

Sorge um die Zukunft in postanthropozentrischen Welten¹

Der Ökofeminismus von den 1970ern bis heute

Simone Müller (simone.mueller@uni-graz.at)

Einleitung

Ökofeminist*innen bringen – ganz allgemein gesprochen – auf unterschiedliche Weise und in kritischer Absicht das Geschlechterverhältnis sowie die Kategorie Geschlecht in Verbindung mit dem Verhältnis zwischen Mensch und Natur. Der Ökofeminismus ging unter anderem aus der zweiten Frauenbewegung, der Friedensbewegung und den Anti-Atomkraftprotesten in den 1960ern und -70ern hervor und fand aus diesen sozialen Bewegungen heraus Eingang in die akademische Debatte. 1974 wurde der Begriff „Ökofeminismus“ erstmals verwendet (vgl. d’Eaubonne 1974), seitdem unterliegt er einigen „Konjunkturschwankungen“: Während die ökofeministische Bewegung und Debatte Anfang der 1990er ihren Höhepunkt erreichte, kam es gegen Ende der 1990er, auch im Lichte der Postmodernismus-Debatte, zu einer weitgehenden Verabschiedung des Begriffs (vgl. Gaard 2011).

Das bedeutet allerdings nicht, dass die Anliegen des Ökofeminismus nicht länger aktuell sind, sondern lediglich, dass es diskursive Verschiebungen im akademischen wie öffentlichen Raum gab. Im akademischen Bereich werden einerseits in den Queer Studies, die feministische Diskussionen seit den 00er Jahren dominieren, explizit ökofeministische Fragestellungen zwar wenig priorisiert, andererseits werden letztere unter dem Label „Posthumanismus“ weitergeführt und sogar radikalisiert (vgl. z.B. Barad 2003; Haraway 2018). Im öffentlichen Raum konnte die maßgeblich von Frauen getragene Klimabewegung die Klimakrise politisieren und die geschlechtliche Dimension derselben herausstellen (z.B. sind weltweit Frauen überproportional stark von der Klimakrise betroffen).

Der Ökofeminismus als Bewegung und als akademische Debatte lässt sich grob in fünf Dekaden einteilen²:

- 1970er: Anfänge und kultureller Ökofeminismus
- 1980er: Akademisierung und materialistischer Ökofeminismus
- 1990er: Vegetarischer/Veganer Ökofeminismus, Nachhaltigkeitskritik und Backlash
- 2000er: Postmoderner Feminismus und Queer Ecologies
- 2010er-heute: Posthumanismus und Klimabewegung

¹ Bei diesem Paper handelt es sich um die verschriftliche und gekürzte Version eines Vortrags von mir, den ich am 26.4. 2022 in der „Frauenhetz – Feministische Bildung, Kultur und Politik“ halten durfte.

² Eine solche Einteilung ist immer problematisch, da sie Kontinuität und Linearität suggeriert. In vollem Bewusstsein dieser Problematik, richtet sich dieser Vortrag bzw. die Verschriftlichung desselben trotzdem nach dieser Kategorisierung, um in aller Kürze und in groben Pinselstrichen einen Diskurs- und Bewegungsverlauf skizzieren zu können.

1970er: Anfänge und kultureller Ökofeminismus

Die Leistung der frühen Ökofeminist*innen liegt darin, den Zusammenhang zwischen der Unterdrückung von Frauen und der Ausbeutung von Natur systematisch und historisch herzuleiten, herauszustellen und zu analysieren (vgl. z.B. Daly 1978; Griffin 1980; Merchant 1984). In diesen ersten explizit ökofeministischen Auseinandersetzungen wird die Verbundenheit von Frau und Natur (v.a. aufgrund von weiblicher Gebärfähigkeit) und deren Abwertung im Vergleich zur „männlichen Kultur“ hervorgehoben und das ökofeministische Gerechtigkeitsanliegen besteht in der Demokratisierung des Verhältnisses Mann – Frau bzw. Kultur – Natur. Die Hinterfragung dieses Dualismus spielt noch keine Rolle.

Die Unterstellung einer kulturellen und ideologischen Verbundenheit von Frau und Natur bzw. eines angeblichen Nahverhältnisses von Frau und Natur aufgrund von weiblicher Biologie wurde in der feministischen Debatte scharf kritisiert, weil sich dabei auf eine vermeintliche „Natur der Frau“ berufen wird. Dieser Essenzialismus sei nicht emanzipatorisch, sondern verfestige ebene jene Zuschreibungen des bürgerlichen Geschlechterverhältnisses, die Frauen den Bereich des Häuslichen und Privaten zuschreiben und Männern die Sphäre der Öffentlichkeit. Außerdem wird mit einer „Natur der Frau“ die Frau als Kollektivsubjekt konstruiert. Das bedeutet, dass für alle Frauen, unabhängig von deren Standpunkt, gesprochen wird – ein vielfach kritisiertes Problem weißer Feminist*innen, das vor allem durch die Intersektionalitätsdebatte thematisiert werden konnte.

Parallel und zum Teil auch in Verbindung zu diesen ersten akademischen Debatten gab es die ersten explizit ökofeministischen Proteste und Aktionen, bei denen Frauen gegen Naturausbeutung, -zerstörung und -verschmutzung vorgingen und die Notwendigkeit des Naturschutzes mit ihrer weiblichen Lebensrealität in Verbindung brachten. Drei Beispiele, die in diesem Zusammenhang immer wieder genannt werden sind:

Chipko-Bewegung: Frauen in der Region Uttarakhand (Indien) wehrten sich gegen die Abholzung von Wäldern, indem sie sich an Bäume klammerten. Sie machten so darauf aufmerksam, dass der Wald ihre Lebensgrundlage darstellt, derer sie mit der Abholzung beraubt werden.

Green Belt Movement: Diese Bewegung entstand in Kenia und wurde von Wangari Maathai³ initiiert. Beim bis heute aktiven Green Belt Movement handelt es sich um ein Baumpflanzungsprogramm, bei dem es darum geht, die Desertifikation des Landes zu verhindern. Gleichzeitig

³ Für ihr Engagement erhielt Wangari Mathhaai als erste Frau des afrikanischen Kontinents den Friedensnobelpreis.

sollen Frauen und Communities empowert werden, sodass sie für die Verbesserung der eigenen Lebensumstände aktiv werden können.

An diesen Beispielen zeigt sich sehr deutlich: Bei derlei Bewegungen und Aktionen im globalen Süden steht die Natur als materielle Basis der Lebensbewältigung im Vordergrund der Anliegen von Frauen, da letztere es sind, die Subsistenzwirtschaft betreiben und daher maßgeblich von einer intakten Umwelt abhängig sind. Es wurde nicht, wie im weißen Mittelklasse-Feminismus des globalen Nordens, dem auch die ersten akademischen Debatten zuzuordnen sind, eine romantisierte Verbundenheit zwischen Frau und Natur betont, sondern die Abhängigkeit von Frauen von der Natur in ihrem alltäglichen Lebensvollzug.

Aus einem gänzlich anderen Lebenszusammenhang kommen daher auch die **Love Canal Proteste**: US-amerikanische Hausfrauen und Mütter einer Region bemerkten häufige Fehlgeburten, erhöhte Fehlbildungen bei ihren geborenen Kindern und ein erhöhtes Krebsaufkommen im Allgemeinen. Sie stellten schließlich die Verbindung zu einer nahegelegenen Giftmüllanlage her. Die zuerst friedlichen Proteste wurden immer stärker eskaliert, sodass den Frauen schlussendlich zugehört werden musste. Schließlich wurde als Reaktion auf die Proteste das Gebiet 1978 zum Katastrophengebiet erklärt, das Comprehensive Environmental Response, Compensation, and Liability Act wurde verabschiedet und das Superfund-Programm für die Sanierung von Altlasten wurde verabschiedet.

1980er: Akademisierung und materialistischer Ökofeminismus

In den 1980er Jahren kam es zu einer zunehmenden Akademisierung des Ökofeminismus, der allerdings noch immer in einer Nahverbindung zu sozialen Bewegungen stand (vgl. z.B. Plant 1989; Caldecott/Leland 1983). Besonders an Bedeutung gewann in den 1980ern der materialistische Ökofeminismus. Materialistische Ökofeminist*innen setzen nicht bei Annahme eines privilegierten weiblichen Zugangs zur Natur qua weiblicher Biologie an, sondern bei der gesellschaftlichen Arbeitsteilung, die Frauen den Bereich der Reproduktionsarbeit zuweist (das umfasst auch die weibliche subsistenzwirtschaftliche Arbeit v.a. im globalen Süden). Damit wird die vermeintliche Naturnähe von Frauen als gesellschaftliche und herrschaftliche Zuschreibung verstehbar (vgl. z.B. Shiva/Mies 1993). Die ökofeministischen Anliegen werden hier in Verbindung gebracht mit der Frage nach der gerechten Verteilung von (Re-)Produktionsarbeit sowie der Anerkennung von Sorgearbeit.

Sorgearbeit, die vorher als quasi natürliches Nebenprodukt von Weiblichkeit angesehen wurde, wurde nun als unbezahlte Arbeit und damit, weil sie vorrangig von Frauen ausgeführt wird und sozial minder bewertet ist im Vergleich zur Lohnarbeit, als Kampffeld in einem

geschlechtsspezifischen, kapitalistischen Ausbeutungsverhältnis politisierbar. Aus ökofeministischer Perspektive sind unbezahlte weibliche Arbeitskraft und Natur im Kapitalismus ausbeutbare Ressourcen, um Profit zu generieren: Gratis Frauenarbeit ermöglicht männliche kapitalistische Lohnarbeit, die Ausbeutung der Natur ermöglicht ständiges Wachstum, steigenden Konsum und laufend mehr Profit.

Daraus ergibt sich auch eine ökofeministische Kritik am in den 1980ern entwickelten Nachhaltigkeitskonzept, das zwar die Endlichkeit von Ressourcen betont, aber paradoxerweise danach strebt, Wirtschaftswachstum und Natur in Einklang zu bringen („Green Capitalism“). Wenn allerdings ökonomische und natürliche Ressourcen bzw. die Verfügung darüber von einer Geschlechterhierarchie geprägt sind, dann ist diesem Verständnis von Nachhaltigkeit immer ein ausbeuterisches Verhältnis vorausgesetzt, in dem unentgeltliche Frauenarbeit als prinzipiell unendlich zur Verfügung stehende Naturressource betrachtet werden muss, die zum Zweck der Profitmaximierung gesellschaftlich angeeignet wird.

1990er: Vegetarischer/Veganer Ökofeminismus, Nachhaltigkeitskritik und Backlash

Zu Beginn der 1990er erweiterten Ökofeminist*innen zunehmend den Fokus ökofeministischer Auseinandersetzungen und bezogen auch das Konzept des Speziesismus in ihre Überlegungen mit ein. Manche argumentierten, es sei nicht plausibel, dass (Öko-)Feminismus das Ende aller Unterdrückung fordert und gleichzeitig die Ausbeutung von Tieren akzeptiere. Es wurde in der Folge kontrovers darüber diskutiert, ob ökofeministische Gerechtigkeitsforderungen auch auf Tiere ausgeweitet werden sollten, da etwa ein Zusammenhang zwischen der Ausbeutung und Kontrolle weiblicher Körper menschlicher und nicht-menschlicher Tiere (z.B. in der Ei- oder Milchindustrie) hergestellt wurde (vgl. z.B. Gaard 2002). Aus der Feststellung dieses Zusammenhangs wurde die Ausweitung der grundlegenden Forderung nach gewaltfreien Lebensverhältnissen abgeleitet, denn auch das Töten von Tieren und das industrielle Gebären, Mästen und Töten von Tieren entspräche einer männlich konnotierten Gewaltlogik. Ökofeminist*innen sollten sich daher – so einige der Analyst*innen – vegetarische bzw. vegan ernähren.

Darüber hinaus gewann die ökofeministische Bewegung zunehmend an Einfluss in der internationalen Politik. Im Vorfeld der UN-Konferenz zu Umwelt und Entwicklung 1992 in Rio de Janeiro wurde in der Women's Action Agenda 21 das hegemoniale Konzept der Nachhaltigkeit, das auf fortwährendem kapitalistischem Wachstum basiert, aus explizit ökofeministischer Perspektive kritisiert und es wurden alternative Lebens- und Wirtschaftsmodelle zur Diskussion gestellt (vgl. z.B. Allison 2017).

Gegen Ende der 1990er kam es in der akademischen Debatte verstärkt zur Rezeption postmoderner Ansätze mit dekonstruktivem Anspruch. Unter anderem daraus resultierte eine Distanzierung vom Ökofeminismus, da der Begriff, recht pauschal und undifferenziert, mit einer grundlegend essenzialistischen Ausrichtung assoziiert wurde (vgl. Gaard 2011).

2000er: Postmoderner Feminismus und Queer Ecologies

Ökologische Anliegen verschwanden selbstverständlich mit der Verabschiedung des Begriffs Ökofeminismus nicht aus feministischen Debatten. Vielmehr wurde nun versucht, die vormals oft auf die Kategorie „Frau“ (gemeint war damit allzu oft die weiße Mittelklasse Frau des globalen Nordens) verengte Sichtweise auf Unterdrückungszusammenhänge auszuweiten und zu differenzieren. Im Zentrum der Bemühungen steht die Dekonstruktion von Begriffen und Dichotomien wie beispielsweise Frau – Mann oder Natur – Kultur.

Darüber hinaus wurden intersektionale und postkoloniale Ansätze verstärkt in die Diskussion miteinbezogen. Ziel war ein immer inklusiveres Bild – auch vor dem Hintergrund der an Popularität gewinnenden identitätspolitischen Einsätze der Queer Studies (vgl. z.B. Mortimer-Sandilands/Ericksen 2010; Huggan/Tiffin 2007). In den Queer Ecologies wird nun jeder Rückbezug auf „Natur“ fraglich. Vielmehr wird die Fluidität dieses Konzepts sowie dessen kulturelle Präformierung durch die menschliche Wahrnehmung betont (vgl. Haraway 2008). So wird gezeigt, dass Materialität nicht unabhängig von Diskurs existiert.

Einige in ökofeministischen Diskussionen der in den 1990er Jahren zentralen Themen wie etwa die Frage nach Fleischkonsum wurden sowohl im Zuge der dominanten Rezeption des Postmodernismus (der anthropozentrisch ausgerichtet ist) als auch aufgrund des neoliberalen Individualisierungsdiskurses zunehmend entpolitisiert und in den Bereich des Privaten verlagert. Fleisshessen wurde somit (wieder) zur individuellen Gesundheitsentscheidung. Der zentrale Leitsatz „das Private ist politisch“ verliert an Strahlkraft.

2010er-heute: Posthumanismus und Klimabewegung

Die Zeit ab den 2010er Jahren ist die Ära der Klimabewegung deren Vorreiterinnen weiblich sind, genauso wie ein Großteil der Protestierenden (z.B. bei Fridays for Future). Kritisch angemerkt wird in diesem Zusammenhang gerne, dass es sich dabei nicht um „alle Frauen“ handelt, sondern um bestimmte, nämlich um bildungsnahe (vgl. Sommer/Rucht/Haunss/Zajak 2019). Ist Klimaschutz im globalen Norden also ein Elitentema? Selbst wenn dem so ist, steht außer Frage, dass die Klimabewegung bzw. ihre Protagonistinnen dennoch ein Angriff auf männliche Privilegien sind: Vor allem der „alte weiße Mann“ ist es, der von Persönlichkeiten wie Greta

Thunberg als Person und den Forderungen der Klimabewegung provoziert wird, weil die „männlichen“ Domänen Wirtschaft und Politik plötzlich von einer Schülerin intrudiert werden und weil die ganze Bewegung typisch „männliche“ Privilegien (Fleischkonsum, Individualverkehr, ...) recht grundsätzlich in Frage stellt und wieder zum Politikum macht. Auch wenn etwa Fridays for Future sich nicht explizit feministischen Forderungen verschreibt bzw. die Klimakrise nicht als feministisches Thema verhandelt, so ist dennoch der Angriff auf das Patriarchat zumindest ein „Nebeneffekt“ der Klimabewegung.

Besonders hinweisen möchte ich aber auf die – mitunter wenig im Bewusstsein des globalen Nordens präsente – aktiven Klimabewegungen und die mitunter dramatischen Umweltkämpfe (viele davon von Frauen getragen) im globalen Süden, v.a. in den sogenannten „Ressourcenextraktionsländern“⁴. Es ist zentral, die Aufmerksamkeit dafür zu scharfen, dass die Klimakatastrophe nicht bloß eine ökologische, sondern auch eine globale sozial-gesellschaftliche Krise darstellt, die erdumspannend Frauen und andere marginalisierte Gruppen am stärksten trifft. Das hat unter anderem mit der ungleichen Verteilung von ökonomischen Ressourcen zu tun, aber auch mit der generellen Benachteiligung von Frauen: Wenn Frauen beispielsweise nicht lernen dürfen zu schwimmen, wie können sie dann bei einer Flutkatastrophe eine Chance haben, zu überleben? Wenn Frauen traditionsgemäß als letzte in der Familie essen müssen, wie stehen ihre Chancen, im Fall einer Hungersnot zu überleben (vgl. Fletcher 2015)?

In der akademischen Welt wurden parallel zu diesen Entwicklungen und Erkenntnissen post-moderne Kritiklinien weitergeführt und auch in Anbetracht der zunehmend ins Bewusstsein tretenden Klimakrise um eine Kritik am Anthropozentrismus (von Umwelt- und Frauenbewegungen) erweitert (vgl. z.B. Braidotti 2016). Unter dem Begriff „Posthumanismus“ werden nun einige zentrale ökofeministische Anliegen reformuliert und radikalisiert. Der Posthumanismus dezentriert den Menschen als Spezies und attestiert ihm eine „ursprüngliche“ Eingebundenheit und Verletzlichkeit (vgl. z.B. Butler 2003). Darin laufen zwei explizit ökofeministische Kritiklinien zusammen: Die Kritik am Mann als Repräsentant der ganzen Spezies und die Kritik am menschlichen Exeptionalismus, der Tiere, Natur und weitere „Andere“ feminisierte als Verfügungsmasse ansieht. Gerechtigkeit ist im Posthumanismus weniger eine moralische Kategorie, als vielmehr eine konkrete (artenübergreifende) Praxis des „Sich-responsiv-Machens Anderen gegenüber“ (Barla 2021, S. 5). Damit stellt der Posthumanismus die „Sorge“ bzw. die „Sorgearbeit“ wieder ins Zentrum, da erst eine gemeinsame Sorge um die geteilte Welt die Grundlage

⁴ Ein detailliertes Mapping feministischer Umweltkämpfe in Lateinamerika findet sich bei Muñoz/Villarreal 2019. Personen und Projekte aus dem „female fight for the future“ auf dem afrikanischen Kontinent finden sich hier: <https://interaktiv.tagesspiegel.de/lab/a-female-fight-for-the-future/>

für ein Überleben im Angesicht der ökologischen Katastrophe sichern kann. Somit sind auch für materialistische Ansätze Anschlusspunkte an posthumanistische Überlegungen vorhanden, die auszuarbeiten Ziel weiterer akademischer Auseinandersetzungen sein muss.

Posthumanismus ist einerseits der Versuch, eine Sprache zu finden, die hierarchisierende Begriffe und Begriffspaare dekonstruiert. Aber dabei handelt es sich nicht bloß um abstrakte Dekonstruktion, sondern gleichzeitig um die Suchen nach alternativer Praxis. So möchte beispielsweise Donna Haraway (2018) nicht mehr vom „Anthropozän“ sprechen, weil diese Bezeichnung immer noch den Menschen in den Mittelpunkt der Erzählung stellt. Neben dieser Mensch-Zentriertheit des Begriffs bringt Haraway das Argument vor, dass es nicht der Mensch an sich sei, der die Umwelt zerstört, sondern der Mensch einer spezifischen historischen Formation, nämlich der des patriarchalen Kapitalismus. Kann also der Begriff des „Kapitalozäns“ helfen? Haraway lehnt auch diesen Begriff ab, da sowohl „Mensch“ als auch „Kapital“ abstrakte Player sind, die mehr für Ohnmacht, als für Handlungsmacht sorgen.

Sie prägt stattdessen den Begriff „Chuthuluzän“, in dem der Mensch zum Humus wird, sich mit anderen Lebewesen vermischt und dabei seiner sympoietsichen Verfasstheit gewahr wird. Nur auf Basis dieses fruchtbaren Humus könne die Welt neu geformt werden. Haraway versucht hier ein Gegennarrativ zu etablieren, das dazu aufruft, sich mit anderen verwandt zu machen. Ihre daraus abgeleitete Forderung lautet: „Make kin, not babies!“ Es geht ihr dabei um eine soziale Verwandtschaft und eine grundlegende Angewiesenheit des Menschen, die sich über Artengrenzen erstreckt und zur Verantwortung aufruft (vgl. Haraway 2018).

Abschluss

Für den Feminismus und feministische Bildung stellen sich durch die posthumanistische Irritation neue Fragen: Wie können „Frau“ und – noch radikaler gedacht – „Mensch“ im Angesicht dieser Dezentrierung noch gedacht werden? Was gewinnen wir durch diese Perspektivverschiebung als Feminist*innen, was geben wir aber auch auf? Was heißt es, die Ent-Identifizierung mit der eigenen Spezies zu lernen? Welche Rolle spielen dabei Bildungsprozesse und was macht es mit unserem Nachdenken über (feministische) Bildung, wenn wir von einem posthumanistischen und damit postanthropozentrischen Welt- und Menschenbild ausgehen?

Zentral ist es meines Erachtens, diese Fragen nicht nur in der akademischen Welt zu verhandeln, sondern sie mit expliziten feministischen Perspektiven aus sozialen Bewegungen sowie mit praktischen politischen Forderungen zusammenzubringen.

Graz, 13.5.2022

Literatur

- Allison, Juliann Emmons (2017): Ecofeminism and Global Environmental Politics.
<https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190846626.013.158>
- Barad, Karen (2003): Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter. In: Signs. Journal of Women in Culture and Society 28 (3), S. 801-831.
- Barad, Karen (2012): Agentieller Realismus. Berlin: Suhrkamp.
- Barla, Josef (2021): Feministische spekulative Fabulation und die Frage der Bevölkerung im Anthropozän. In: Birgit Blättel-Mink (Hrsg.): Gesellschaft unter Spannung. Verhandlungen des 40. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie 2020.
- Braidotti, Rosi (2016): Jenseits des Menschen: Posthumanismus. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Aus Politik und Zeitgeschichte. Der Neue Mensch 37-38/2016. Online: <https://www.bpb.de/apuz/233470/jen-seits-des-menschen-posthumanismus> [2022-05-11].
- Butler, Judith (2003) : Violence, Mourning, Politics. In: Studies in Gender and Sexuality 4(1), S. 9-37. <https://doi.org/10.1080/15240650409349213>
- Caldecott, Leonie/Leland, Stephanie (Hrsg.) (1983): Reclaim the Earth: Women Speak Out for Life on Earth. London: The Women's Press.
- d'Eaubonne, Françoise (1974): Le féminisme ou la mort. Paris: P. Horay.
- Daly, Mary (1978): Gyn/Ecology. Boston: Beacon Press.
- Fletcher, Amber (2015): Gender inequality is showing up... in climate change. TEDxRegina. Online: <https://www.youtube.com/watch?v=iPigdDzBDOE> [22-05-13].
- Gaard, Greta (2002): Vegetarian Ecofeminism: A Review Essay. In: Frontiers: A Journal of Women Studies 23(3), S. 117-146.
- Gaard, Greta (2011): Ecofeminism Revisited: Rejecting Essentialism and Re-Placing Species in a Material Feminist Environmentalism. In: Feminist Formations 23(2), S. 26-53.
- Griffin, Susan (1980): Women and Nature: The roaring inside her. New York: Harper & Row.
- Haraway, Donna (2008): When Species Meet. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Haraway, Donna (2018): Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chuthuluzän. Frankfurt am Main: Campus.
- Huggan, Graham/Tiffin, Helen (2010): Postcolonial Ecocriticism. Literature, Animals, Environment. London: Routledge.
- Merchant, Carolyn (1984): The death of nature: women, ecology, and the scientific revolution. San Francisco: Harper & Row.

- Mortimer-Sandilands, Catriona/Erickson, Bruce (Hrsg.) (2010): *Queer Ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire*. Bloomington: Indiana University Press.
- Muñoz, Enara Echart/Villarreal, Maria del Carmen (2019): *Women's Struggles Against Extractivism in Latin America and the Caribbean*. In: *Contexto Internacional* 41(2), S. 303-325.
- Plant, Judith (Hrsg.) (1989): *Healing The Wounds: the Promise of Ecofeminism*. Gabriola Island: New Society Publishers.
- Shiva, Vandana/Mies, Maria (1993): *Ecofeminism*. London: Zed Books.
- Sommer, Moritz/Rucht, Dieter/Haunss, Sebastian/Zajak, Sabrina (2019): *Fridays for Future. Profil, Entstehung und Perspektiven der Protestbewegung in Deutschland*. ipb-working paper II, Online: https://protestinstitut.eu/wp-content/uploads/2021/03/ipb-working-paper_FFF_final_online.pdf [22-05-13].