένα τέτοιο εννοιολογικό πλαίσιο που στηρίζει τη δίδυμη κυριαρχία – ισχυρίζονται οι οικοφεμινίστριες – είναι αυτό που περιέχει αξιολογικούς δυϊσμούς (value dualisms). Δηλαδή διαζεύξεις των οποίων τα δύο μέρη δείχνουν να είναι αντιτιθέμενα (παρά συμπληρωματικά), με ενσωματωμένες ιεραρχίες αξιών, δηλαδή καταστάσεις με «ανώτερη» και καταστάσεις με «κατώτερη» αξία. Σε αυτούς τους δυϊσμούς υπερτονίζονται οι διαφορές και ελαχιστοποιούνται οι ομοιότητες. Παραδείγματα αυτών των ιεραρχικά οργανωμένων αξιολογικών δυϊσμών είναι τα παρακάτω: λογική/συναίσθημα, νους/σώμα, πολιτισμός/φύση, άνθρωπος/φύση και άνδρας/γυναίκα. Σύμφωνα με τις οικοφεμινίστριες (Gray, 1981· Griffin, 1978· Plumwood, 1991· Ruether, 1975), καταστάσεις ή όντα που συνδέονται ιστορικά με τους «παρονομαστές» των προηγούμενων αξιολογικών δυϊσμών (συναίσθημα, σώμα, φύση, γυναίκα) θεωρούνται κατώτερης αξίας από κατα-

στάσεις ή όντα που ιστορικά έχουν συνδεθεί με τους «αριθμητές» των αξιολογικών δυνάμεων (λογική, νους, πολιτισμός, άνθρωπος, άνδρας).

Βάσει του προηγούμενου σκεπτικού, η Val Plumwood (1991) κάνει κριτική στη βιοκεντρική θεωρία του Taylor (1986), διαπιστώνοντας πως ο τελευταίος αναπαράγει τον αξιολογικό δυισμό γνώση-νόηση/συναίσθημα, κατά την οικοδόμηση της θεωρίας του για το «σεβασμό προς τη φύση». Πράγματι, ο Taylor (1986) αντιμετωπίζει τη φροντίδα (έγνοια) (care) ως «ροπή» ή «επιθυμία», άσχετη με την ηθική. Το γεγονός πως κάποιος/α κινείται από την έγνοια ή την επιθυμία για προστασία της άγριας ζωής –κατά τον Taylor– δεν έχει μεγάλη σημασία. Αυτό που έχει πραγματική σημασία είναι κάποιος/α να αποφασίσει το ίδιο πράγμα έπειτα από μια γνωστική-νοητική διαδικασία, μέσα από την οποία θα αποδεχτεί πως η άγρια ζωή έχει εγγενή αξία. Η νόηση είναι αυτή η ιδιότητα, η ποιότητα την οποία πρέπει να εμπιστευτούμε. Είναι «αρσενική». Τα «θηλυκά» συναισθήματα της έγνοιας, της επιθυμίας, της αγάπης στην ουσία είναι αναξιόπιστα, είναι άσχετα με την ηθική, γι' αυτό και θεωρούνται κατώτερα.

Μία άλλη παράμετρος, συγγενής του παραπάνω εννοιολογικού πλαισίου, το οποίο σύμφωνα με τις φεμινίστριες στηρίζει τη δίδυμη κυριαρχία, είναι η συγκεκριμένη σύλληψη της εξουσίας ως εξουσίας *πάνω* σε κάτι, σε κάποιον κ.λπ., και η οποία σύλληψη οδηγεί στη λογική της κυριαρχίας και σε επιχειρήματα του τύπου «Η υπεροχή δικαιώνει την κυριαρχία» (Warten, 1987, 1990, 1991a). Παρόμοια είναι η σύλληψη της εξουσίας που συνοδεύει ποικίλα άλλα καταπιεστικά εννοιολογικά πλαίσια που προβάλλουν τη λογική της κυριαρχίας του ενός φύλου πάνω στο άλλο (σέξιζμός), της μιας ανθρώπινης φυλής πάνω στις άλλες (ρατσισμός) ή του ενός έθνους πάνω στα άλλα (εθνικισμός).

Μια τελευταία εννοιολογική σύνδεση ανάμεσα στη γυναίκα και τη φύση είναι ο ισχυρισμός πως η γυναίκα λόγω της βιολογίας της, και μάλιστα της αναπαραγωγικής βιολογίας της, τοποθετείται διαφορετικά από τον άνδρα σε σχέση με τη φύση. Αυτή

η διαφορά εκφράζεται με τη διαφορετική συνείδηση για τη φύση που αναπτύσσουν τα δύο φύλα (Cheney, 1987· Gray, 1981· Salleh, 1984). Αυτή η συνείδηση σχετίζεται έντονα αφενός με τον δυτικό-αρσενικό τρόπο βίωσης του κόσμου, την περιβόητη αντικεμενική ή επιστημονική προσέγγιση, αφετέρου με τη θηλυκή, υποκεμενική προσέγγιση, η οποία συνιστά έναν «διαφορετικό τρόπο του γνωρίζειν» (Gilligan, 1982· Belenky et al., 1986). Αποτέλει άλλον έναν αξιολογικό δυισμό με τη μορφή του «κλάσματος» αντικεμενικότητας/υποκεμενικότητας, στον οποίο ο «αριθμητής» συνδέεται ιστορικά με τον άνδρα και γι' αυτόν το λόγο έχει υψηλότερη αξία από τον «παρονομαστή», που συνδέεται ιστορικά με τη γυναίκα και –φυσικά– συνοδεύεται από υποδεέστερη αξία (Salleh, 1988).

3. Εμπειρικού και βιοματικού τύπου συνδέσεις

Κάποιες οικοφεμινίστριες παρέχουν εμπειρικές μαρτυρίες που συνδέουν τις γυναίκες (αλλά και τα παιδιά, τους έγχρωμους, τους φτωχούς) με την περιβαλλοντική κρίση. Έτσι, μιλάνε για τους περιβαλλοντικούς κινδύνους που αντιμετωπίζει η ανθρωπότητα υγεία και οι οποίοι προκαλούνται από φυτοφάρμακα, τοξικά απόβλητα, χαμηλής έντασης ραδιενεργά κατάλοιπα κ.λπ. Αυτούς τους κινδύνους υφίστανται γυναίκες, φυλετικές μειονότητες και φτωχοί (Caldecot και Leland, 1983· Salleh, 1990· Shiva, 1988· Warten, 1991a). Οικοφεμινίστριες πραγματοποιήμενες τα δικαιώματα των ζώων ισχυρίζονται πως η βιομηχανική εκτροφή ζώων, τα πεφάρματα σε ζώα, το κυνήγι και η χρησιμοποίηση του κρέατος ως τροφής συνδέονται με πατριαρχικού τύπου έννοιες και πρακτικές (Adams, 1990, 1991· Kheel, 1985· Slicer, 1991). Άλλες συνδέουν το βιασμό και την πορνογραφία με αρσενικού τύπου κακομεταχείριση της φύσης και της γυναίκας (Collard και Contrucci, 1988· Griffin, 1981).

Όλη αυτή η εμπειρική μαρτυρία σκοπεύει αφενός να καταθέσει κάποιες πολύ γνωστές πλευρές της διδυμής κυριαρχίας, αλλά

και να συνθέσει τη φεμινιστική ανάλυση με τον περιβαλλοντικό προβληματισμό. Ας την εξετάσουμε με περισσότερες λεπτομέρειες.

3.1. Η πατριαρχική οικονομία

Ένας από τους κύριους άξονες μέσα από τους οποίους επιχειρήθηκε αυτή η σύνθεση είναι η γυναικεία εργασία και οι περιβαλλοντικές επιπτώσεις πάνω στις γυναίκες.

Στον Τρίτο Κόσμο ενώ οι γυναίκες παράγουν ποσοστά τροφοΐας μεγαλύτερα του 50%, αυτή η συνεισφορά τους δεν εμφανίζεται παρά πολύ περιθωριακά στους επίσημους υπολογισμούς του ΟΗΕ, με αποτέλεσμα αυτές οι γυναίκες να λαμβάνουν μόνο το 1% της συνολικής οικονομικής βοήθειας. Αλλά και γενικότερα, η εργασία των γυναικών μένει πάντα έξω από τους υπολογισμούς του ΑΕΠ (Ακαθάριστο Εθνικό Προϊόν)¹³.

Υπολογίστηκε πως μια νοικοκυρά μητέρα στον ανεπτυγμένο

13. Μέσα από την επιστημονική συνεισφορά του Adam Smith, τόσο ο πλούτος που παράγεται από τη φύση όσο και η εργασία της γυναίκας έγιναν αόρατα (Shiva, 1988). Ο γενετικός μηχανισμός παραγωγής πλούτου έγινε η εργασία των ανδρών. Τόσο η φύση όσο και οι γυναίκες περιθωριοποιήθηκαν στη βιομηχανική κοινωνία. Αυτή η απαξίωση της εργασίας των γυναικών είχε δύο αποτελέσματα: σε σχέση με τη φύση παρήγαγε την οικολογική κρίση, σε σχέση με τις γυναίκες παρήγαγε τον σεξισμό. Όμως οι γυναίκες παράγουν, είναι παραγωγικές, αλλά με έναν δικό τους σιωπηλό τρόπο, όπως και η φύση άλλωστε (εννοείται πως εδώ αναφερόμαστε σε αυτού του είδους τις γυναίκες που δεν είναι οι «οικολογικά αλλοτριωμένες, υπερχαλαστικές γυναίκες της ελίτ» στον Τρίτο Κόσμο ή τη Δύση). Αυτή η εργασία απαξιώθηκε και αγνοήθηκε μέσα από μια διαδικασία σφεβλής ανάπτυξης (maldevelopment), όπως την αποκαλεί η Vandana Shiva, η οποία συνίσταται στην κυριαρχία που ασκεί ο «λευκός αρσενικός άποικος» πάνω στη φύση, τη γυναίκα και τον Τρίτο Κόσμο, επιβάλλοντας την πολιτική οικονομία των καταναλωτικών προϊόντων, του εκρηματισμένου «δούλου και λαβείν» και της ποσοτικής οικονομικής αύξησης. Η αύξηση του ΑΕΠ μέσα από τις οικολογικές καταστροφές, την αύξηση της ρύπανσης, την αύξηση των αυτοκινητικών ατυχημάτων και των χρηστών ηρωίνης επαρκεί για να αποδείξει ότι η ανάπτυξη αυτού του είδους είναι στεφβλή.

κόσμο δουλεύει χωρίς να πληρώνεται για 70 ώρες την εβδομάδα, δηλαδή χρόνο διπλάσιο του 35ώρου της γαλλικής π.χ. ή της αυστραλιανής εβδομάδας. Υπάρχει μια πολύ περιεργή λογική ενσωματωμένη σ' αυτό που η Salleh (1990) ονομάζει πατριαρχική οικονομία: η νοικοκυρά που καθαρίζει ένα σπίτι δεν θεωρείται πως δουλεύει, αλλά ο πλότος που το βομβαρδίζει δουλεύει και πληρώνεται γι' αυτό. Επιπλέον, αν αυτή η νοικοκυρά χωρίσει από τον άνδρα της και αυτός τη μισθώσει ως υπάλληλο για να κάνει την ίδια δουλειά, τότε ο μισθός της θα εμφανιστεί στο ΑΕΠ. Μέσα από τέτοιου είδους υπολογισμούς εκτιμήθηκε πως η οικιακή εργασία των γυναικών μπορεί να συνεισφέρει από 25% έως και 33% στο ΑΕΠ των ΗΠΑ. Η αρπακτική φύση της πατριαρχικής οικονομίας μπορεί να λειτουργήσει έτσι ώστε μερικές φορές ακόμη και η οικονομική ανάπτυξη να σημαίνει περισσότερη απλήρωτη εργασία πάνω στους ώμους των γυναικών. Η εισαγωγή τρακτέρ στη Σρι Λάνκα έκανε τις γυναίκες να μαζεύουν βαμβάκι με διπλάσια ταχύτητα, ώστε να συνεχίσουν να είναι ανταγωνιστικές στο πλαίσιο της εκεί αγοράς εργασίας. Η αυξανόμενη απασχόληση των Ευρωπαίων γυναικών έξω από το σπίτι τους έχει ως αποτέλεσμα να δουλεύουν «διπλοβαρδία», διότι η πλειονότητα των ανδρών ουδέποτε μαγειρεύει ή καθαρίζει το σπίτι.

Μια ενδιαφέρουσα πτυχή της πατριαρχικής οικονομίας, η οποία καθώς αναπτύσσεται και αυξάνει το ΑΕΠ καταλήγει να καταπιέζει τη γυναίκα, παραθέτει η Vandana Shiva (1988) αναφερόμενη στην περιβόητη Πράσινη Επανάσταση. Έτσι ονομάστηκε ένα σύνολο από αγροτικές μεθόδους που εισήχθησαν στον Τρίτο Κόσμο για να τον βοηθήσουν αφενός να θρέψει τους πεινασμένους του, αφετέρου να μπορέσει μέσα από την καλλιέργεια πολύ παραγωγικών συναλλαγματοφόρων καλλιεργειών να αποπληρώσει τα χρέη του. Η Πρόσθινη Επανάσταση, λοιπόν, περιελάμβανε μονοκαλλιέργειες γενετικά τροποποιημένων υβριδίων, χημικά λιπάσματα και φυτοφάρμακα, βαθιά άρωση των εδαφών και εντατική άρδευση. Όλοι οι παραπάνω παράγοντες είναι αποσταθεροποιητικοί για τη γονιμότητα των εδαφών. Αυ-

τού του είδους οι νέες μέθοδοι αντικατέστησαν τις παραδοσιακές αμεφισπορές και μεικτές καλλιέργειες που ανανεώνουν τα θρεπτικά συστατικά εδαφών και αποθαρρύνουν τα έντομα, και οι οποίες συνήθως απαρτίζονται μαζί με την παραδοσιακή κτηνοτροφία και δασοκομία ένα οικολογικά άμεμπτο αλληλοδιαπλεκόμενο σύνολο.

Η Shiva, λοιπόν, αναφέρει πως στην κοινότητα των Kallars, κάπου στην Ινδία, κατά τις δεκαετίες του '70 και του '80, οι οικογένειες άρχισαν συστηματικά να «ξεφορτώνονται» τα θηλυκά παιδιά τους. Αυτό το γεγονός συνδέθηκε με την εισβολή της Πράσινης Επανάστασης, η οποία, εισάγοντας την εμπορευματοποίηση (ταυτόχρονα με την οικολογική αποσταθεροποίηση) στις πρωτότερα κλειστές κοινωνίες, εγκαινίασε τα άνισα ανδρικά (13 ρουπίες) και γυναικεία (6 ρουπίες) μεροκάματα, καθώς και την «πρωϊκά». Αυτοί οι δύο παράγοντες οδήγησαν τις φτωχές οικογένειες στην παιδοκτονία των θηλυκών βρεφών.

Επιπλέον, η πατριαρχική οικονομία παράγει ανάπτυξη με καταστροφικές συνέπειες για τις γυναίκες: οι εργαζόμενες στα χημικά και ηλεκτρονικά εργοστάσια υποφέρουν από βλάβες του εμβρύου και αποβολές κατά την κύρη τους. Η χημική αντισύλληψη προκαλεί ανωμαλίες στην υγεία τους. Γυναίκες που συναρμολογούσαν «μικροταίπ» στη Νότια Κορέα υπέστησαν βαρύτερες βλάβες της υγείας τους που έφταναν στην τυφλώση, μόλις μετά δύο χρόνια εντατικής εργασίας τέτοιου είδους. Όλο και μεγαλύτεροι αριθμοί γυναικών σπρώχνονται στην πορνεία σε χώρες του Τρίτου Κόσμου¹⁴, κυρίως για εξοικονόμηση συναλ-

14. Παρ' όλα αυτά, ισχυρίζεται η Vandana Shiva (1988), δεν θα πρέπει να βλέπουμε τις τριτοκοσμικές γυναίκες μόνον ως θύματα. Τα μυαλά τους δεν έχουν αποικιοποιηθεί, συνεπώς μπορούν να θεωρηθούν ως πρωτοπορία προς τη δημιουργία ενός (ή περισσότερων) νέου οικολογικού τρόπου ζωής. Η περιθωριοποίησή τους μπορεί αυτή τη στιγμή να είναι χρήσιμη για τη θεραπεία του αρεωστημένου, πατριαρχικής εμπνευστης, μοντέλου ανάπτυξης. Αποτελούν την καλύτερη υπόσχεση για την επιβίωση, διότι διαθέτουν δύο είδη γνώσης που δεν είναι προσβάσιμα στις ομάδες της ελίτ, τόσο στον Πρώτο όσο και στον Τρίτο Κόσμο: πρώτον, έχουν βιώσει τι σημαίνει να είσαι θύμα της «αγοράς» και, δεύτερον, έχουν μια ολιστική, οικολογική γνώση για τη φύση –μέσα από την καθημερινή τους εμπειρία– που τους επιτρέπει να διακρίνουν καθαρά πως οι προϋποθέσεις της ζωής μας συνδέονται άρρηκτα με τη ζωή της φύσης.

λάγηματος. Τέλος, η Ehrenreich (1983) αναφέρει πως στις ΗΠΑ, και κατά τις δεκαετίες του '70 και του '80, ο αριθμός των φτωχών ανδρών μειωνόταν, ενώ των φτωχών γυναικών που συντηρούσαν νοικοκυριό αυξανόταν. Στα τέλη της δεκαετίας του '80 η Διεθνής Οργάνωση Εργασίας (ILO) του ΟΗΕ υπολόγισε πως οι γυναίκες συνιστούν το μισό του ανθρώπινου πληθυσμού, παράγουν το 65% της εργασίας παγκοσμίως, αλλά λαμβάνουν ως αμοιβή μόνο το 10% του συνολικού παγκόσμιου εισοδήματος.

4. Συμβολικές συνδέσεις

Αρκετές τέτοιου είδους συνδέσεις εμφανίζονται στη θρησκεία, τη θεολογία, την τέχνη, τη λογοτεχνία. Η επισήμανση αυτών των συνδέσεων έχει συνδυαστεί με την προσπάθεια των οικοφεμινιστριών να θεμελιώσουν απελευθερωτικές, θεικές προς τη ζωή, μεταπατριαρχικές κοσμοθεωρίες. Ίσως το πιο γνωστό τέτοιο σύμβολο εναλλακτικής (προς τις αρσενικές) πνευματικότητας είναι τα ειδώλια που απεικονίζουν αρχαϊκές θεές και μάλιστα τη Γη. Αυτού του είδους τα ειδώλια με τονισμένους γλουτούς (ως σημάδι γονιμότητας), μαστούς και κοιλιακή χώρα, φαίνεται να απεικονίζουν όχι μόνο μια μάνα που θα μπορούσε να φέρει στον κόσμο πολλά παιδιά, αλλά ταυτόχρονα και το αρχέτυπο της ευγονίας για τα ανθρώπινα και τα μη ανθρώπινα όντα, δηλαδή για ολόκληρη τη Γη.

Κάποιες άλλες οικοφεμινιστριες, επισημαίνουν ιδιαίτερα τις υποβαθμιστικές συμβολικές συνδέσεις ανάμεσα σε μη ανθρωπίνους φυσιικά όντα (κυρίως ζώα) και τις γυναίκες, που συναντώνται μέσα στο σέξουαλ λεξιλόγιο. Εδώ η προσπάθεια της πατριαρχικής κοινωνίας έγκειται στο να αποδώσει χαρακτηριστικά αυτών των όντων στις γυναίκες, φρυσικοποιώντας το φύλο τους.

τερον, έχουν μια ολιστική, οικολογική γνώση για τη φύση –μέσα από την καθημερινή τους εμπειρία– που τους επιτρέπει να διακρίνουν καθαρά πως οι προϋποθέσεις της ζωής μας συνδέονται άρρηκτα με τη ζωή της φύσης.

Έτσι, συχνότατα ακούγεται να χαρακτηρίζονται άτομα του γυναικείου φύλου ως αγελάδες, αλεπούδες, σκύλες, οχρές, γατούλες, κότες, γαϊδούρες, αρκούδες κ.λπ. Η φύση επίσης περιγράφεται συχνά με σεξουαλικούς όρους, π.χ. ο βιασμός της φύσης, η μητέρα-φύση, τα παρθένα δάση του Αμαζονίου, το γόνιμο έδαφος, η κατάκτηση του Έβερεστ, ο οργασμός της βλάστησης κ.λπ. Το κύριο επιχείρημα των οικοφεμινιστριών είναι πως μια γλώσσα που θηλυκοποιεί τη φύση και φυσικοποιεί τη γυναικεία περιγράφει, αντανακλά και στην ουσία βοηθά τη μακροήμευση της δίδυμης κυριαρχίας των ανδρών πάνω στη φύση και τη γυναικεία (Warren, 1991a).

5. Επιστημολογικές συνδέσεις

Οι οικοφεμινίστριες έχουν αρχίσει να αναπτύσσουν επιστημολογίες, οι οποίες βασίζόμενες στα γραπτά της φιλοσοφίας του φεμινισμού αντιτίθενται στις κυρίαρχες απόψεις για τη λογική, τον ορθολογισμό, τη γνώση και τη φύση του ατόμου που γνωρίζει. Η Val Plumwood (1991) ισχυρίζεται πως η περιβαλλοντική φιλοσοφία, εκτός από τα προβλήματα ηθικής τα οποία μελετά, οφείλει να καταπιάνεται επίσης με το θέμα-«κλειδί» για την πληρέστερη κατανόηση αυτών των θεμάτων, που είναι η σύλληψη του ανθρώπου ως όντος ξεχωριστού από τη φύση. Επίσης θα πρέπει να συμπεριλάβει στη θεματολογία της το ζήτημα της εργαλειώδους αξίας της φύσης, καθώς και τις συνεπαγόμενες πολιτικές απόψεις που προκύπτουν από την κριτική στην εργαλειωτικότητα. Σύμφωνα με την Plumwood (1991), ο ορθολογισμός της δυτικής φιλοσοφικής παράδοσης παρήγαγε τους αξιολογικούς διυλισμούς (value dualisms) του τύπου άνθρωπος/φύση και τις συνεπαγόμενες ιεραρχήσεις. Το καθήκον των οικοφεμινιστριών είναι να αναπτύξουν απόψεις για το ηθικό άτομο που να μην συντηρούν τέτοιους διυλισμούς.

Κάποιες άλλες οικοφεμινίστριες προσβλέπουν στην κριτική θεωρία του Χορκχάμερ, του Αντόρνο, του Μπαλμπίς και της

Σχολής της Φρανκφούρτης, και διαπιστώνουν στην επιστημολογία αυτής της ομάδας ένα εργαλείο για τη σύγκριση φεμινιστικών και οικολογικών προβληματισμών. Κατά κάποιον τρόπο η Σχολή της Φρανκφούρτης προσέβλεπε τον ερχομό του οικοφεμινισμού (Mills, 1987 και 1991· Salleh, 1988), κριτικάροντας τη διαχόρτηση πολιτισμός/φύση, καθώς και τη δίδυμη κυριαρχία των ανδρών πάνω στη φύση και τη γυναικεία.

5.1. Val Plumwood: ενάντια στις αφηρημένες ηθικές αρχές

Μερικές οικοφεμινίστριες ενθαρρύνουν έναν τρόπο σκέψης που να αποφεύγει τις αφηρημένες και καθολικής ισχύος ηθικές αρχές. Αυτού του είδους ηθικές επιταγές -ισχυρίζεται ο Καντ- χρειάζονται για να κρατηθεί κάτω από έλεγχο το ατομικό συμφέρον του κάθε ανθρώπου, αλλά νεότερες ερευνητικές θεωρούν ως το ηθικό συμπλήρωμα του αυτόνομου ατόμου της νεοφλελεύθερης θεωρίας, του ορθολογικού εγωιστή της θεωρίας της αγοράς, του εαυτού που ποζάρει ως απομονωμένος, ξεκομμένος, απόλυτα διαχωρισμένος, εντελώς ανεξάρτητος από αντικείμενα ή σχέσεις με το γύρω περιβάλλον του (Benhabib, 1987· Poole, 1984 και 1985). Σύμφωνα με αυτή τη λογική, το πέραςμα από την αποδοχή ηθικών υποχρεώσεων προς τον εαυτό μου, την οικογένειά μου, τη φυλή μου, στη διεύρυνση της ηθικής κοινότητας, ώστε να συμπεριλάβει ακόμη και το έδαφος, τα νερά, τα φυτά και τα ζώα (όπως π.χ. το αντιλαμβάνεται ο Leopold και η Βαθιά Οικολογία) δεν είναι αναγκαστικά ένα βήμα προς τα εμπρός (Blum, 1980· Nicholson, 1983).

Οι αφηρημένες και πολύ γενικές ηθικές αρχές που υποτίθεται πως αντιτίθενται στον πρωτόγονο εγωκεντρισμό, ο οποίος εστιάζει το ενδιαφέρον μόνο στην οικογένειά μου, στη φυλή μου κ.λπ., δεν αποτελούν «σώνει και καλά» ένα ανώτερο στάδιο ανάπτυξης της ηθικής συνείδησης. Και αυτό διότι η προσπάθεια εγκαθίδρυσης ενός ορθολογικού κριτηρίου (αφηρημένου και καθολικού) με ταυτόχρονο αποκλεισμό των στοιχείων του πρωτοπωπικού (προσωπικές προτιμήσεις, επιθυμίες κ.λπ.), του ειδικού

(κάθε άτομο έχει ειδικές σχέσεις με άλλα άτομα, με καταστάσεις, με φυσικές οντότητες κ.λπ.) και του συναισθηματικού, οδηγεί στη σύλληψη μιας λειψής πραγματικότητας. Πίσω από αυτόν τον αποκλεισμό χρύνονται οι γνωστοί αξιολογικοί διύσμοι (αφηρημένο/συγκεκριμένο, γενικό/ειδικό, ορθολογικό/συναισθηματικό, δημόσια σφαίρα/ιδιωτική σφαίρα).

Είναι προφανές ότι δεν μπορεί να αποκλειστεί η περίπτωση κατά την οποία είναι δυνατό να αναπτυχθούν ένα πολύ συγκεκριμένο και εξειδικευμένο ενδιαφέρον και μια φροντίδα, που να εκδηλώνονται μόνο προς ορισμένα όντα, ενώ η γενικότερη στάση προς άλλα άτομα, οργανισμούς ή τον πλανήτη να είναι εχθρική ή αδιάφορη. Όμως, προφανώς αυτό δεν γίνεται αναγκαστικά και αυτομάτως. Το να εστιάζει κάποιος/α σε τέτοιες μειωθητικές περιπτώσεις και να παρουσιάζει το ιδιαίτερο ενδιαφέρον ως αντιτιθέμενο προς το ενδιαφέρον για ευρύτερες ομάδες όντων ή καθολικότερες καταστάσεις, μας εμποδίζει να διακρίνουμε την πολύ συχνή συνύπαρξη τόσο ειδικής (π.χ. προς συγκεκριμένα όντα) όσο και γενικής (π.χ. προς τον πλανήτη) φροντίδας.

Επιπλέον, οι ειδικές σχέσεις είναι αυτές πάνω στις οποίες θεμελιώνεται η ηθική διάσταση της ζωής μας (και δεν θα μπορούσε να γίνει αλλιώς). Τόσο όσον αφορά τη φύση όσο και τους ανθρώπους, η ικανότητα κάποιου να νοιάζεται, να συμπλαθεί, να κατανοεί και να αισθάνεται την κατάσταση κάποιων άλλων πολύ συγκεκριμένων όντων και να αναλαμβάνει υπευθυνότητες γι' αυτά *καλλιεργείται* μάλλον μέσα από τη βιωματική σχέση, παρά μαθαίνεται μέσα από αφηρημένα και καθολικά προοτάγματα. Η φροντίδα και η υπευθυνότητα για συγκεκριμένα άτομα κάποιου ζωικού είδους ή για ένα συγκεκριμένο δέντρο ή έναν ποταμό, τα οποία κάποιος/α γνωρίζει καλά, αγαπάει και συνδέεται μαζί τους, είναι μια πάρα πολύ σημαντική βάση για την απόκτηση ευρύτερου, πιο γενικού ενδιαφέροντος (Blum, 1980).

Η Plumwood (1991) σημειώνει πως τα ηθικά συστήματα που βασίζονται σε γενικές και αφηρημένες αρχές, προσπαθώντας να εξοφίσουν το προσωπικό στοιχείο, τις συγκεκριμένες σχέσεις ανάμεσα σε ιδιαίτερα όντα και το συναισθηματικό στοιχείο που

μοιραία συνοδεύει τα προηγούμενα, είναι στην καλύτερη περίπτωση (τα ηθικά συστήματα) ατελή. Αποτυγχάνουν να καταγράψουν, ως όφειε ηθικής στάσης, πολύ σημαντικά στοιχεία σεβασμού, τα οποία επ' ουδενί λόγω βασίζονται ή πηγάζουν από την κατανόηση ενός γενικού καθήκοντος ή μιας αφηρημένης υποχρέωσης. Όπως ακριβώς δεν αισθανόμαστε φιλία επειδή έχουμε πειστεί εγκεφαλικά πως το καθήκον ή η υποχρέωσή μας συνίσταται στο να δείχνουμε σεβασμό στον/στη φίλο/φίλη μας, ακριβώς με τον ίδιο τρόπο είναι λάθος να υποτιμούμε εκείνα τα ιδιαίτερα στοιχεία σεβασμού που πηγάζουν από πολύ συγκεκριμένες και ειδικές σχέσεις στοργής, τρυφερότητας, αγάπης κ.λπ., ανάμεσα στον εαυτό και τον άλλο/άλλη.

Μία άλλη περίπτωση αφηρημένων, θεωρητικών, ορθολογικών και καθολικών ηθικών αρχών είναι η περίπτωση των δικαιωμάτων γενικότερα και πιο ειδικά των δικαιωμάτων των ζώων, η οποία έχει εκτεθεί από τον Regan (1983). Η Plumwood (1991) κατ' αρχάς διαπιστώνει πως δικαιώματα κάποιου σε κάτι σημαίνει όχι μόνο πως αυτός ο κάποιος πρέπει να κατέχει αυτό το κάτι, αλλά και ότι εμείς οι υπόλοιποι υποχρεούμαστε να παρέμβουμε για να του το διασφαλίσουμε. Κατά συνέπεια, αναφερόμενη στην ήδη γνωστή κριτική που αφορά τα αλληλοσυγκρουόμενα δικαιώματα λύκου και προβάτου π.χ., εστιάζει και αναλύει το πρόβλημα σχετικά με το ποια απ' αυτά θα πρέπει να ικανοποιησουμε (βλ. το κεφάλαιο για την απελευθέρωση και τα δικαιώματα των ζώων), για να καταλήξει πως η έννοια των δικαιωμάτων των ζώων οδηγεί σε τέτοιου είδους παράλογα διλήμματα. Κατά τη γνώμη της, μια ηθική της φύσης αντί να βασιστεί σ' αυτές τις απρόσωπες, καθολικές, θεωρητικές ηθικές έννοιες, που ονομάζονται δικαιώματα, θα έπρεπε μάλλον να δώσει περισσότερη προσοχή σε άλλες ηθικές έννοιες, όπως ο σεβασμός, η συμπάθεια, το ενδιαφέρον, η ευγνωμοσύνη, η φιλία, η υπευθυνότητα.

6. Πολιτικές συνδέσεις

Η Françoise d' Eaubonne (1974) ήταν η πρώτη φεμινίστρια που πρωτοανέφερε τον όρο οικοφεμινισμός για να επιστή-σει την προσοχή στο δυναμικό που εμπεριλαμβάνεται στο γυναικείο κίνημα και το οποίο θα μπορούσε να οδηγήσει προς μια οικολογική επανάσταση. Αυτό το δυναμικό θα εκφραζόταν μέσα από την ενασχόληση με θέματα κοινά και για τα δύο κινήματα: την υγεία του περιβάλλοντος, την επιστήμη, την ανάπτυξη, την τεχνολογία, την ανθρώπινη μεταχείριση των ζώων, την ειρήνη, τον αντιμilitarισμό. Παρακάτω παραθέτουμε μια αντιπροσωπευτική άποψη για το είδος της πολιτικής στην οποία τουλάχιστον ένα τμήμα του οικοφεμινιστικού κινήματος έχει εμπλακεί.

6.1. Julia Scofield Russell: η ολιστική πολιτική ή (αλλιώς) η πολιτική των προσωπικών μας καθημερινών επιλογών

Η Russell (1990) αρχίζει με τη διαπίστωση πως η απελευθέρωση των γυναικών δεν μπορεί να διαχωριστεί από την απελευθέρωση όλων των ανθρώπων, οποιασδήποτε ράτσας, γλώσσας, κοινωνικής τάξης, θρησκείας, επιπλέον δε και των ζώων, των φυτών και της Μάνας Γης.

Πώς όμως θα κινηθούμε από το αρσενικό μοντέλο της «κωνίας-κατακτητής», όπως η σημερινή, προς το θηλυκό αντίστοιχο της «κοινωνίας-τροφός» όπως η μελλοντική; Πρώτον, πρέπει να αναγνωρίσουμε πως αυτή η διαδικασία έχει κιόλας αρχίσει: μεγάλες πολυεθνικές εταιρείες εκπαιδεύουν τα στελέχη τους σε δεξιότητες επικοινωνίας. Όλο και περισσότερο οι διευθυντές των επιχειρήσεων αναγκάζονται να φέρονται στους υπαλλήλους τους σαν να είναι *ολόκληροι* άνθρωποι και όχι μόνο οικονομικές μονάδες. Τουλάχιστον κάποιες επιχειρήσεις άρχισαν να μιλούν για την κοινωνική υπευθυνότητα που θα πρέπει να δείχνεται σε σχέση με τις κοινωνικές και οικολογικές συνέπειες των οικονομικών τους επενδύσεων. Το «πράσινο» κίνημα δυναμώνει παγκόσμια. Η διπλωματία των πολιτών δημιουργεί νηίδες διατομικών

εφηνικών σχέσεων. Η πατριαρχική ψυχολογία του Φρόιντ ξεπερνιέται πλέον από μια πιο ολιστική άποψη της ανθρώπινης προσωπικότητας. Η χίμαιρα της απόλυτης αντικειμενικότητας καταρρέει ακόμα και στις θετικές επιστήμες. Η υγεία αρχίζει να θεωρείται ως φροντίδα για ολόκληρο το άτομο (ψυχής και σώματος) παρά ως καταστολή συμπτωμάτων.

Δεύτερον, χρειάζεται να ορίσουμε την πολιτική με πιο ευρείς όρους απ' αυτούς που χρησιμοποιούσαμε μέχρι σήμερα. Εδώ η Russell χρησιμοποιεί τη δουλειά του οικονομολόγου Hazel Henderson (1981) για να ορίσει τους σκοπούς της πολιτικής ως ακολούθως: να ξαναοραματιστούμε το μέλλον και εναλλακτικούς τρόπους ζωής, να γεφυρώσουμε το χάσμα ανάμεσα στη δουλειά και τον ελεύθερο χρόνο, τον δημόσιο και τον ιδιωτικό τομέα, το χρήμα και τον πραγματικό πλούτο. Να φτιάξουμε παγκόσμιους νόμους που να αφορούν την ισότητα χρήσης των φυσικών πόρων, να βρούμε νέους μηχανισμούς ειρηνικής επίλυσης συγκρούσεων. Να γίνουν σεβαστά σε παγκόσμια κλίμακα τα ανθρώπινα δικαιώματα, να κατακτήσουμε την ελεύθερη πρόσβαση στην πληροφορηση κάθε είδους. Να θεμελιωθεί μια καινούρια οικονομική τάξη, μέσα από την οποία οι πολυεθνικές εταιρείες να είναι αναγκασμένες να δίνουν λόγο για τις επιλογές τους, όπως επίσης και οι επιστήμονες για τις συνέπειες της τεχνολογίας που κατασκευάζουν.

Τρίτον, συνεχίζει η Russell, είναι απολύτως αναγκαίο να κα-ταλάβουμε πως όλα τα προηγούμενα εξαρτώνται από εμάς και όχι από τους πολιτικούς, τους οποίους έχουμε συνηθίσει να θεωρούμε απολύτως ανεξάρτητους και αυτονομημένους. Αυτό δεν ισχύει. Εμείς, οι καθημερινοί άνθρωποι, εμιαστε το αίμα, το νευρικό σύστημα, ο εγκέφαλος και τα σπλάχνα της πολιτικής. *Χωρίς τη δική μας συγκατάθεση και συνεργασία το πολιτικό σύστημα δεν μπορεί να λειτουργήσει ούτε λεπτό.* Γι' αυτό, λοιπόν, αν διαμαρτυρόμαστε μεν για τη βιομηχανική ρύπανση ή τις κακές συνθήκες εργασίας, αλλά συνεχίζουμε παρ' όλα αυτά να αγοράζουμε τα προϊόντα των εταιρειών που ευθύνονται γι' αυτά, τότε περισσότερο τις βοηθάμε να συνεχίσουν να ρυπαί-

νουν και να κακομεταχειρίζονται τους εργαζόμενους τους, παρά αντιστεκόμαστε σ' αυτές. Η κατανάλωση αγαθών και υπηρεσιών, χωρίς να λαμβάνουμε υπόψη το κοινωνικό και περιβαλλοντικό κόστος, στην ουσία είναι μια πολιτική πράξη - σύμφωνα με την «ευρεία» άποψη για την πολιτική που προαναφέρθηκε - η οποία όμως υπονομεύει το μέλλον της κοινωνίας και του πλανήτη. Δεν υπάρχει κάποια αντίφαση (αναρωτιέται η Russell) στο να διαμαρτυρείται κάποιος ενάντια στα πυρηνικά όπλα της κυβερνήσής του, αλλά να πληρώνει παρ' όλα αυτά τους φόρους μέσω των οποίων κατασκευάζονται;

Η άσκηση λοιπόν πολιτικής - με την «ευρεία» έννοια με την οποία σκιαγραφήθηκε προηγουμένως - απαιτεί όχι μόνο διαμαρτυρίες, συγκεντρώσεις, ψηφοφορίες, νομοθεσία, βιβλία, καμπάνιες, διαδηλώσεις κ.λπ., αλλά και μια *προσωπική αλλαγή, μια αλλαγή της ατομικής μας συμπεριφοράς και του τρόπου ζωής*. Για να θεραπεύσουμε τον πλανήτη πρέπει να αρχίσουμε από τον εαυτό μας, στην καθημερινή μας ζωή. Η ανακύκλωση, η εξοκονόμηση ενέργειας και νερού, η υποστήριξη των ανανεώσιμων μορφών ενέργειας, η καλλιέργεια οργανικών προϊόντων, οι επενδύσεις που δεν έχουν κοινωνικό και οικολογικό κόστος και η υπεύθυνη καταναλωτική συμπεριφορά είναι κάποιες από τις κατευθύνσεις που μπορεί να πάρει η αλλαγή συμπεριφοράς που προαναφέρθηκε. Αν κάποιες εταιρείες δείχνουν ανεύθυνη κοινωνική και οικολογική συμπεριφορά, αποσύρουμε την υποστήριξή μας προς αυτές. Σταματάμε να αγοράζουμε τα προϊόντα τους. Στο βαθμό που μετασηματίζουμε τον εαυτό μας, μετασηματίζουμε και τον κόσμο. Δεν το αφήνουμε γι' αργότερα. Λειτουργούμε ταυτόχρονα και προς τις δύο κατευθύνσεις. Και αρχίζουμε από αυτό που θεωρούμε ως πιο ευκολό, λέει η Russell: περιορίζοντας την προσωπική μετακίνηση με αυτοκίνητο, αλλάζοντας συνήθειες διατροφής ή αγοράς φαγητού, φτιάχνοντας οργανικό λίπασμα, προσπαθώντας να επικοινωνήσουμε βαθύτερα και να φτιάξουμε πιο στέρεες σχέσεις, κάνοντας διαλογισμό, ανακυκλώνοντας υλικά, αρνούμενοι/ες να πληρώσουμε φόρους για την παραγωγή όπλων κ.λπ. Οτιδήποτε από τα προη-

γούμενα μπορεί να γίνει μια πολύ καλή αρχή. Το πιο σημαντικό όμως είναι να θεωρούμε πως ο εαυτός μας είναι ένα οργανικό μέρος της ανθρωπότητας και ότι αυτή η τελευταία είναι παιδί της Μάνας Γης. Όπως επίσης παιδιά της είναι και τα ζώα και τα φυτά. Είναι αδέλφια μας.

7. Συνδέσεις στο ηθικό επίπεδο

Σε αυτό το επίπεδο το επιχείρημα των οικοφεμινιστριών είναι πως οι διασυνδέσεις ανάμεσα στις έννοιες και τη μεταχείριση των γυναικών, των ζώων και της υπόλοιπης φύσης απαιτούν μια ηθική ανάλυση φεμινιστικού τύπου και φυσικά ανάλογη δράση. Έτσι, ο σκοπός του οικοφεμινισμού είναι να οικοδομήσει θεωρίες και πρακτικές σχετικά με τον άνθρωπο και το φυσικό περιβάλλον, οι οποίες να μην είναι προϊόν αρσενικών προκαταλήψεων (Warren, 1990). Διάφορες απόπειρες προς αυτήν την κατεύθυνση είναι η οικοδόμηση μιας οικοφεμινιστικής «ηθικής της φροντίδας» (ethic of care) (Cheney, 1987 και 1989· Curtin, 1991· Gilligan, 1982· Noddings, 1984· Ruddick, 1989· Warren, 1988 και 1990), η ηθική της συγγένειας (kinship ethics) (Plumwood, 1991), η οικοφεμινιστική θεωρία για τα δικαιώματα των ζώων (Adams, 1991· Slicer, 1991) και η οικοφεμινιστική κοινωνική οικολογία (King, 1989 και 1990). Παρακάτω θα αναλυθεί πιο λεπτομερειακά η ηθική της φροντίδας, έτσι όπως αναδύεται μέσα από τη συγγραφική δουλειά της αντίστοιχης μερίδας οικοφεμινιστριών.

7.1. Η ηθική της φροντίδας

Η ηθική της φροντίδας φαίνεται να είναι το πιο επεξεργασμένο από τα προηγούμενα ρεύματα και προέρχεται από την οικοφεμινιστική επισήμανση πως κάποιες αξίες που συνδέονται με το ρόλο των γυναικών ως μητέρων και συζύγων, όπως η φροντίδα, οι σχέσεις, η αγάπη, η υπευθυνότητα, η εμπιστοσύνη, έχουν αποκλειστεί από τα κυρίαρχα ηθικά συστήματα (Gilligan, 1982·

Noddings, 1984· Ruddick, 1989). Στη συνέχεια, οι ίδιες προσαποθούν να βασίσουν μια ηθική θεωρία που να σχετίζεται με τις παραπάνω αξίες, καταλήγοντας σ' αυτό που ονομάζουν ηθική της φροντίδας (ethics of care). Σε αντίθεση προς τις παραδοσιακές ηθικές έννοιες, όπως ηθικοί νόμοι, δικαιώματα, καθήκοντα, υποχρεώσεις, δικαιοσύνη κ.λπ., που προϋποθέτουν συγκρούσεις συμφερόντων και περιορισμό του εγωισμού προς χάρη της ηθικής, η ηθική της φροντίδας τονίζει τη συνεργατικότητα, τις σχέσεις (αντί των συγκρούσεων) και τη μέριμνα (αντί των δικαιωμάτων και υποχρεώσεων). Σε αυτό το ηθικό σύστημα, τα υπέρτατα ιδανικά δεν είναι η συμμόρφωση με αφηρημένες αρχές,¹⁵ αλλά η μητρότητα και η φιλία.

Αυτή η ηθική της φροντίδας πιστεύουν οι οικοφεμινίστριες πως είναι συμβατή με τις εμπειρίες των γυναικών λόγω της παραγωγικής τους βιολογίας και της μητρότητας. Οι αφηρημένοι ηθικοί κανόνες φαίνεται να μην έχουν κανένα νόημα μέσα στη σχέση μητέρας - παιδιού. Δικαιώματα και καθήκοντα, κανόνες και νόμοι, δικαιοσύνη κ.λπ. είναι απελπιστικά «τεχνητά κατασκευάσματα» και ακατάλληλα για εφαρμογή π.χ. τόσο κατά την περίοδο της εγκυμοσύνης, όσο και αυτήν της ανατροφής παιδιών.

Με την ίδια λογική, η ηθική της φροντίδας μπορεί να μας καθοδηγήσει όσον αφορά τις σχέσεις μας με τη φύση. Συνδυάζοντας την παραπάνω λογική με όλη εκείνη την (ίσως αμφισβητού-

15. Οι οικοφεμινίστριες Gilligan (1982), Gilligan et al. (1988) και Chodorow (1978) αναφέρουν έπειτα από εργασίες τους στο πεδίο της ψυχανάλυσης πως αρσενική ταυτότητα σημαίνει διαφοροποίηση και άρνηση σύνδεσης με τους άλλους, καθώς και μια αυξανόμενη ροπή προς την αφαίρεση. Η θηλυκή ταυτότητα είναι συσχετιστική και συνδεδεμένη με μια τάση προς το συγκεκριμένο. Η αρσενική ταυτότητα σφραγίζεται από το χωρισμό με τη μητέρα, ενώ το θηλυκό «εγώ» βασίζεται σε μια αίσθηση συνέχειας. Στο πεδίο των ηθικών αποφάσεων οι άνδρες βλέπουν τους άλλους ανθρώπους ως ξεχωριστά όντα με ανταγωνιστικά συμφέροντα και επικαλούνται αφηρημένους κανόνες. Στο ίδιο πεδίο, οι γυναίκες, αφού εξετάσουν τις συνέπειες μιας απόφασης για όλους τους ανθρώπους που επηρεάζονται, κάνουν επιλογές που μπορούν να θεωρηθούν ηθικές μόνο στο συγκεκριμένο πλαίσιο αυτής της απόφασης.

μενη, όπως έχουμε ήδη αναφέρει) παράδοση που θέλει τη γυναικα κοντύτερα στη φύση (απ' ό,τι ο άνδρας), οι οικοφεμινίστριες ισχυρίζονται πως η ηθική της φροντίδας μπορεί να λειτουργήσει παρ' όλα αυτά το ίδιο αποτελεσματικά τόσο στη σχέση ανθρώπου - φύσης, όσο και στη σχέση μητέρας - παιδιού. Αλλάζει ριζικά τους κανόνες και το πεδίο του παιχνιδιού, αλλάζοντας και τις ερωτήσεις που πρέπει να υποβάλουμε. Οι ερωτήσεις του τύπου «τι πρέπει να κάνω», «έχουν τα ζώα ηθική υπόσταση;» κ.λπ. αντικαθίστανται από ερωτήσεις του τύπου «πώς φέρεται μια στοργική μητέρα;», «υπάρχουν άνθρωποι που νοιάζονται για τις επόμενες γενιές;», «με ποιους τρόπους εκδηλώνουν τη μέριμνά τους προς αυτές;», «τι είδους σχέσεις είναι αυτές που μας ενώνουν με τα ζώα;», «ποια είναι η βάση της προσκόλλησής μας σ' αυτά;».

Δεν θα πρέπει να περάσει απαρατήρητο το γεγονός των πολύ συγκεκριμένων, ειδικών, πολύ πρακτικών και υποκειμενικών ερωτήσεων της δεύτερης ομάδας, σε σχέση με τα ορθολογικά αφηρημένα, γενικά, θεωρητικά και αντικειμενικά-καθολικά ερωτήματα της πρώτης ομάδας¹⁶. Επίσης, δεν πρέπει να μας διαφεύγει το γεγονός πως η πρώτη ομάδα ερωτημάτων κατά κύριο λόγο σχετίζεται με τη δημόσια σφαίρα (κατεξοχήν πεδίο των ανδρικών δραστηριοτήτων), ενώ η δεύτερη ομάδα ερωτημάτων κατά κύριο λόγο σχετίζεται με την ιδιωτική σφαίρα (πεδίο των γυναικείων δραστηριοτήτων). Τέλος, θα πρέπει να τονιστεί πως η ηθική της φροντίδας δεν απαιτεί καθόλου αμειβοσιότητα, δεν

16. Αυτού του είδους το περιβαλλοντικό ήθος, που οικοδομείται μέσα σε ένα πολύ συγκεκριμένο πλαίσιο, είναι κατ' αρχάς ένα φεμινιστικό ήθος (Warten, 1990). Φροντίζει ώστε ο ηθικός λόγος και η αντίστοιχη πρακτική να αναδύονται μέσα από μια πολυφωνική διαδικασία: από τη σύνθεση της φωνής ανθρώπων που ζουν σε διαφορετικά ιστορικά και κοινωνικά περιβάλλοντα. Όπως τα διαφορετικά χρώματα ενός χαλού, ενός μωσαϊκού ή ενός κολάζ, αυτές οι διαφορετικές φωνές αναδύονται μέσα από τις βιωμένες εμπειρίες αυτών των ανθρώπων. Έτσι, όπως αναδύονται από το χαλί δεν περιμένουμε να δούμε μια ομοιομορφή εικόνα, αλλά μια σύνθεση χρωμάτων, με τον ίδιο τρόπο οι διαφορετικές φωνές συντίθενται και παράγουν μια γενική εικόνα καθ' όλα νόμιμη και αποδεκτή.

σημειώνει δηλαδή καθόλου πως η επιδεικνυόμενη μέριμνα θα πρέπει να ανταποδοθεί, προετοιμάζοντας έτσι το πεδίο για μια σχέση ανάμεσα σε άνθρωπο και φύση που δεν θα είναι εργαλειώδης. Ο πρώτος θα φροντίζει τη δεύτερη με ανιδιοτέλεια, χωρίς να περιμένει κάτι απ' αυτήν, όπως ακριβώς η μητέρα νοιάζεται, επιμελείται και προνοεί για τις ανάγκες του παιδιού της.

Η διαμάχη ανάμεσα στις οικοφεμινίστριες και τους βαθείς οικολόγους

Ισως η ακριβέστερα διατυπωμένη διαφωνία από τη μεριά των φεμινιστριών προς τη Βαθιά Οικολογία είναι αυτή που διατυπώθηκε (Zimmerman, 1987· Biehl, 1987· Spretnak, 1988) ως εξής: η Βαθιά Οικολογία θεωρεί ως ρίζα της κυριαρχίας πάνω στη φύση τον ανθρωποκεντρισμό, αλλά στην πραγματικότητα ρίζα αυτής της κυριαρχίας είναι ο ανδροκεντρισμός. Ο Fox (1989) απαντώντας τονίζει πως αυτή η άποψη των οικοφεμινιστριών είναι απλουστευτική. Είναι παρεμφερής με τις απόψεις που λένε πως η ρίζα της οικολογικής κρίσης είναι ο καπιταλισμός, οι λευκοί άνθρωποι ή ο δυτικός πολιτισμός. Και υπαινίσσεται (όπως και οι παρεμφερείς απόψεις) πως απλώς φτάνει να κόψουμε τη «ρίζα» για να σταματήσει το πρόβλημα. Τα πράγματα όμως –συνεχίζει ο Fox– δεν είναι τόσο απλά. Δεν είναι καθόλου δύσκολο να φανταστεί κάποιος/α μια κοινωνία που να είναι μη ανδροκρατική, μη ρατσιστική και μη μπεριαλιστική, με εξασφαλισμένη την κοινωνικο-οικονομική ισοτιμία των μελών της, όπου όμως αυτά τα μέλη θα παρέμεναν ανθρωποκεντρικά προσανατολισμένα και συλλογικά θα απορρυσίζαν την εργαλειώδη τύπου εκμετάλλευση της φύσης για το δικό τους αποκλειστικό όφελος.

Επίσης, ο Fox επισημαίνει το γεγονός πως αν αποφασίσουμε ότι η πραγματική «ρίζα» της οικολογικής κακοδιαμονίας είναι ο ανδροκεντρισμός (ή ο καπιταλισμός, ο μπεριαλισμός κ.λπ.), υπάρχει ο κίνδυνος να εστιάσουμε αποκλειστικά τις προσπάθειές μας *πρώτα* στη λύση των παραπάνω προβλημάτων και να

περιμένουμε πως εάν και όταν λυθούν αυτά (αφού αποτελούν τη ρίζα του κακού) τότε αυτόματα οι κοινωνίες μας θα γίνουν τέλειες.

Στη συνέχεια, ο Fox (1989) ξεκαθαρίζει ότι η Βαθιά Οικολογία δεν κριτικάρει τους ίδιους τους ανθρώπους, αλλά τον ανθρωποκεντρισμό. Επομένως, δεν χαρακτηρίζεται από μισανθρωπία όπως την κατηγορεί ο Bookchin (1987b), δεν αντιτίθεται στην ίδια την ανθρωπότητα, αλλά στην άποψη που έχουν οι άνθρωποι πως αποτελούν το «περιούσιό» είδος πάνω στον πλανήτη. Ας σκεφτούμε την περίπτωση κάποιων ανθρώπων που κάνουν κριτική στον καπιταλισμό. Πολύ εύκολα μπορούν να τους βαφτίσουν «κομμουνιστές», εχθρούς της κοινωνίας και να τους καταδιώξουν, ενώ στην ουσία αυτοί οι άνθρωποι πασχίζουν για μια πιο δίκαιη κατανομή του πλούτου στην κοινωνία μας. Παρόμοια είναι η περίπτωση των υποστηρικτών της Βαθιάς Οικολογίας. Επειδή κριτικάρουν τον ανθρωποκεντρισμό βαφτίζονται μισάνθρωποι, ενώ απλώς ενδιαφέρονται για μια ισότιμη σχέση ανάμεσα στους ανθρώπους και τα άλλα είδη του πλανήτη.

Αμέσως μετά ο Fox (1989) μπαίνει και στην ουσία της αλήθειας του, η οποία φαίνεται να είναι η εξής: όποια κοινωνική ομάδα και να θεωρήσουμε πως είναι η κύρια υπεύθυνη για τα οικολογικά δεινά του πλανήτη (π.χ. άνδρες, καπιταλιστές, λευκοί, δυτικοί), πάντως όλες τους για να δικαιώσουν και να νομιμοποιήσουν αυτό που έκαναν προέβαλλαν έναν κοινό ισχυρισμό: έλεγαν πως ενσωμάτωναν την ουσία της ανθρωπίνης ύπαρξης, ότι εκπροσωπούσαν την «αφρόχρεμα» του ανθρωπίνου είδους, είτε λόγω «ειδικών» σχέσεων με τον Θεό (χριστιανοί, ισλαμιστές) είτε επειδή κατέχουν τον ορθό λόγο (δυτικοί), και θεωρούσαν πως είναι *περισσότερο άνθρωποι* από τις γυναίκες (το ασθενές φύλο), από τους ανθρώπους των κατώτερων τάξεων, τους μαύρους, τους μη δυτικούς. Αυτή ακριβώς η χαρακτηριστική τους ανθρωπινή ιδιότητα τους επέτρεπε να κάνουν ό,τι έκαναν εν ονόματι της ανθρωπότητας. Από τον Francis Bacon που μίλησε για την Ανθρώπινη Αυτοκρατορία μέχρι τον Neil Armstrong που περπατώντας στη Σελήνη σχολίασε «μερικά μικρά βήματα για

μένα, αλλά ένα γιγαντιαίο άλμα για το ανθρώπινο γένος», αυτή η ανθρωποκεντρική ατιμολογία διαποτίζει την Ιστορία του πολιτισμού. Ακόμη και τα κινήματα που αντιτίθενται στις κυρίαρχες ελίτ παρέμειναν απελπιστικά ανθρωποκεντρικά, ενδιαφερόμενα πρωτίστως για την κατανόηή της εξουσίας ανάμεσα στις διάφορες κοινωνικές ομάδες. Δεν ενδιαφερόθηκαν ιδιαίτερα να αναπτύξουν μια άλλη, λιγότερο καταπιεστική σχέση από μέρους του ανθρώπου προς τα άλλα είδη του πλανήτη.

Μία άλλη διαφορά ανάμεσα στις οικοφεμινίστριες και τους βαθείς οικολόγους σχετίζεται με την εμμονή των πρώτων σε σχέσεις ταύτισης με οντότητες με τις οποίες βιώνει κάποιος/α μια συγκεκριμένη προσωπική σχέση (Cheney, 1987), ενώ οι δεύτεροι είναι προσηλωμένοι σε μια ταύτιση αφηρημένη και υπερπροσωπική με όλο τον κόσμο, θεωρώντας την οικοφεμινιστική άποψη λάθος (Fox, 1989). Αργότερα, η οικοφεμινίστρια Plumwood (1991) επισημαίνει πως υπάρχουν τουλάχιστον τρεις διαφορετικοί τρόποι, μέσα από τους οποίους οι βαθείς οικολόγοι φαντάζονται την ταύτιση με τη φύση, και υποβάλλει τον καθέναν απ' αυτούς σε κριτική ως εξής.

Ο εαυτός ως οντότητα μη διακριτή από τη φύση

Ο εαυτός σπάει τα σύνορα με τη φύση και γίνεται μια οντότητα μη διακριτή από το περιβάλλον της. Όπως θεωρητικά εκφράζεται από τον Fox (1984), «δεν υπάρχει διχοτόμηση ανάμεσα στον ανθρώπινο και τον μη ανθρώπινο κόσμο» ή όπως το εκφράζουν οι Seed et al. (1988), «είμαι ένα μέρος του τροπικού δάσους που τελευταία άρχισε να σκέπτεται». Η ελπίδα εδώ (ή, αν θέλετε, το υπαινικόμενο ορθολογικό επιχείρημα) είναι πως ταυτιζόμενος κάποιος με το τροπικό δάσος θα ταυτίζε και τις ανάγκες του με τις ανάγκες του τροπικού δάσους. Όπως, όμως, η Plumwood (1991) πολύ έξυπνα παρατηρεί, υπάρχει περίπτωση να γίνει το αντίστροφο: να ταυτίσει κάποιος τις ανάγκες του δάσους με τις δικές του! Όπως και να έχει το πράγμα δεν χρειάζε-

ται –συνιστούν οι οικοφεμινίστριες– να πνιγούμε μέσα στην ολιστική θάλασσα της μη διακριτότητας, όπως προτείνει η Βαθιά Οικολογία. Δεν χρειάζεται να εξαλείψουμε όλες τις διακριτότητες στην πορεία της Βαθιάς Οικολογίας προς την ταύτιση με τον κόσμο. Η λύση δεν είναι το «χάσιμο» του εαυτού μέσα στο όλον, αλλά οι σχέσεις φροντίδας του διακριτού εαυτού προς άλλα –επίσης διακριτά– όντα.

Ο διαστελλόμενος εαυτός (expanding self)

Ο εαυτός διαστέλλεται ώστε να ταυτιστεί με όσο το δυνατόν μεγαλύτερο κομμάτι του κόσμου. Αυτή πρέπει να είναι η κύρια προσπάθειά μας (Fox, 1986). Με τη λογική του διαστελλόμενου εαυτού μπορούν να εξηγηθούν δηλώσεις του τύπου «όταν λέω πως η μοίρα της θαλάσσιας χελώνας, της τίγρης ή του γίψω-να είναι δική μου, το εννοώ. Όλα αυτά που βρίσκονται μέσα στο σύμπαν μου δεν είναι απλώς δικά μου. Είναι *εγώ*! (Fox, 1986). Οι οικοφεμινίστριες ισχυρίζονται πως αυτός ο διεσταλμένος εαυτός είναι στην πραγματικότητα ο διεσταλμένος (αρσενικός μάλιστα) εγωισμός.

Ο υπερβατικός ή υπερπροσωπικός εαυτός

Σε αυτήν την περίπτωση οι βαθείς οικολόγοι καλούν τους ανθρώπους να ξεκόψουν από τα ειδικά και συγκεκριμένα ενδιαφέροντα και τις φροντίδες, και υπερβαίνοντας τον εαυτό τους να ταυτιστούν χωρίς υστεροβουλία με όλο τον κόσμο. Ο Fox (1989) θεωρεί πως μόνο η ταύτιση με ολόκληρο τον κόσμο μπορεί να γίνει αμερόληπτα. Ταύτιση με μικρότερα σύνολα μπορεί να υποκρύπτει ανθρωπίνια συμφέροντα, κατά συνέπεια επ' ουδενί λόγω μπορεί να είναι γήρσια και αντικειμενική. Οι οικοφεμινίστριες προφανώς αντιτίθενται σ' αυτόν του είδους τη λογική (Plumwood, 1991). Μάλιστα, ένα από τα επιχειρήματά τους

είναι πως αυτή η -δίκην οδοστρωτήρα - υπερπροσωπική ταύτιση με όλα υποβαθμίζει απελπιστικά τις προσπάθειες των ανθρωπών, οι οποίοι κατά τις τελευταίες δεκαετίες προσπαθούν να διασώσουν ειδικές και συγκεκριμένες μορφές ζωής του πλανήτη. Όντας «καθιλωμένοι» (όπως ίσως θα θεωρούσαν οι βαθείς οικολόγοι) *μόνο σε ένα είδος* (τον ρινόκερο, τον πελεκάνο ή το τάδε είδος εντόμου) ή μια ευαίσθητη περιοχή (τα τροπικά δάση ή τις Πρέσπες) δεν προχωρούν σ' αυτήν την υπερβατική ταύτιση. Ελπίσης, αν ακολουθήσουμε αυτή τη λογική (πως μόνο μια αφηρημένη υπερβατική ταύτιση με όλο τον κόσμο πρέπει να είναι η σωστή στάση μας προς αυτόν) ίσως οδηγηθούμε στο να περιφρονήσουμε τις κουλτούρες των προβιομηχανικών λαών που χαρακτηρίζονταν από μια εντονότατη προσκόλληση στο πολύ συγκεκριμένο και ειδικό μέρος όπου γεννήθηκαν οι ίδιοι και όταν τους ζητήθηκε να παραδώσουν τη γη τους και σε αντάλλαγμα να τους δοθεί γη κάπου αλλού:

Βλέπετε αυτό το νεκροταφείο; Εκεί βρίσκονται οι πατέρες και οι παππούδες μας. Βλέπετε τα βουνά τριγύρω; Όταν τα εφτιαξε ο Θεός, τότε έπλασε και μας. Ζήσαμε πάντα εδώ. Δεν μας ενδιέφερε κανένα άλλο μέρος. Καλύτερα να πεθάνουμε παρά να φύγουμε. Πώς μπορούμε να φύγουμε από το μέρος όπου πέθαναν οι πατέρες μας και γεννήθηκαν τα παιδιά μας; Και το καλύτερο μέρος του κόσμου να μας δώσετε, δεν θα είναι τόσο καλό για μας. Αυτό είναι το σπίτι μας. Δεν μπορούμε να ζήσουμε πουθενά αλλού. Δεν θέλουμε κανένα άλλο μέρος. Θέλουμε αυτό εδώ (McLuhan, 1979).

Αυτοί οι Ινδιάνοι, παρ' όλη την εξειδικευμένη και πολύ συγκεκριμένη (άρα, σύμφωνα με τους βαθείς οικολόγους, ύποπτη ή ηθικά ανεπαρκή) «καθίλωσή» τους στο μέρος όπου γεννήθηκαν, έδειχναν πολύ μεγάλη υπευθυνότητα και φροντίδα για τη γη των πατέρων και των μητέρων τους, μάλιστα χαρακτηρίζονταν από μια συνολική στάση και συμπεριφορά ζωής, τις οποίες σήμερα ονομάζουμε «οικολογικές».

Στιγμές του Οικοφεμινιστικού Κινήματος

Παρακάτω ακολουθούν μερικά παραδείγματα δράσης γυναικών που με τον έναν ή τον άλλον τρόπο εμπνέονται ή θυμίζουν όψεις του οικοφεμινισμού. Ο γενικός παρονομαστής της δράσης τους έχει να κάνει με αντίσταση ενάντια στη ρύπανση, στην καταστροφή δασών, στην πείνα.

ΗΠΑ: Το 1978 η Lois Gibbs, κάτοικος της γειτονιάς Love Canal στη Νέα Υόρκη, έπαιξε έναν πολύ σημαντικό ρόλο οργανώνοντας τις υπόλοιπες γυναίκες ενάντια σε μια χημική βιομηχανία πλαστικών, η οποία χρησιμοποιούσε έναν κοντινό χώρο για τα απόβλητά της. Μία μελέτη που διεξήχθη από τις ίδιες τις γυναίκες έδειξε πως στην περιοχή τους οι αποβολές εγκύων, τα θνησιγενή μωρά και τα νεογέννητα με γενετικά ελαττώματα υπερέβαιναν σε ποσοστό τον εθνικό μέσον όρο. Παρά αυτό το γεγονός, οι άνδρες της περιοχής δεν έδωσαν ιδιαίτερη προσοχή, ούτε οι γυναίκες μπήκαν επικεφαλής του κινήματος ενάντια στη βιομηχανία. Η Merchant (1992) θεωρεί πως αυτή η ιστορία δείχνει καθαρά ότι γυναίκες της μικρομεσαίας αστικής τάξης, που ποτέ μέχρι τότε δεν είχαν πολιτικοποιηθεί, έγιναν ακτιβίστριες στο πλαίσιο του περιβαλλοντικού κινήματος λόγω των σοβαρότατων θεμάτων που σχετίζονταν με τη ζωή των παιδιών τους, καταφέροντας μάλιστα να αποσπάσουν αποζημιώσεις από τις τοπικές αρχές της Νέας Υόρκης. Η ίδια η Gibbs δήλωσε το 1980 πως «οι γυναίκες του Love Canal δεν είναι πια στο σπίτι τους φροντίζοντας τον κήπο, αλλά τώρα έχουν περάσει σε ριζοσπαστικές πράξεις, τις οποίες μόλις πριν από λίγα χρόνια περιφρονούσαν: διεκδικούν, διαμαρτύρονται, συλλαμβάνονται». Μέχρι το φθινόπωρο του 1986, η Εθνική Επιτροπή για τα επικίνδυνα απορρίμματα που είχε ιδρυθεί ήταν ένα εκτεταμένο δίκτυο 1.300 ομάδων, ενώ στο τέλος της δεκαετίας περιελάμβανε περί τις 7.000 ομάδες! (Sale, 1993).

Παρόμοια πορεία είχαν τα κινήματα γυναικών στο Main ενάντια σε βιομηχανίες που δηλητηρίαζαν τα υπόγεια νερά με τοξικά απόβλητα, καθώς και Ινδιάνων γυναικών που διαμαρτύρο-

νταν ενάντια στην ακτινοβολούμενη ραδιενέργεια από στερεά απόβλητα της βιομηχανίας εξόρυξης ουρανίου, που προκαλούσαν γενετικά ελαττώματα και αποβολές εμβρύων.

Και οι δύο ομάδες γυναικών στις δηλώσεις που έκαναν κατά καιρούς φαίνονταν να συνδέουν τις δύο οικοφεμινιστικές έννοιες – τη μητρότητα και τη Γη – με κάποιους τρόπους ίσως διαφορετικούς κάθε φορά, αλλά εν πάση περιπτώσει δηλώνοντας πως η «Μάνα Γη» είναι η πηγή από την οποία παίρνουμε ζωή και δύναμη (Stults, 1989).

Λίγο αργότερα, το 1988, το ανατολικό Λος Άντζελες έγινε θέατρο της σύγκρουσης ανάμεσα στις τοπικές αρχές που ήθελαν να οικοδομήσουν μια εγκατάσταση για αποτέφρωση απορριμμάτων και σε μια πολυπολιτισμική συμπαράταξη διαφόρων ομάδων, ανάμεσα στις οποίες οι «Μητέρες του Ανατολικού Λος Άντζελες» ήταν η πιο δυναμική. Η μέθοδος της αποτέφρωσης είναι γνωστή από παλιά πως στέλνει στον αέρα ένα πλήθος ατμοσφαιρικών ρύπων, οι χειρότεροι από τους οποίους είναι οι διοξίνες. Αυτές οι γυναίκες κατάφεραν να εξασφαλίσουν βοήθεια από δικηγόρους, περιβαλλοντικές ομάδες της μεσαίας τάξης, ειδικούς που ήρθαν μάφτυρες για να καταθέσουν μπουστά στο δημοτικό συμβούλιο και από την Greenpeace που βοήθησε για να οργανωθεί η καμπάνια διαμαρτυρίας. Για μήνες οι «Μητέρες του Ανατολικού Λος Άντζελες» διαδήλωναν την αντίθεσή τους προς τον αποτεφρωτήρα σε όλους τους τόνους, ακόμη και με συνθήματα στα ισπανικά, όπως *El Pueblo para el incinerador* (ο λαός θα σταματήσει τον αποτεφρωτήρα), λόγω του ότι πολλές απ' αυτές ανήκαν στη μεξικάνικη μειονότητα (Russel, 1989).

Ινδία: Εδώ τον τόνο έδωσε το περιβόητο κίνημα Chipko, το οποίο έχει μια μεγάλη ιστορία. Οι ρίζες του βρισκονται στην αρχαία ινδική κουλτούρα που λάτρευε θεές των δέντρων, μερά δέντρα και μερά άλση και δάση (Shiva, 1988). Κινήσεις γυναικών που αγκάλιαζαν τα δέντρα, για να τα προστατεύσουν, αναφέρονται μέχρι και 300 χρόνια πριν. Γύρω στη δεκαετία του '70, οι Ινδές γυναίκες βρέθηκαν μπροστά σε μια εξαιρετικά επιθετική πολιτική από μέρους των Αρχών, που είχε στόχο μαζική αποδά-

σωση εκτεταμένων περιοχών, με σκοπό τη μετατροπή τους σε γεωργικές εκτάσεις όπου θα καλλιεργούνταν συναλλαγματοφόρες ποικιλίες φυτών. Ήταν φανερό πως απειλούνταν η παραδοσιακή – αειφορική και οικολογικότητα – χρήση του δάσους ως πηγή τροφής (φρούτα, ρίζες, φύλλα, σπόροι, βολβοί κ.λπ.), καύσιμου ξύλου, ζωοτροφών, φαρμακευτικών ουσιών κ.λπ.

Μπροστά σε αυτόν τον κίνδυνο, οι Ινδές γυναίκες, με την υποστήριξη των ανδρών τους, διαμαρτύρονταν από το 1972 μέχρι το 1978 αντλώντας πρακτικές μέσα από τη βαθιά παράδοση μη βίας που χαρακτηρίζει την κοινωνία τους: αγκάλιαζαν τα δέντρα για να τα προστατεύσουν μπροστά στα συνεργεία των ξυλοκόπων, διαδήλωναν, τραγουδούσαν, συλλαμβάνονταν.

Κένυα: Το κίνημα της Πράσινης Ζώνης προσπάθησε ανάμεσα στο 1977 και το 1987 να αναστρέψει την ανθρωπογενή ερημποίηση εκτεταμένων εδαφών, φυτεύοντας δέντρα για να συντηρήσει το χώμα και την υγρασία. Με τη συνεργασία του υπουργείου Περιβάλλοντος και Φυσικών Πόρων οι γυναίκες του Εθνικού Συμβουλίου Γυναικών της Κένυας φύτεψαν πάνω από επτά εκατομμύρια δέντρα, δημιουργήσαν θέσεις εργασίας, επανεισήγαγαν αυτόχθονες ποικιλίες δέντρων, εκπαίδευσαν τον κόσμο στην ανάγκη της φροντίδας όσο και την εικόνα της γυναίκας στην κοινότητα της ανεξαρτησία όσο και την εικόνα της γυναίκας αποτέωνία (Maathai, 1988: Thrupp, 1984). Αυτό το επίτευγμα αποτέλεσε μια τεράστια ανακούφιση για τις γυναίκες της Κένυας, οι οποίες, όντας επιφορτισμένες με το μαγείρεμα και δεδομένης της απανιότητας του ξύλου, έπρεπε να περπατούν πολλές ώρες κάθε μέρα για να το προμηθεύονται από όλο και πιο απομακρυσμένες περιοχές.

Χιλή: Η γυναίκα του δολοφονημένου από τη χούντα του Πινοσέτ Χιλανού πρέσβη Letelier δηλώνει στη Μανάγκουα (Ντιαράγουα) το 1989: οι γυναίκες πρέπει να αναλάβουν το έργο της διάσωσης του πλανήτη. Το Σαντιάγο είναι σήμερα¹⁷ μία από τις

17. Αν και η Letelier αναφέρεται στα χρόνια της δικτατορίας του Πινοσέτ, οπότε κάποιος θα μπορούσε να σκεφτεί ότι σήμερα πια τα πράγματα έχουν αλ-

πιο ρυπασμένες πόλεις του κόσμου. Υπάρχουν εκεί παιδιά που δεν έχουν να φάνε πρωτεϊνούχα τρόφιμα και από την πείνα τους τρώνε πλαστικά. Κάθε σπίτι μπορεί να έχει τηλεόραση, αλλά δεν έχει αυγά ή κρέας. Υπάρχει χρωματιστή ζάχαρη, αλλά όχι ψωμί. Αλλά από το 1983 οι γυναίκες εκεί έσπασαν τη σιωπή τους και οργάνωσαν πλήθος συναντήσεων πολλών χιλιάδων ατόμων. Αυτές οι γυναίκες είναι που θα δώσουν ζωή, συνεχίζει η Letelier. Εμείς οι γυναίκες μπορούμε να πάρουμε τις σκουπές μας και να σκουπίσουμε τη γη. Ξαν τις μάγισσες μπορούμε να καθαρίσουμε και την ατμόσφαιρα με τις σκούπες μας. Μπορούμε να κλείσουμε ακόμα και την τρύπα του όζοντος! (Letelier, 1989). Είναι φανερό εδώ οι οικοφεμινιστικές «αποχωρήσεις» του λόγου της Letelier.

Μαλαισία: Το πέρασμα από τις παραδοσιακές καλλιέργειες στην οικονομία των συναλλαγματοφόρων φυτών (και μάλιστα σε πολύ μικρό χρονικό διάστημα) έριξε τις γυναίκες εκεί σε μια δηλητηριασμένη παγίδα. Αποτελούν το 80% του πολύ φτηνά πληρωμένου εργατικού δυναμικού που ραντίζει τις φυτείες των καουτσουκόδεντρων και των κοκκοφοινίκων με επικίνδυνα φυτοφάρμακα, όπως π.χ. το παρακουάτ. Δεν γνωρίζουν τον κίνδυνο ώστε να μπορούν να λάβουν προφυλάξεις, ραντίζουν χωρίς προστατευτικά ρούχα ακόμα και όταν βρίσκονται σε κατάσταση εγκυμοσύνης, ακόμα και όταν θηλάζουν. Από το 1985 μια κίνηση γυναικών, πλαισιωμένη από τους Φίλους της Γης στη Μαλαισία, άρχισε να πιέζει το υπουργείο Υγείας για να απαγορεύσει αυτά τα φυτοφάρμακα (Ling, 1989).

Τουρκία: Η Σεμπαχάτ Γκιокτσέογλου ήταν μία γυναίκα που ζούσε σε ένα χωριό κοντά στην Πέργαμο. Διηγείται πως γύρω στις αρχές της δεκαετίας του '90 άρχισαν στο χωριό της έρευνες για χρυσό. Έχοντας η ίδια δει στην τηλεόραση τις αντισοκολογικές συνέπειες της εξόρυξης και της επεξεργασίας του χρυσού με κιάνιο αντέδρασε και άρχισε να αντιτίθεται στην πώληση των

λάξει προς το καλύτερο, παρ' όλα αυτά η ρύπανση του Σαντιάγο εξακολουθεί να αποτελεί μια θλιβερή πραγματικότητα.

κτημάτων της περιοχής της στην εταιρεία Eurogold. Θυμάται πως στην αρχή η υπόθεση του κιάνιου δόχασε τους ανθρώπους του χωριού της. Αδέλφια μάλωσαν μεταξύ τους, οικογένειες φιλονίκησαν με άλλες οικογένειες και στις δημοτικές εκλογές ο ένας υποψήφιος δήμαρχος ήταν υπέρ και ο άλλος κατά της χρήσης του κιάνιου! Αργότερα κατάλαβαν πως το κιάνιο θα δηλητηρίαζε τα υπόγεια νερά της περιοχής και θα ακύρωνε τις καλλιέργειές τους. Άρχισαν τις διαμαρτυρίες, με τις γυναίκες να πρωτοστατούν: οργάνωσαν συγκεντρώσεις διαμαρτυρίας και διακοπή της κυκλοφορίας των αυτοκινήτων στην οδό Σμύρνης-Τσανάκαλε, περπάτησαν ξυπόλητες στο αεροδρόμιο της Σμύρνης (η Eurogold θα μας πάρει και τα παπούτσια, ήταν το «μηνυμα»). Το κιάνιο μου άλλαξε τη ζωή, όπως και στις άλλες γυναίκες, εξομολογείται η Γκιокτσέογλου. Στο σπίτι όμως δεν άλλαξαν πολλά πράγματα. Με τον άνδρα μου μαζί δουλεύουμε στα χωράφια, μαζί αντισταθήκαμε στο κιάνιο, παρ' όλα αυτά τις δουλειές του σπιτιού τις κάνω μόνη μου. Δεν είναι καλό για τις γυναίκες να παντρεύονται νωρίς και να κάνουν πολλά παιδιά... (Κοçali, 1997).