# Αντιειδισμός και αντικαπιταλισμός

*Του Παναγιώτη Τσιαμούρα*

Παρά το γεγονός ότι κατά τις τελευταίες δεκαετίες φαίνεται να σημειώνονται πολλά και σημαντικά (από θεωρητική άποψη μάλιστα εξαιρετικά εκλεπτυσμένα) βήματα για την προστασία των μη ανθρώπινων πλασμάτων (π.χ. σχετική νομοθεσία, ένα κάποιο «ενδιαφέρον» της κοινής γνώμης για περιπτώσεις κακοποίησης), μολονότι οι συζητήσεις και οι δημοσιεύσεις που αφορούν τα δικαιώματα των ζώων πληθαίνουν, τα πανεπιστημιακά τμήματα των «σπουδών για τα ζώα» και των ανάλογων τμημάτων ηθικής πολλαπλασιάζονται, οι βίγκαν και οι χορτοφάγοι «ξεφυτρώνουν» σχεδόν παντού, εκεί που μέχρι πριν λίγο καιρό αντιμετωπίζονταν σχεδόν ως «σπάνιο παρασιτικό είδος», ενώ και οι διατροφικές επιλογές τους λαμβάνονται πλέον σοβαρά υπόψη από όλες τις πολυεθνικές εταιρείες που σέβονται τον εαυτό τους και την πελατεία τους, οι δράσεις διαμαρτυρίας των «φιλοζωικών» οργανώσεων γίνονται συνεχώς πιο αισθητές στους δημόσιους χώρους, *παρ' όλα αυτά* διαπιστώνουμε ότι οι συνθήκες ζωής των μη ανθρώπινων πλασμάτων ελάχιστα έχουν βελτιωθεί πραγματικά, ως εάν ο αντιειδισμός να μη στάθηκε ικανός να αναπτύξει τις στρατηγικές και τις τακτικές εκείνες που θα συντελούσαν σε μία έστω μερική αλλαγή της υπάρχουσας οικονομικής-πολιτικής πραγματικότητας. Επιπροσθέτως και η εικόνα του αντιειδιστικού ακτιβισμού παρουσιάζεται θολή και συγκεχυμένη.

Τι να φταίει άραγε; Είναι αναμφίβολα αλήθεια ότι εκ μέρους του καπιταλιστικού συστήματος έχει ξεδιπλωθεί ένας παντοδύναμος και αποτελεσματικός μηχανισμός, ένα σύνολο στρατηγικών εξημέρωσης και αφομοίωσης των διάφορων προσεγγίσεων του ζητήματος των ζώων – κάτι εξάλλου που είχε συμβεί αρκετές φορές κατά το παρελθόν σε περιπτώσεις αμφισβήτησης της

κυριαρχίας: από τη φάση του στιγματισμού και της καταπίεσης της διαφορετικής φωνής περνούσαμε σταδιακά στην κανονικοποίηση αυτής της φωνής, με την εξουδετέρωση των όποιων ανατρεπτικών στοιχείων της, στην αφομοίωσή της και στη μετατροπή της σε ένα ακόμη εμπόρευμα-θέαμα, με συνέπεια η ίδια η ποικιλόμορφη πραγματικότητα της κυριαρχίας να καθίσταται κάθε φορά αόρατη και ό,τι απειλούσε το κυρίαρχο παράδειγμα τελικά όχι μόνο να μην το εκτοπίζει, αλλά να γίνεται μέρος του παραδείγματος. Εν προκειμένω υπάρχουν και εκείνοι που εναποθέτουν τις ελπίδες τους για κάποια μελλοντική λύση του προβλήματος των ζώων στο εργαστηριακό (συνθετικό ή καλλιεργούμενο) κρέας. Πρόκειται για βάσιμες ελπίδες ή μήπως σε τελική ανάλυση το πρόβλημα είναι βαθύτερο, δεν λύνεται με την απλή μετατόπισή του και δεν αφορά μόνο το είδος του κρέατος;

Εκείνο των ζώων εγείρει μία σειρά ερωτημάτων στα οποία δεν θα μπορούσαμε να απαντήσουμε, αν πρώτα δεν ξεκαθαρίσουμε τι είναι, αλλά και τι δεν είναι ο αντιειδισμός, τι επιδιώκει, πώς συνδέεται και πώς μπορεί και πρέπει να συνδεθεί με τα άλλα απελευθερωτικά κινήματα, να ενωθεί με άλλες φωνές. Γιατί είναι εξίσου αναντίρρητο πως ένα μερίδιο ευθύνης για το σημερινό τέλμα και για την απαξιωτική-χλευαστική στάση με την οποία το συντριπτικό κομμάτι της αριστεράς αντιμετωπίζει τον αντιειδισμό οφείλουμε να το καταλογίσουμε και στον ίδιο, σε μία σειρά αδύναμων σημείων-ελαττωμάτων που τον διακρίνουν και έχουν ως συνέπεια άλλοτε την περιθωριοποίησή του, άλλοτε την αποδυνάμωσή του, άλλοτε τον αποκλεισμό του, άλλοτε –και ίσως το θλιβερότερο– την «ανάδειξή» του σε ένα λάιφ στάιλ φαινόμενο για «αδερφές», «ευαισθητούληδες κουλτουριάρηδες» και για μικροαστούς που νοιάζονται για τα σκυλάκια και όχι για τους εργάτες, τους μετανάστες κλπ. Αν δεν περάσουμε από την κρησάρα της κριτικής την ταυτότητα του αντιειδισμού και αν προσδιοριστεί η φυσιογνωμία του, ούτε ο ίδιος θα αποκτήσει μία πραγματικά χειραφετητική –τόσο πολιτική όσο και ηθική– ορμή, ανάλογη εκείνης απελευθερωτικών κινημάτων του παρελθόντος, ούτε και οι άλλες αντιεξουσιαστικές φωνές θα είναι σε θέση να αντιληφθούν τη σημασία του.

Αν μία κριτική του ειδισμού απαντά τόσο στο έργο του Peter Singer (*Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*, 1975· ελλ. μτφρ. Peter Singer, *Η απελευθέρωση των ζώων*, μτφ.-επιμ. Σταύρος Καραγεωργάκης, Αντιγόνη, 2010), όσο και σε εκείνο του Tom Regan (*The Case for Animal Rights*, 1983· βλ. επίσης το έργο που υπογράφουν από κοινού Peter Singer και Tom Regan, *Animal Rights and Human Obligations*, 1976), δηλαδή σε ό,τι θα μπορούσαμε να ονομάσουμε «αντιειδισμό πρώτης γενιάς», ωστόσο σε καμιά από τις δύο περιπτώσεις δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για μία «αντιειδιστική φιλοσοφία», αν με τη φράση αυτή εννοείται μία θεωρία η οποία να εξηγεί και πώς πρέπει να πολεμηθεί ο ειδισμός. Ούτε ο ένας ούτε ο άλλος μιλούν ποτέ για «αντιειδισμό», αν και δεν απουσιάζουν κάποια αντιειδιστικά χαρακτηριστικά. Με άλλα λόγια, καταγγέλλεται ο ειδισμός, αλλά πάντοτε εντός ενός τρόπου σκέψης που εδράζεται σε άλλες βάσεις: στην περίπτωση του Singer έχουμε τον ωφελιμισμό, σε εκείνη του Regan τη θεωρία των φυσικών δικαιωμάτων. Το στοιχείο που χαρακτηρίζει την αντιειδιστική σκέψη αυτής της «πρώτης γενιάς» είναι ότι θεωρεί τον ειδισμό μία ηθική ιδέα, που θα πρέπει να γκρεμιστεί με φιλοσοφική επιχειρηματολογία, και όχι μία πραγματική μορφή εκμετάλλευσης που θεμελιώνεται σε συγκεκριμένες ιστορικές δομές κυριαρχίας του ανθρώπινου και μη ανθρώπινου είναι.

Ωστόσο από την οπτική του αντιειδισμού, όπως εδώ επιχειρούμε να τον σκιαγραφήσουμε, καθίσταται ολοένα και πιο σαφές ότι ο ειδισμός δεν συνιστά τόσο μία προκατάληψη, ένα απλό ζήτημα ηθικής φύσης, το οποίο θα μπορούσε να αντιμετωπιστεί και με προσωπικές επιλογές, όσο αντιθέτως μία ιδεολογία που δικαιολογεί και επιβάλλει, κανονικοποιεί και φυσικοποιεί τις *υλικές πρακτικές διαμελισμού όχι μόνο μη ανθρώπινων αλλά και ανθρώπινων σωμάτων*, τις ιεραρχικές λογικές, τις κατηγοριοποιήσεις-ταξινομήσεις, ένα πυραμιδικό και αυτοαναφορικό σύστημα αξιών του όντος και προπαντός την έννοια της κυριαρχίας και της εκμετάλλευσης. Με άλλα λόγια, σκοπός

μας είναι να ξεπεραστεί η ιδέα ότι ο ειδισμός συνιστά μία απλή ηθική προκατάληψη, και να δείξουμε πως αποτελεί μία ιδεολογία συνδεδεμένη με μία συγκεκριμένη ιστορική-κοινωνική στιγμή, με πρακτικές εκμετάλλευσης που απαντούν σε συγκεκριμένους τύπους κοινωνικής οργάνωσης. Από την άποψη αυτή ο αντιειδισμός περιλαμβάνει και την πάλη εναντίον της ανθρώπινης εκμετάλλευσης, βάσει της οποίας η κοινωνία αναδεικνύει τη λογική της κυριαρχίας σε συστατικό στοιχείο της, και επομένως δεν γίνεται πλέον αντιληπτός (μόνον) ως ένας *ηθικός λόγος*, αλλά πρωτίστως ως *ένα πολιτικό κίνημα ριζικής κριτικής* του υπαρκτού.

Αν ακολουθήσουμε το παράδειγμα πολλών χορτοφαγικών και ζωοφιλικών οργανώσεων του παρελθόντος και δεχτούμε ότι ο ειδισμός συνιστά μονάχα μία απλή ηθική προκατάληψη, είναι σαφές ότι στην περίπτωση αυτή η πάλη εναντίον του αφορά πρωτίστως ατομικές επιλογές και συνήθειες: «Πείσε όσους περισσότερους ανθρώπους μπορείς και ο κόσμος θα αλλάξει» – αυτό είναι το μότο κάθε κινητοποίησης ή δράσης ηθικού τύπου. Ως εάν η δουλεία, η πατριαρχία, η εκμετάλλευση, ο καπιταλισμός να αναδείχθηκαν λόγω της κακής βούλησης κάποιων κακών υποκειμένων και άρα δεν θα εμφανίζονταν, αν οι συγκεκριμένοι κάποιοι δεν παρασύρονταν από τον πειρασμό να πράξουν το κακό – κατά συνέπεια διαδίδονται και διαιωνίζονται όχι ως δομικά στοιχεία ενός πολύπλοκου φαινομένου στην εκδήλωση του οποίου συμβάλλουν πολλές διαφορετικές αιτίες, μία εκ των οποίων είναι και η ατομική βούληση, σε κάθε περίπτωση πάντως όχι η πλέον αποφασιστική, αλλά ως απότοκα μιας εγκληματικής βούλησης, μιας προκατάληψης.

Συνοψίζοντας, αν γίνει αντιληπτός ως μία προκατάληψη ηθικής φύσης, ο ειδισμός θα μπορούσε να καταπολεμηθεί με την προσφυγή σε λογικά επιχειρήματα τα οποία θα αποσκοπούν, από τη μια, να ξεσκεπάσουν τον ανορθολογικό χαρακτήρα του και, από την άλλη, να πείσουν με το επίμονο κήρυγμα τα μεμονωμένα άτομα να αλλάξουν τον τρόπο ζωής τους και να αποκτήσουν ακόμη μεγαλύτερη προσωπική επίγνωση των αληθινών διαστάσεων της

ζωικής οδύνης. Από μία ανάλογη προοπτική: α) η «πάλη» για την απελευθέρωση των ζώων θεωρείται κάτι ανεξάρτητο και ξεχωριστό από άλλους λόγους και άλλες πρακτικές κοινωνικής χειραφέτησης και β) ο «αντιειδισμός» συνίσταται σε μία σειρά μικρών βημάτων τα οποία υλοποιούνται σε συνεχή διάλογο –διάλογο γεμάτο υποχωρήσεις και ενδοτισμό– και με εκείνους ακριβώς τους θεσμούς που διατηρούν την εκμετάλλευση των μη ανθρώπινων ζωών.

Όλα αυτά υπαινίσσονται τη φιλελεύθερη ιδέα ότι η σύγχρονη Δύση είναι ουσιαστικά ο «καλύτερος όλων των δυνατών κόσμων», ο οποίος χρειάζεται μονάχα έναν κάποιο εξευγενισμό όσον αφορά τους τρόπους αντιμετώπισης των ζώων. Δεν είναι δύσκολο να αντιληφθούμε ότι από μία ανάλογη σκοπιά τα ζώα παραμένουν παθητικά υποκείμενα, έρμαια τόσο της αναμφίβολης και πανίσχυρης κυριαρχίας των μηχανών μας όσο και του αποικιοκρατικού βαθιά ανθρωποκεντρικού πατερναλισμού μας.

Μία ανάλογη οπτική δεν είναι σε θέση να δει –ή να της δώσει τη σωστή βαρύτητα– τη συστημική και δομική προέλευση της καταπίεσης και της εκμετάλλευσης των μη ανθρώπινων, όπως και των λιγότερο προνομιούχων, ζωών και επομένως να αναγνωρίσει την ανάγκη μιας πολιτικής προσέγγισης του ζητήματος. Μήπως όμως η βιομηχανική σφαγή των ζώων θα εξηγούνταν πληρέστερα με την ανάγκη και την επιθυμία ολοένα μεγαλύτερου κέρδους ελάχιστων πολυεθνικών και με το γεγονός ότι αυτό το κέρδος απαιτεί την αναγωγή και τη μετατροπή της φύσης σε αντικείμενο και των ανθρώπινων και μη ανθρώπινων όντων σε προμηθευτές φτηνής εργατικής δύναμης; Σε πράγματα που υπακούνε στους νόμους της πολιτικής οικονομίας και όχι σε εκείνους της ηθικής και τα οποία συνεπώς η τελευταία αδυνατεί να εξηγήσει; Γιατί ο καπιταλισμός δεν επιφυλάσσει καλύτερη μοίρα στα ανθρώπινα όντα, όταν πρόκειται να αντλήσει κέρδος.

Ο πολιτικός αντιειδισμός, μολονότι ξεπήδησε από το εσωτερικό του ηθικού αντιειδισμού, στρέφει την προσοχή του στη συστημική πλευρά του ζητήματος που η ηθική προσέγγιση «αγνοούσε» και επομένως, αντί να εστιαστεί στην ατομική συμπεριφορά των ανθρώπων, αναγνωρίζει τις δομικές αιτίες που συνδέονται με την

οικονομία και με τη συνεχή αύξηση του κέρδους μέσα από την εντατική εκμετάλλευση κάθε έμψυχου. Είναι ενδεικτικό ότι ο David Nibert (*Animal Rights/Human Rights: Entaglements of Oppression and Liberation*, 2002), ορίζοντας τον ειδισμό ως μία «ιδεολογία η οποία δημιουργήθηκε και διαδόθηκε, προκειμένου να νομιμοποιηθούν η θανάτωση και η εκμετάλλευση των άλλων ζώων», μετατοπίζει την ευθύνη της καταπίεσης και της εκμετάλλευσης του ζώου από το μεμονωμένο άτομο στις κοινωνικές συνθήκες, οι οποίες με τη σειρά τους επηρεάζουν το μεμονωμένο άτομο. Σύμφωνα με τον ορισμό αυτόν, ο ειδισμός δεν αντιπροσωπεύει μόνο μία ηθική προκατάληψη, αλλά συνιστά ένα σύνολο κοινωνικά αποδεκτών πεποιθήσεων που μας επιτρέπουν να εκμεταλλευόμαστε συναισθανόμενα πλάσματα που ανήκουν σε είδη διαφορετικά του ανθρώπινου.

Αν ο ειδισμός ιδωθεί ως μία από τις ιδεολογίες που νομιμοποιούν, καθιστούν εφικτή και ρυθμίζουν την υπάρχουσα κοινωνική τάξη, ο αντιειδισμός δεν μπορεί παρά να λάβει τα χαρακτηριστικά μιας πολιτικής ρήξης που αποβλέπει τόσο στην αποδόμηση του συνόλου των κανόνων που διαχωρίζουν τα ευτελή σώματα (εκείνα που ανενάως μπορούμε ατιμώρητα να σφάζουμε και να θυσιάζουμε) από τα παραδειγματικά (εκείνα που πρέπει να προστατεύονται και να πολλαπλασιάζονται) όσο και στο ξήλωμα των υλικών (σφαγεία, εργαστήρια, ζωολογικοί κήποι κλπ.) και επιτελεστικών-συμβολικών (νόμοι, κανονισμοί, διαδικασίες κλπ.) μηχανισμών που υλοποιούν τον διαμελισμό ή εμπλέκονται –άμεσα ή έμμεσα– στα διάφορα στάδιά του.

Πίσω από αυτήν τη ριζική αλλαγή σκοπιάς υπάρχει προφανώς η διαπίστωση ότι η κοινωνία δεν συνιστά απλώς το άθροισμα των ατόμων που τη συνθέτουν, αλλά ό,τι οι κυρίαρχοι κανόνες επιβάλλουν μεταξύ αυτών, το σύνολο των σχέσεων που επιτρέπονται και εκείνων που δεν επιτρέπονται, το σύνολο των σωμάτων που είναι ορατά και αναγνωρίζονται και το σύνολο των σωμάτων που παραμένουν αόρατα και δεν είναι άξια ούτε αναγνώρισης ούτε πένθους. Εξού και το πέρασμα από μία στρατηγική θεμελιωμένη σε αιτήματα εντός των θεσμών σε μία

πολιτική απαιτήσεων και διεκδικήσεων εναντίον των θεσμών· εξού και η μεγάλη σημασία που το «δεύτερο κύμα αντιειδισμού» αποδίδει στην όξυνση της σύγκρουσης μεταξύ πολιτικών οπτικών οι οποίες δεν είναι δυνατόν να συνομιλήσουν ή να αναπτύξουν κάποιον διάλογο μεταξύ τους, καθώς αποτελούν φορείς κοσμοθεωρήσεων και οπτικών που είναι αντίθετες και ασυμβίβαστες μεταξύ τους. Η κοινωνική αλλαγή δεν μπορεί να υλοποιηθεί αθροίζοντας ατομικές επιλογές τρόπου ζωής, αλλά πυροδοτώντας και προωθώντας ιστορικές και συλλογικές διαδικασίες σε θέση να μεταμορφώσουν σε πραγματικότητα ό,τι σήμερα μπορούμε μόνο να το φανταστούμε.

Όλα τα προηγούμενα δεν έχουν πρόθεση να ακυρώσουν την ηθική πλευρά του αντιειδισμού. Στον πυρήνα του ο πολιτικός αντιειδισμός δεν επιθυμεί να εκτοπίσει την ηθική διάσταση του ζητήματος, αλλά να καταστήσει ευρύτερο, καθαρότερο και βαθύτερο το βλέμμα μας και αποτελεσματικότερες τις ενέργειές μας. Αν η ηθική από μόνη της είναι θολή και η πολιτική από μόνη της είναι λειψή και κοντόφθαλμη, ο αντιειδισμός είναι υποχρεωμένος να θέσει σε κίνηση μία διττή διαδικασία: ηθικοποίησης της πολιτικής και πολιτικοποίησης της ηθικής. Από την άποψη αυτή, όσο και αν μπορούμε να τις θεωρήσουμε θετικά βήματα, δεν αρκούν οι διάφορες διακηρύξεις δικαιωμάτων των ζώων για την προστασία τους, όπως ούτε και η διακήρυξη των δικαιωμάτων των ανθρώπων δεν διασφαλίζει πλήρως την προστασία των δικαιωμάτων του συγκεκριμένου ανθρώπου: τα διάφορα έγγραφα περί (ανθρώπινων και μη ανθρώπινων) δικαιωμάτων είναι εξαιρετικά ασθενή και εύθραυστα, η μεροληψία υφιστάμενης κατάστασης είναι έντονη, οι διεθνείς θεσμοί είναι εύκολα χειραγωγήσιμοι, η ανθρωποκεντρική πλεονεξία και η επιθυμία αποφυγής του κόστους της αλλαγής είναι οφθαλμοφανείς, ενώ τα διάφορα οικονομικά συμφέροντα, κυρίως εκείνα της βιομηχανίας του κρέατος, και οι παρασκηνιακές πιέσεις που ασκούν υπέρ τους, είναι πανίσχυρα: πρόκειται για μία σειρά από καθοριστικούς παράγοντες που καθιστούν την όποια πρόοδο ακόμη πιο αβέβαιη.

Επιπροσθέτως είναι απαραίτητο να ξεκαθαριστεί πως ο αντιειδισμός όχι μόνο δεν ταυτίζεται με τη βίγκαν διατροφή και το λάιφ στάιλ, αλλά κινείται πέρα από τα όρια του βιγκανισμού και είναι υποχρεωμένος να το κάνει, αν θέλει να φέρει αποτελέσματα. Σε κοινωνίες όπου η λογοκρισία, η καταπίεση και η πειθαρχία έχουν αντικατασταθεί από την αυτολογοκρισία, την εσωτερικευμένη επιτήρηση και τον ήπιο όσο και εκτεταμένο έλεγχο, ο αντιειδισμός οφείλει να αρματωθεί τόσο εναντίον του κινδύνου της κανονικοποίησης όσο και εναντίον εκείνου του στιγματισμού. Δεν είναι τόσο παράδοξο όσο ίσως με μία επιφανειακή ματιά φαντάζει το γεγονός ότι η κυριότερη αιτία εξημέρωσης του αντιειδισμού στην περιοριστική βίγκαν εκδοχή του θα πρέπει να εντοπιστεί στην εμπορική του επιτυχία. Η κοινωνική αλλαγή δεν συντελείται μέσα από τη συνεχή καθημερινή επανάληψη της εντολής: «Αγόρασε τα σωστά προϊόντα»: τουναντίον η ίδια η ιδέα σύμφωνα με την οποία το καπιταλιστικό σύστημα μπορεί να καταπολεμηθεί με την υιοθέτηση «εναλλακτικών τρόπων ζωής» είναι η πλέον διαστροφική άποψη που το ίδιο το σύστημα έθεσε σε κυκλοφορία και έριξε στην αγορά, προκειμένου να διασφαλίσει την αναπαραγωγή και τη διαιώνισή του – δίδοντας αξία ακόμη και σε προτάσεις ανταγωνιστικές προς αυτό. Με δυο λόγια, ο αντιειδισμός δεν έχει ανάγκη από άλλους καταναλωτές, από καταναλωτές άλλων βιβλίων βίγκαν συνταγών μαγειρικής, από νέα βίγκαν προϊόντα ή από βίγκαν πιστοποιητικά: ή, ακόμη και αν δεχτούμε ότι όλα αυτά τα έχουμε ανάγκη, οφείλουμε να προσθέσουμε ότι δεν έχουμε ανάγκη μόνο από αυτά, ότι ο βιγκανισμός δεν αρκεί, γιατί δεν αποτελεί παρά μόνο μία από τις πλευρές του συνολικού χειραφετητικού εγχειρήματος. Το ζητούμενο δεν είναι ο βιγκανισμός να καταλάβει μερικά μέτρα παραπάνω στα ράφια των σουπερμάρκετ με τα εμπορεύματα, αλλά ο αντιειδισμός να μετατραπεί σε μία συλλογική δύναμη με εκρηκτική ορμή.

Εξάλλου δεν πρέπει να παραβλέπεται ότι ο άνθρωπος βλάπτει τα ζώα όχι μόνο όταν τα θανατώνει αλλά και με μία σειρά από δραστηριότητες τις οποίες πολύ συχνά οι θιασώτες της βίγκαν διατροφής και οι φιλοζωικές οργανώσεις δεν λαμβάνουν καν υπόψη

τους. Για να κατανοηθεί πλήρως η συγκεκριμένη πτυχή του προβλήματος, θα πρέπει να ξεκινήσουμε από την αρχή ότι τα ζώα δεν είναι μόνο «δοχεία ευχαρίστησης και πόνου», κάτι που εκφράζεται μέσα από το στενό και περιοριστικό δίπολο «πόνος/ευχαρίστηση», και από την πορνογραφία του πόνου με την οποία κατακλυζόμαστε καθημερινά (όλο και πιο σκληρές εικόνες κακοποίησης ζώων, παράνομα βίντεο από σφαγεία, συνθήματα που απευθύνονται στο θυμικό, αλλά ελάχιστα στη λογική) και από τον ηθικό αντιειδισμό: υπάρχουν πολυάριθμες περιπτώσεις όπου τα ζώα υφίστανται δεινά, περιορισμούς και αδικίες, δίχως να κακοποιούνται άμεσα ή να δολοφονούνται – το αυτό ισχύει και για τον άνθρωπο. Για παράδειγμα η κατασκευή ενός μεγάλου αυτοκινητόδρομου μέσα από ένα δάσος μπορεί να μην εξοντώνει τα ζώα ή τα πουλιά που ζουν σε αυτό, αλλά καταστρέφει το ενδιαίτημά τους και τα υποχρεώνει να υποστούν περιορισμούς, διαλύει τις κοινωνίες τους, τα εξαναγκάζει να μεταβάλουν όλη τη ζωή τους· τα προγράμματα ηχητικού εντοπισμού του πολεμικού ναυτικού διαταράσσουν σε μεγάλο βαθμό τις ικανότητες και τη ζωή των φαλαινών· το θαλάσσιο ηχητικό περιβάλλον αλλοιώνεται λόγω των ποικίλων ανθρώπινων δραστηριοτήτων (π.χ. εξορύξεις). Για να μην ξεχνάμε τις επιπτώσεις της εκτεταμένης φωτορύπανσης και της ηχορύπανσης σε βάρος των πουλιών, αποδημητικών και μη. Πρόκειται για ζητήματα τα οποία δεν απαιτούν τόσο μία ηθική απάντηση όσο μία πολιτική λύση και συνδέονται άμεσα με το ερώτημα τι είδος πολυειδικης κοινωνίας επιθυμούμε.

Λαμβάνοντας υπόψιν τα παραπάνω γίνεται σαφές ότι ο αντιειδισμός δεν μπορεί να απολήγει σε ένα ή πολλά like, σε καρδούλες, σε χαμογελαστές ή κλαίουσες φατσούλες, δεν εξαντλείται στην αλλαγή του μέσου επικοινωνίας και έκφρασης της διαμαρτυρίας υπέρ των μη ανθρώπινων, δεν πρέπει να γίνεται αντιληπτός ως μία στρατηγική μάρκετινγκ. Τα νέα μέσα επικοινωνίας διεύρυναν ασφαλώς το κοινό των περιστασιακών καταναλωτών της ηθικής αγανάκτησης εναντίον της κακοποίησης των ζώων και πολλαπλασίασαν τις δυνατότητες να δούμε τι συμβαίνει πίσω από τους τοίχους των σφαγείων, αλλά δεν βοήθησαν να συνειδητοποιήσουμε ότι η εκμετάλλευση των ζώων και

η καταδίκη τους σε θάνατο αποτελούν στοιχείο εγγενές και άρρηκτα συνδεδεμένο με τις λογικές που κατευθύνουν την πολιτική οικονομία του κεφαλαίου. Το μόνο απτό αποτέλεσμα του κλικ-ακτιβισμού φαίνεται να είναι ότι απομάκρυναν τους ανθρώπους από τους δρόμους και τις πλατείες, από κάθε συγκεκριμένη επαφή βυθίζοντάς τους σε μία αυτοϊκανοποιητική πορνογραφική σχέση.

Η αντιειδιστική φιλοσοφία δεν αφορά μόνο την προσωπική σφαίρα, τη σφαίρα της δικής μας ιδιωτικής ζωής. Αφορά προπαντός την εκμετάλλευση και την καταδίκη σε θάνατο δισεκατομμυρίων ζώων, μη ανθρώπινων προσώπων που υποφέρουν όπως εμείς, που έχουν συναισθήματα, που σχηματίζουν οικογένειες και κοινωνίες, που επικοινωνούν μεταξύ τους. Άλλωστε –και αυτό το σημείο δεν θα πρέπει να το παραβλέπουμε– ο αντιειδισμός δεν αγωνίζεται μόνο για τα ζώα: το νερό, η γη, οι φυσικοί πόροι που επιτρέπουν την επιβίωση δεν ανήκουν στους πλουσιότερους ή στους ισχυρότερους, σε εκείνους που είναι σε θέση να τα αγοράσουν, αλλά ανήκουν σε όλους μας – και αν θέλουμε να θεωρούμαστε πολιτισμένοι, εξελιγμένοι, υπεύθυνοι έχουμε την υποχρέωση να τα μοιραζόμαστε. Από την άποψη αυτή, ακόμη και αν γίνουμε όλοι βίγκαν, δεν θα εξαφανιστεί η πείνα από τον κόσμο, δεν θα σταματήσουν τα κύματα των καταδιωγμένων, δεν θα εξαλειφτούν οι σχέσεις κυριαρχίας, όλα συνέπειες μιας κοινωνικής και πολιτικής κατάστασης βασισμένης στην εκμετάλλευση και στην άπειρη ανάπτυξη. Γιατί το θεμελιώδες χαρακτηριστικό του ειδισμού είναι η εκμετάλλευση του όντος όποια μορφή και αν έχει αυτό. Για να καταπολεμήσουμε την πείνα στον κόσμο, την εκμετάλλευση ανθρώπινων και μη πλασμάτων, την κυριαρχία του ισχυρότερου σε βάρος του πιο αδύναμου, δεν αρκεί να αλλάξουμε τον τρόπο διατροφής μας: για να πετύχουμε ένα συγκεκριμένο πολιτικό αποτέλεσμα απαιτείται μία διαδεδομένη αντιειδιστική συνείδηση η οποία θα υποστηρίζεται και από μία βίγκαν πρακτική. Δίχως αυτό το βήμα καμιά πραγματική και ουσιαστική αλλαγή παραδείγματος δεν είναι εφικτή.

Η παραδοσιακή αριστερά, σταθερά αγκιστρωμένη στον

ανθρωποκεντρισμό της, δεν έχει ακόμη αντιληφθεί ότι ο αντιειδισμός δεν είναι αντίπαλός της, γιατί ο ίδιος δεν είναι ούτε ουδέτερος ούτε ασηπτικός και βεβαίως ούτε μεταϊδεολογικός: ό,τι αυτάρεσκα και απατηλά χαρακτηρίζεται μεταϊδεολογικό είναι συνώνυμο της ιδεολογίας στη νιοστή δύναμη, μιας ιδεολογίας που ύπουλα παρουσιάζεται ως φυσικό δεδομένο, καθίσταται αόρατη και για τούτο περισσότερο αποτελεσματική. Ο πολιτικός αντιειδισμός, όντας ένα συνολικό απελευθερωτικό-χειραφετητικό εγχείρημα, δεν συμμερίζεται καθόλου ένα κάλεσμα όπως εκείνο με το οποίο η Pelluchon κλείνει το δικό της *Μανιφέστο των ζώων* (Corine Pelluchon, *Το μανιφέστο των ζώων. Η πολιτικοποίηση της υπεράσπισης των ζώων*, μτφ. Θαλής Σταθόπουλος, Μελάνι, 2022): «Ανιμαλιστές όλου του κόσμου, όλων των κομματικών αποχρώσεων και όλων των θρησκευμάτων, ενωθείτε… Ο αγώνας για τα ζώα είναι οικουμενικός· ανήκει σε όλους. Αποδίδοντας δικαιοσύνη στα ζώα σώζουμε την ψυχή μας και εξασφαλίζουμε το μέλλον μας» – στον βαθμό που αποκαλύπτει ότι δεν πρόκειται μόνο για ένα κάλεσμα πλαστό, αλλά και για κάτι πολύ επικίνδυνο. Αυτός είναι και ένας από τους λόγους που το ζήτημα των μη ανθρώπινων ζωών δεν πρέπει να αφεθεί στα χέρια ακροδεξιών και δεξιών οργανώσεων, διεστραμμένων υποτιθέμενων εκφραστών των δικαιωμάτων των ζώων που την ίδια στιγμή με πολλή μεγάλη τους χαρά αφήνουν μετανάστες και πρόσφυγες να πνιγούν στη Μεσόγειο, να διαιωνίζονται μορφές εκμετάλλευσης και κυριαρχίας σε βάρος ασθενέστερων ομάδων (άλλοτε οι γυναίκες, άλλοτε οι σκλάβοι, άλλοτε οι αποικίες).

Το τραγικό είναι ασφαλώς ότι ακόμη και πολλοί ριζοσπάστες και ακτιβιστές της αριστεράς δεν είναι σε θέση να αποκτήσουν μία βαθύτερη σχέση με την τροφή που εισάγουμε στα σώματά μας, αδυνατούν (ή δεν θέλουν;) να αντιληφθούν ότι η τροφή που καταναλώνουμε κρύβει τεράστια βαναυσότητα. Όταν οι άνθρωποι τρώνε ένα σουβλάκι, μία μπριζόλα, ένα χταπόδι ή ένα φιλέτο δεν σκέφτονται τα φρικτά βάσανα που υφίστανται εκείνα τα ζώα απλώς και μόνο για να μετατραπούν κατόπιν σε τροφή προς κατανάλωση. (Επ’ αυτού το εξαιρετικό μυθιστόρημα του Upton Sinclair, *Η*

*ζούγκλα* [μτφ. Νίκος Βλάχος, Ζαχαρόπουλος, 2008] παραμένει αξεπέραστο.) Επομένως το γεγονός ότι είμαστε σε θέση να καθόμαστε στο τραπέζι και να τρώμε ένα κομμάτι μοσχάρι ή κοτόπουλο δίχως να σκεφτόμαστε τις φρικτές συνθήκες υπό τις οποίες τα ζώα εκτρέφονται βιομηχανικά, συνιστά έναν δείκτη των κινδύνων του καπιταλισμού· του αποικιοκρατικού τρόπου με τον οποίο ο καπιταλισμός έχει επιβληθεί στα μυαλά μας: δεν μπορούμε να συνειδητοποιήσουμε μέχρι ποιο σημείο εμπλεκόμαστε στις διαδικασίες του καπιταλισμού και πως άκριτα συνεργαζόμαστε και συμβάλλουμε στη διατροφική πολιτική των πολυεθνικών. Όπως ορθά παρατηρεί η Sarat Colling, αναφερόμενη στην Angela Davis, η έλλειψη μιας κριτικής στάσης σχετικά με την τροφή που καταναλώνουμε αποδεικνύει σε ποιο βαθμό το εμπορευματικό σύστημα κατέστη ο κυριότερος τρόπος με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο (*Animals without Borders*: *Farmed Animal Resistance in New York*, 2013).

Αντιειδισμός και αντικαπιταλισμός είναι το μοναδικό διώνυμο σε θέση να σώσει τον πλανήτη: θα πρέπει να διανύσουμε προς την αντίθετη κατεύθυνση τον δρόμο που η ανθρωπότητα χάραξε έως σήμερα, κυρίως την εποχή της βιομηχανοποίησης, της φιλελεύθερης επιτάχυνσης ενός συστήματος που μετέτρεψε την εκμετάλλευση του ανθρώπου από τον άνθρωπο, του ζώου από τον άνθρωπο, της φύσης-του περιβάλλοντος από τον άνθρωπο, στον άξονα τόσο της επεκτατικής-αποικιοκρατικής δράσης του όσο και της αντίστασής του σε κάθε απόπειρα μεταβολής. Εδώ και αιώνες τα ανθρώπινα ζώα (δηλαδή εμείς) αναπτύξαμε εντατικές παραγωγικές δραστηριότητες, λεηλατώντας τη γη, αποψιλώνοντας τους πράσινους πνεύμονες που επιτρέπουν σε όλα τα έμβια να ζουν· κατασκευάσαμε τεράστια και συχνά αόρατα λάγκερ συγκέντρωσης, εξολόθρευσης, καταναγκαστικής εργασίας, όπου εκατομμύρια πουλερικά, πρόβατα, βοοειδή, χοίροι, ακόμη και άλογα ή γαϊδούρια «εκτράφηκαν», για να χάσουν για πάντα την πραγματική ζωή: γιατί τους επιφυλάξαμε μία ζωή σύντομη, ρυθμισμένη αποκλειστικά από τους κύκλους παραγωγής, από τη ζήτηση κρέατος εκ μέρους ενός πληθυσμού που ωθείται να επιλέξει μία διατροφή πλούσια σε ζωικές πρωτεΐνες και ζωικά

λίπη, που είναι τριπλά επιβλαβή: για τα ζώα που φονεύονται για την απόλαυση του ουρανίσκου μας, για το περιβάλλον και τέλος για εμάς τους ίδιους. Με άλλα λόγια, έχουμε να κάνουμε με ένα μοντέλο καταστροφικής ανάπτυξης –αλλά σε τελική ανάλυση πρόκειται τωόντι για αληθινή εξέλιξη ή μήπως βρισκόμαστε σε φάση ενέλιξης;– την οποία υποστηρίζουν με όσους μηχανισμούς διαθέτουν –και είναι πολλοί και ισχυροί– οι πολυεθνικές για να ικανοποιήσουν τα δικά τους συμφέροντα. Οι συνέπειες ενός ανάλογου οικονομικού-πολιτικού μοντέλου δεν μπορεί παρά να είναι ολέθριες για το περιβάλλον και τη ζωή όλων των πλασμάτων – ανθρώπινων και μη ανθρώπινων. Η νίκη του καπιταλιστικού και ειδιστικού εγωισμού δεν μπορεί να θεωρηθεί πρόοδος: δεν συνιστά παρά ένα περαιτέρω βήμα προς το τέλος της ανθρωπότητας και της ζωότητας στο σύνολό τους.

Δεν έχει να κάνει με δυσοίωνο καταστροφισμό. Όσες εκκλήσεις και αν γίνουν στις κυβερνήσεις και στις πολυεθνικές του κρέατος (και όχι μόνο· ολοταχώς κινούνται και οι πολυεθνικές των βίγκαν προϊόντων), προκειμένου να αναλογιστούν τις ευθύνες τους και να δουν πώς έχει πραγματικά η κατάσταση, να αντιληφθούν το μέγεθος της καταστροφής που συντελείται, κάθε καλή πρόθεση καταλήγει φωνή βοώντος εν τη ερήμω και δεν εισακούεται. Δεν μπορούμε να εναποθέσουμε τις ελπίδες σε αυτούς, γιατί αφελώς τους ζητάμε να παραιτηθούν από τα προνόμιά τους και να αφήσουν χώρο σε μία επαναστατική –αναμφίβολα αντικαπιταλιστική– λογική, αν θέλουμε να σώσουμε τον πλανήτη – καθώς δεν υπάρχει άλλος δρόμος έξω από εκείνον της κατάργησης της ιδιωτικής κατοχής των μέσων παραγωγής και των (ανθρώπινων, μη ανθρώπινων, φυσικών, περιβαλλοντικών) πόρων, της ρήξης με την τυραννία του κέρδους και της συσσώρευσης του κεφαλαίου.

Οι απλές εκκλήσεις σε κυβερνήσεις που βρίσκονται στην υπηρεσία πανίσχυρων καπιταλιστικών-οικονομικών συμφερόντων δεν θα μπορέσουν ποτέ να βάλουν τέρμα σε ένα σύστημα εκμετάλλευσης που διαιωνίζει την πραγματικότητα της κυριαρχίας σε βάρος των ασθενέστερων. Ούτε θα επιτευχθεί με προσωπικές διατροφικές

επιλογές που ενισχύουν τον καταναλωτισμό ούτε με την επίκληση κάποιων αφηρημένων δικαιωμάτων ούτε ακόμη με την αποκλειστική προσφυγή στην ηθική και τη συμπόνια – δίχως βέβαια να παραβλέπουμε την αξία των τελευταίων. Μία οικονομική διαδικασία δεν είναι κάτι αφηρημένο, αλλά κάτι απολύτως συγκεκριμένο και κατά συνέπεια η ατομική βούληση δεν αρκεί για μία αναστροφή της πορείας.

Για να αντιπαλέψουμε και να ξεπεράσουμε τη δύναμη της αγοράς απαιτείται μία δύναμη ίση και αντίθετης κατεύθυνσης: εκείνη μιας νέας ηθικής, πολιτικής, κοινωνικής, περιβαλλοντικής ενότητας. Ας το χωνέψουμε: έχουμε να κάνουμε με ένα πολύπτυχο αγώνα. Απαιτείται πρωτίστως μία νέα κριτική δύναμη που θα υπερασπίζεται τη ζωή όποια μορφή και αν έχει, όποιο νευρικό σύστημα και αν διαθέτει, σε όλα τα μήκη και πλάτη του πλανήτη. Το ζητούμενο δεν είναι να σωθεί μόνο η ανθρωπότητα, γιατί έτσι δεν θα βγούμε ποτέ από τον φαύλο κύκλο του εγωισμού της ιδιοκτησίας και της αυτοαναφοράς στον οποίο εδώ και αιώνες κινούμαστε. Θα πρέπει να χρησιμοποιήσουμε τον ορθό λόγο, τη σκέψη μας, θέτοντάς τον στην υπηρεσία των άλλων μορφών ζωής και του πλανήτη.

Οι εκφραστές της αριστεράς θα πρέπει κάποια στιγμή να αντιληφθούν πως ο αγώνας για την απελευθέρωση των ζώων δεν βρίσκεται στον αντίποδα της επαναστατικής προοπτικής, αλλά συνιστά αναντικατάστατο κομμάτι της, και είμαστε υποχρεωμένοι να ανακαλύψουμε και να αναπτύξουμε σχέσεις μεγαλύτερης συμπόνιας όχι μόνο με τα ανθρώπινα, αλλά και με τα άλλα πλάσματα με τα οποία μοιραζόμαστε αυτόν τον πλανήτη· θα πρέπει κάποια στιγμή να συνηθίσουμε να βλέπουμε όχι τέλεια συσκευασμένα και κομμένα κομμάτια κρέας, αλλά διαμελισμένα υποκείμενα.

Ιδωμένο από την οπτική αυτή το ζήτημα των μη ανθρώπινων υπάρξεων μας βοηθά να συμπεράνουμε ότι το ξήλωμα ενός συστήματος τόσο διαβρωτικού, τόσο διάχυτου και τόσο ισχυρού δεν είναι δυνατόν να εξαρτάται αποκλειστικά από τις πρακτικές και τις επιλογές του υποκειμένου, όσο σημαντικές και αν είναι

αυτές με όρους προσωπικής ηθικής και μαρτυρίας. Μόνο μέσα από την αλληλεγγύη και τη συλλογική στράτευση θα μπορούμε να ελπίζουμε σε μία ενεργητική και γόνιμη εναντίωση σε εκείνη την εξουσία και –αν και δεν είναι δυνατό να προβλέψουμε το πότε και τον απαιτούμενο χρόνο– στην ανατροπή του κόσμου στον οποίο ζούμε.

Δεν θα ήταν υπερβολικός ο ισχυρισμός ότι ο αντιειδισμός αποτελεί σήμερα το καθαρότερο συνώνυμο του αντικαπιταλισμού, εξού και ο αντικαπιταλισμός θα πρέπει να είναι ο κοινός παρονομαστής των συμμαχιών που οφείλει να επιδιώκει η αντιειδιστική πρόταση, αφομοιώνοντας τις θεωρητικές και πρακτικές κατακτήσεις των απελευθερωτικών και χειραφετητικών κινημάτων του παρελθόντος και του παρόντος, δίχως στιγμή να διστάσει να ξεσκεπάσει τον ανθρωποκεντρισμό που φωλιάζει σε πολλά από αυτά τα δυνάμει ανατρεπτικά εγχειρήματα. Ο αντιειδισμός αναδεικνύει τον κεντρικό χαρακτήρα της αντικαπιταλιστικής πάλης που καθίσταται ταυτόχρονα το σημείο συνάντησης και η συγκολλητική ουσία με άλλους «ανθρώπινους» κοινωνικούς αγώνες.

Είναι προφανές πως ο αντιειδισμός δεν είναι μία θεωρία που στοχεύει στην απλή μεταρρύθμιση του υπάρχοντος κόσμου –της κοινωνίας μας, της πολιτικής μας, της οικονομίας μας, του υλικού και συμβολικού πολιτισμικού συστήματος εντός του οποίου ζούμε και του οποίου αφομοιώνουμε και εσωτερικεύουμε ερμηνευτικά σχήματα, αξίες και ηθική– αλλά επιδιώκει να τον αλλάξει άρδην. Είναι όμως και μία θεωρία και μία πράξη σε διαρκές γίγνεσθαι, όχι μία άμεση λύση την οποία πιστεύουμε πως μπορούμε να πετύχουμε με τεχνολογικές καινοτομίες, όπως το εργαστηριακό («τεχνητό», «συνθετικό», «καλλιεργημένο», ή όπως αλλιώς επιλέγουν να το ονομάσουν) κρέας, με το περίφημο «ευτυχισμένο κρέας» ή με τη βίγκαν διατροφή που όχι μόνο δεν μεταβάλλουν τις έννοιες της κυριαρχίας και της εκμετάλλευσης και τις ιεραρχικές λογικές, αλλά ούτε αμφισβητούν τους ρόλους που εμείς επιβάλαμε στα μη ανθρώπινα όντα και σε όσες ομάδες συχνά υποβιβάζουμε στο επίπεδο του ζώου, θέλοντας με τον τρόπο

αυτόν να δικαιολογήσουμε τη στάση μας απέναντί τους – ας μην ξεχνάμε ότι για τους ναζί οι Εβραίοι ήταν «αρουραίοι», σύμβολα μόλυνσης, ή «ψείρες», σύμβολα παρασιτικής ζωής· ο βρόμικος και άξεστος είναι «γουρούνι»· οι σαρανταπέντε Γιάννηδες έχουν ενός «κοκόρου γνώση» και η γυναίκα χαμηλής ηθικής είναι «σκρόφα». Όλες οι προαναφερθείσες πρακτικές, οι συγκεκριμένες αντιλήψεις, όσο και αν μειώνουν τον αριθμό των δολοφονημένων ατόμων, όσο και αν περιορίζουν τη ζωική οδύνη, στην πραγματικότητα δεν κινούνται στην κατεύθυνση της απελευθέρωσης των ζώων: δεν αντιπροσωπεύουν μικρά βήματα στην κατεύθυνση της απελευθέρωσης των ζώων, αλλά τεράστια άλματα προς τα μπρος του βιομηχανικού μάρκετινγκ, ώστε να μπορεί να καθησυχάζει τη συνείδηση των καταναλωτών και εκείνη των εμπλεκόμενων βιομηχανιών.

Εξάλλου ούτε ο ανθρωποκεντρισμός μας φαίνεται να αμφισβητείται από επιλογές όπως οι προηγούμενες, καθώς και πάλι στα ζώα επιφυλάσσουμε τον ρόλο του παθητικού αντικειμένου, της καλοσύνης και της ηρωικής συμπόνιας μας, και δεν τα αναγνωρίζουμε ως πολιτικά υποκείμενα. Παρότι εδώ και χιλιετίες δεν σταματήσαμε να εκλεπτύνουμε τις πρακτικές επιλογής και εξημέρωσης, να επιδιώκουμε συνεχώς πιο αποτελεσματικά μέσα αιχμαλώτισής τους, τα μη ανθρώπινα είναι προικισμένα με ενσυνείδητη δράση (agency)· και με την πρώτη ευκαιρία εξεγείρονται ή επιχειρούν να αποδράσουν από τα στρατόπεδα συγκέντρωσης και εξόντωσης στα οποία τα έχουμε κλεισμένα, από τους διάφορους τόπους στους οποίους τα φυλακίζουμε. Αν η πορνογραφία του πόνου και ο ηθικός αντιειδισμός μετέτρεπαν τα ζώα σε απλά αντικείμενα οίκτου εξαρτημένα από τον ανθρωποκεντρικό πατερναλισμό, ο πολιτικός αντιειδισμός έρχεται να μας δείξει ότι τα ζώα δεν είναι «δίχως φωνή», ότι φωνή έχουν – και για τον λόγο αυτόν τα υποχρεώνουμε να ζουν σε συνθήκες τέτοιες που ούτε να μπορούν να απαντήσουν ούτε και εμείς να θέλουμε να τα ακούσουμε όταν αντιδρούν. Τα ζώα έχουν δικές τους φωνές και επομένως εμείς οφείλουμε να τις ακούσουμε και κυρίως να σταματήσουμε να θεωρούμε ότι έχουμε το δικαίωμα να μιλάμε εξ ονόματός τους. Είμαστε εμείς που τους αφαιρούμε

τη φωνή. Είναι απαραίτητο να σταματήσουμε να εισάγουμε ολοένα και πιο ύπουλους φραγμούς μεταξύ του ανθρώπινου και του ζωικού –του τύπου: «Ο άνθρωπος είναι το μόνο ζώο σε θέση να επαναστατήσει»– και να απεκδυθούμε τον ρόλο του υπεραλτρουιστή ήρωα και σωτήρα, υιοθετώντας μία στάση ταπεινής πολιτικής αλληλεγγύης πλάι και υπέρ όλων των «κολασμένων της Γης», από όποιο «είδος» και αν προέρχονται, μπροστά στον πόνο τους. Η εξέγερση των ζώων δεν έχει ανάγκη από εισαγωγικά.

Ο αντιειδισμός δεν παρατηρεί και δεν θεωρητικοποιεί απλώς το τέλος της ζωικής οδύνης, αλλά επιδιώκει το τέλος της κυριαρχίας μας σε βάρος των ζώων, τη χειραφέτησή μας από την ίδια την έννοια της κυριαρχίας –τόσο μεταξύ των διάφορων ειδών (διαειδικά) όσο και εντός ενός εκάστου είδους (ενδοειδικά), αν και μάλλον είναι η ίδια η κατηγορία του «είδους» που θα πρέπει να τεθεί υπό αμφισβήτηση– και τον τερματισμό του συστήματος των ιεραρχικών λογικών και των ταξινομήσεων. Από τη σκοπιά αυτή ο αντιειδισμός συνεπάγεται έναν επαναπροσδιορισμό του ανθρώπινου και όλου εκείνου του δικτύου σημασιών που αποκαλούμε γλώσσα, πολιτική, ηθική, πολιτισμό με την ευρύτερη –πνευματική και υλική– έννοια: γιατί είναι ακριβώς αυτό το πλέγμα μηχανισμών που δημιουργεί τη ρήξη μεταξύ ανθρωπότητας και ζωότητας, μία ρήξη που ο αντιειδισμός στοχεύει να επουλώσει.

Αλλά ας μην κρυβόμαστε όμως. Ο επαναπροσδιορισμός του σύμπαντος εντός του οποίου κινείται ο αντιειδισμός δεν είναι εύκολος: η αποστολή του, η αλλαγή παραδείγματος στην οποία αποβλέπει, η δημιουργία νέων εργαλείων δεν είναι κάτι εύκολο, ούτε διαδικασίες που μπορούμε να θέσουμε σε κίνηση ακολουθώντας κάποιον τσελεμεντέ, δεν υπάρχουν έτοιμες συνταγές, γιατί η απελευθέρωση των ανθρώπινων και μη ζωών δεν μπορεί παρά να απαιτεί μία ριζική αλλαγή σκέψης και καθημερινών πρακτικών. Σε κάθε περίπτωση ποτέ δεν θα μπορέσουμε να αποκτήσουμε υψηλή κοινωνική συνείδηση, τέτοια που θα μας επιτρέψει να εναντιωθούμε στον καπιταλισμό –ο οποίος πάντα θα αντιστέκεται σε κάθε απόπειρα αλλαγής από τα

κάτω– αν δεν αρθρώσουμε μία ριζικά διαφορετική γλώσσα, αν δεν συνηθίσουμε στο γεγονός ότι κάθε πλάσμα έχει δικαίωμα στη ζωή, χωρίς να απειλείται, να κακοποιείται, να δολοφονείται από το ανθρώπινο είδος, το οποίο θεωρεί ότι έχει δικαίωμα να σφετερίζεται κάθε άλλη μορφή ζωής πάνω στον πλανήτη και να τη μεταχειρίζεται κατά το δοκούν, προκειμένου να διαιωνίσει την ύπαρξή του.

Αλλά ούτε πώς ακριβώς θα είναι ο κόσμος που θέλουμε είμαστε σε θέση να μαντέψουμε: ο αντιειδισμός δεν έχει την αξίωση να προσφέρει έτοιμες λύσεις, δεν είναι μεσσιανισμός. Γνωρίζουμε ωστόσο ότι, όσο ο ανθρωποκεντρισμός και ο καπιταλισμός θα παραμένουν οι κυρίαρχοι και ηγεμονικοί παράγοντες και δεν θα αμφισβητείται η έννοια και η πραγματικότητα της κυριαρχίας, είναι δύσκολο να μετατρέψουμε την υπάρχουσα κατάσταση, γιατί η κυριαρχία και η εκμετάλλευση συνιστούν ένα από τα οχυρά του σημερινού συστήματος: κυριαρχία και εκμετάλλευση της φύσης (δάση, θάλασσα, γη, βουνά), κυριαρχία και εκμετάλλευση όλων των πιο αδύνατων μορφών ζωής – είναι για να εδραιωθούν κυριαρχία και εκμετάλλευση που το είδος μας στην πορεία του χρόνου επεξεργάστηκε και μετήλθε διάφορες ιδεολογίες: τον ρατσισμό, τον σεξισμό, τις πολιτικές ισορροπίες, τους οικονομικούς λόγους κ.ά. ανάλογα με το εκάστοτε συγκείμενο.

Ίσως η μοναδική ελπίδα που έχουμε να έγκειται στην αμοιβαία αναγνώριση και στη συνάντηση: σε μία συνάντηση διατεθειμένη να θέσει υπό αμφισβήτηση τα προνόμιά μας και τον εσωτερικευμένο φασισμό μας· όχι μόνο τον προφανή και τον μακροσκοπικό, αλλά και τον αόρατο, το φυσικό τέκνο του καρτεσιανού δυϊσμού, της εκμετάλλευσης του πιο αδύναμου από τον ισχυρότερο, του εσωτερικευμένου και φυσικοποιημένου –και για τον λόγο αυτό συγκαλυμμένου– προνομίου. Είμαστε άνθρωποι, αλλά είμαστε και/προπαντός ζώα.

**Μήνυμα στο μπουκάλι…**

Δεν είναι εύκολο να προβλέψουμε τις μελλοντικές εξελίξεις ούτε και είμαστε βέβαιοι ότι αυτό που επιθυμούμε και για το οποίο παλεύουμε θα γίνει ποτέ πραγματικότητα: ο δρόμος είναι απότομα ανηφορικός και μακρύς. Επιπλέον ούτε και εμείς σήμερα διαθέτουμε όλα τα απαραίτητα (μεθοδολογικά, εννοιολογικά, πολιτικά) εργαλεία για να οικοδομηθεί ο κόσμος που επιθυμούμε, ένας κόσμος τόσο διαφορετικός από αυτός στον οποίον ζούμε· και ασφαλώς δεν μπορεί να κτιστεί με τα υλικά του παρελθόντος. Συν τοις άλλοις η ιστορική εμπειρία μάς έχει αποδείξει ότι οι παγίδες που ελλοχεύουν είναι άπειρες: εντός μας (υποκειμενικές) και εκτός μας (αντικειμενικές). Αλλά πρέπει να το επιχειρήσουμε, να δημιουργήσουμε έναν κόσμο συμβίωσης πέρα από ταξινομήσεις και κλουβιά…

Η μεταφορά του αλφάβητου θα μπορούσε να μας δώσει σε μεγάλο βαθμό μία εικόνα της διάστασης που υφίσταται μεταξύ της παρούσας κατάστασης του αντιειδισμού και της κοινωνίας που επιθυμούμε να οικοδομήσουμε: το πρώτο γράμμα είναι παρόν, όπως και το τελευταίο: η ιεραρχική και περιοριστική οργάνωση των λογικών που φυλακίζουν, ρυθμίζουν και διαιωνίζουν την κυριαρχία και τον ανθρωποκεντρισμό (το Α)· μία κοινωνία όπου όλα τα ανθρώπινα και μη ζώα θα μπορούν να ζήσουν ελεύθερα (το Ω): είναι όλα εκείνα τα γράμματα που βρίσκονται στη μέση που μας λείπουν και αυτά που πρέπει να βρούμε· λόγους και πρακτικές που θα μας δείξουν πώς στην υλικότητα της ιστορίας θα καταστρέψουμε τα κλουβιά, συμβολικά και υλικά, όπου είναι φυλακισμένα όλα τα όντα, ανεξάρτητα από το είδος στο οποίο ανήκουν. Ας αναζητήσουμε και ας δημιουργήσουμε ορισμένα έστω από τα γράμματα αυτού του αντιειδιστικού αλφάβητου. Δεδομένης της πολιτικής, κοινωνικής και πολιτισμικής ατμόσφαιρας στην οποία ζούμε και της κρούστας που χιλιετίες ανθρωποκεντρισμού έχουν δημιουργήσει, αναγνωρίζουμε ότι δεν πρόκειται για τόσο εύκολο έργο, αλλά ας προσπαθήσουμε να γεμίσουμε έστω κάποια κενά αυτού του αλφάβητου· αν είναι δύσκολο να γράψουμε όλα τα γράμματα που λείπουν, ας βρούμε έστω κάποια από αυτά. Γιατί δεν υπάρχει άλλος δρόμος… γιατί μονάχα αν φανταστούμε το αδύνατο θα μπορέσουμε να μεταβάλουμε μία απαράδεκτη κατάσταση

που μοιάζει αμετάβλητα παγιωμένη.

---

# Παναγιώτης Τσιαμούρας – Το βλέμμα της Λάικα και ο «τρόμος της όρθιας στάσης»

«Τώρα εγώ θα ήθελα να ρωτήσω όποιον με ακούει, περιμένοντας απάντηση ασφαλώς μόνο στην καρδιά: Πιστεύετε στ' αλήθεια ότι η ανθρώπινη ζωή είναι πάντα και μόνο θρίαμβος σε βάρος του άλλου;», Anna Maria Ortese, *Corpo celeste*, Adelphi, 1997, σ. 32.

Πριν 65 χρόνια, στις 3 Νοεμβρίου 1957, σαράντα χρόνια από την Οκτωβριανή Επανάσταση, στην καρδιά του Ψυχρού Πολέμου, των ανταγωνισμών και του αγώνα για την κατάκτηση του διαστήματος, οι Σοβιετικοί υποχρεώνουν την ημίαιμη σκυλίτσα Λάικα να επιβιβαστεί στον διαστημικό δορυφόρο Σπούτνικ 2, με σκοπό να είναι το πρώτο ζωντανό πλάσμα που θα τεθεί σε τροχιά γύρω από τη Γη. Όπως θα σημειώσει η Χάνα Άρεντ, το γεγονός χαιρετίστηκε και αποθεώθηκε ως ένα βήμα προς την απελευθέρωση των ανθρώπων από τη γήινη φυλακή: «βήμα διαφυγής των ανθρώπων από τη φυλακή της γης».[1] Ήταν όμως μονάχα αυτό;

Αν και στον δορυφόρο υπήρχαν νερό και τροφή, δεν είχε γίνει καμιά πρόβλεψη για ασφαλή επιστροφή της, επομένως η μοίρα της Λάικα ήταν εξαρχής προδιαγεγραμμένη: βέβαιος θάνατος. Από την άποψη αυτή η αποστολή της Λάικα στο διάστημα δεν ήταν μια «αποστολή αυτοκτονίας»,[2] καθώς η αυτοκτονία προϋποθέτει την εκούσια, συνειδητή και με πρόθεση αφαίρεση της ζωής, αλλά μια ξεκάθαρη δολοφονία. Παρά τους τότε ισχυρισμούς των Σοβιετικών,

ότι η Λάικα επέζησε για πάνω από τέσσερις ημέρες, σύμφωνα με όσα έρχονται στο φως τις τελευταίες δεκαετίες, η Λάικα σταμάτησε να δίνει σημεία ζωής λίγο μετά την εκτόξευση – ο θάνατός της θα πρέπει να ήταν επώδυνος, αποτέλεσμα ενός συνδυασμού θερμοπληξίας, καταπόνησης και ακραίου στρες. Είναι λοιπόν ξεκάθαρο πως δεν ανήκει σε αυτή ο θλιβερός τίτλος του «πρώτου ζωντανού οργανισμού στο διάστημα», καθώς στην πραγματικότητα στο διάστημα θα πρέπει να έφτασε όχι ένα ζωντανό πλάσμα, αλλά ένα νεκρό σκυλί. Σε κάθε περίπτωση, δεδομένων των διαφορετικών εκδοχών ως προς το ποιες ήταν πραγματικά οι τελευταίες στιγμές της Λάικα, παραμένει το γεγονός ότι ο Σπούτνικ 2 έγινε το διαστημικό φέρετρο της Λάικα, μέχρι τη στιγμή που θα καεί κατά την επανείσοδό του στην ατμόσφαιρα της Γης (14 Απριλίου 1958). Από την άλλη, ακόμη αν δεχτούμε την επίσημη εκδοχή, πως «κατά τη διάρκεια αυτού του εκπληκτικού ταξιδιού, η Λάικα δεν έχασε καθόλου τη φυσική ηρεμία της» και πως ο θάνατός της υπήρξε «πολύ γλυκός», είναι αναμφισβήτητο ότι η Λάικα, δίχως καθόλου η ίδια να το επιθυμεί, εγκαινιάζει την κυρίαρχη σήμερα ρητορική της «ευημερίας των ζώων» και του «ευτυχισμένου κρέατος»: σε καταδικάζω σε θάνατο, αλλά προηγουμένως σε μεταχειρίζομαι καλά – ή τουλάχιστον προσποιούμαι ότι το κάνω. Περιττεύει ασφαλώς να σημειώσουμε τις ταλαιπωρίες που υπέστη η Λάικα, προκειμένου να είναι σε θέση να αντεπεξέλθει στις απαιτήσεις ενός τέτοιου ταξιδιού: ενέσεις, εξετάσεις, σύρματα στο κορμί, στενότητα χώρου, η αίσθηση της έλλειψης βαρύτητας, δονήσεις, «ταξίδια» σε φυγόκεντρους να προκαλούν ναυτία και πάει λέγοντας.

Μια άχρηστη θυσία; Ναι, τώρα μπορούμε να το πούμε. Όπως θα δηλώσει το 1998, ο Όλεγκ Γκαζένκο, ένας από τους τότε εκπαιδευτές της Λάικα, «όσο περνάει ο καιρός, μετανιώνω όλο και πιο πολύ για την επιλογή μας. Δεν ήταν απαραίτητη εκείνη η αποστολή, αφού όσα μάθαμε από αυτή δεν ήταν τόσα ώστε να δικαιολογούν τον θάνατο του σκύλου».[3] Το πείραμα αποσκοπούσε περισσότερο να αποτελέσει ένα πολιτικό μήνυμα παρά να προετοιμάσει έστω και με αυτόν τον αποτρόπαιο τρόπο τον δρόμο σε μια ανθρώπινη αποστολή. Και δεν πρόκειται μόνο για τη

Λάικα, αν και αυτή άθελά της έγινε τόσο δημοφιλής. Όταν ο Νιλ Άρμστρονγκ, στις 20 Ιουλίου 1969, πάτησε το πόδι του στο φεγγάρι, κάνοντας τη γνωστή δήλωση: «Ένα μικρό βήμα για έναν άνθρωπο, ένα τεράστιο *βήμα* για την ανθρωπότητα», είχε φροντίσει να λησμονήσει ότι αυτό κάθε άλλο παρά ανταποκρινόταν στην πραγματικότητα και πως δυστυχώς τα πρώτα «βήματα» δεν ήταν ανθρώπινα, αλλά των εκατοντάδων ζώων, της Λάικα όπως και όλων των υπόλοιπων μη ανθρώπινων, που προηγήθηκαν του βήματος των αστροναυτών. Ζώων που η ανθρώπινη ματαιοδοξία και ξιπασιά, όχι μόνο η επιστημονική περιέργεια, αλλά και τα συμφέροντα των βιομηχανικών και στρατιωτικών συγκροτημάτων, υποχρέωσαν να βιώσουν εμπειρίες από τις οποίες τα ίδια θα προτιμούσαν να μείνουν μακριά: αν οι Σοβιετικοί είχαν «αδυναμία» στους σκύλους, οι επιστήμονες των ΗΠΑ προτιμούσαν τους πιθήκους[4] και εκείνοι της Γαλλίας τις γάτες – οι τελευταίοι το φθινόπωρο του 1963, σε διάστημα λίγων ημερών, θα εκτοξεύσουν δύο· η δεύτερη θα πεθάνει στη διάρκεια του πειράματος. Σε γενικές γραμμές στο διάστημα έχουν ταξιδέψει και συνεχίζουν να ταξιδεύουν (βλ. τα πειράματα που διεξάγονται στον Διεθνή Διαστημικό Σταθμό) τα πλέον απίθανα ζώα: από χελώνες, κατσαρίδες και αρουραίους μέχρι τα μικροσκοπικά βραδύπορα και τα καλαμάρια, καθώς τα έχουμε μετατρέψει με το ζόρι σε «εθελοντές», κοινώς σε πειραματόζωα: υποτίθεται θυσία για την «πρόοδο» της (ανθρώπινης) επιστημονικής γνώσης.

Η Λάικα είναι ένα από τα ζώα που θανατώθηκαν για τους ανθρώπους και που οι τελευταίοι φρόντισαν να τα παρουσιάσουν ως «ήρωες» και ως «συντρόφους στο ταξίδι για την κατάκτηση του διαστήματος», να τα τιμήσουν με γραμματόσημα, τραγούδια και μνημεία. Αλλά υπήρξαν και εκείνα τα ζώα που γρήγορα κατάλαβαν πού κοίταζε το ανθρώπινο βλέμμα και μάλλον δεν του έτρεφαν την παραμικρή εμπιστοσύνη. Για παράδειγμα, λιγότερο ήρωες ίσως, αλλά πολύ πιο υποψιασμένοι και οξυδερκείς υπήρξαν δύο σκύλοι της σοβιετικής ομάδας: οι Μπόλικ (1951) και Σμαλάια (1954) οι οποίοι, αφού υπέστησαν τη σχετική «εκπαίδευση», καταλαβαίνοντας μάλλον τι τους περίμενε, φρόντισαν να δραπετεύσουν λίγες ώρες πριν την εκτόξευση.

Σε μία από τις τελευταίες φωτογραφίες της η Λάικα, μέσα από εκείνο το πελώριο μηχάνημα όπου οι επιστήμονες την είχαν κλείσει, μας κοιτάζει, με βλέμμα που φαίνεται να ζητάει χάρη. Αλλά το δικό μας βλέμμα ήταν και είναι στραμμένο αλλού. Αν για κάποια στιγμή φροντίζαμε να συναντηθούν τα βλέμματά μας, ίσως διακρίναμε στα μάτια της όσα ένιωσε και περιέγραψε η Ρόζα Λούξεμπουργκ, στην περίφημη επιστολή της προς τη *Σόνια Λίμπκνεχτ (μέσα Δεκεμβρίου* 1917), για τα βασανισμένα βουβάλια της Ρουμανίας – την οποία τόσο αρέσκονται να μνημονεύουν ορθόδοξοι αριστεροί και «κομμουνιστές», υποτίθεται για να υπογραμμίσουν την ευαισθησία της, αλλά στη συντριπτική πλειονότητά τους δίχως οι ίδιοι να δείχνουν την ελάχιστη διάθεση να υιοθετήσουν μια ανάλογη στάση ενσυναίσθησης απέναντι στα μη ανθρώπινα πλάσματα.

…Αχ, Σονίτσκα καλή μου, πρόσφατα σφίχτηκε η καρδιά μου. Στον προαύλιο χώρο που περπατώ φτάνουν συχνά κάρα του στρατού, φορτωμένα τσουβάλια ή παλιά χιτώνια και πουκάμισα από το μέτωπο· μερικές φορές λεκιασμένα με αίμα… ξεφορτώνονται εδώ, στέλνονται στα κελιά των γυναικών για να μπαλωθούν και μετά πάνε πίσω για να χρησιμοποιηθούν ξανά από τον στρατό. Τις προάλλες ένα από αυτά τα κάρα το έσερναν βούβαλοι αντί για άλογα. Δεν είχα ξαναδεί ποτέ από τόσο κοντά αυτά τα πλάσματα. Είναι πολύ πιο γεροδεμένα από τα δικά μας βόδια, με επίπεδα κεφάλια και κέρατα έντονα κυρτά προς τα κάτω, κι έτσι τα κρανία τους μάλλον μοιάζουν με των προβάτων. Είναι κατάμαυρα με μεγάλα ήρεμα μάτια. Έρχονται από τη Ρουμανία, είναι τρόπαια του πολέμου… Οι στρατιώτες που οδηγούσαν το κάρο είπαν πως ήταν πολύ δύσκολο να πιάσεις αυτά τα ζώα, που έτρεχαν διαρκώς άγρια, κι ακόμη πιο δύσκολο να τα χαλιναγωγήσεις – γιατί είχαν μάθει να είναι ελεύθερα. Τα είχαν ξυλοκοπήσει δίχως οίκτο, μέχρι να μάθουν ότι είχαν χάσει τον πόλεμο – σύμφωνα με την αρχή του «vae victis» (*σ.σ.* ουαί τοις ηττημένοις). Υπάρχουν καμιά εκατοσταριά στο Βρότσλαβ και μόνο. Ήταν συνηθισμένα στα πλούσια ρουμανικά λιβάδια και εδώ πρέπει να τα βγάλουν πέρα με

λιγοστή άπαχη ζωοτροφή. Τα εκμεταλλεύονται αδίστακτα, να κουβαλάνε βαριά φορτία, να δουλεύουν μέχρι πραγματικά να πεθάνουν. Πριν από λίγες μέρες ήρθε ένα κάρο με τσουβάλια, τόσο υπερφορτωμένο που τα βουβάλια δεν κατάφερναν να το σύρουν και να περάσουν το κατώφλι της πύλης. Ο στρατιώτης συνοδός, ένας φρικτός τύπος, άρχισε να χτυπάει τα φτωχά ζώα, με τη σκληρή λαβή του μαστίγιου του, τόσο βάρβαρα που η επόπτρια της πύλης, αγανακτισμένη, τον ρώτησε αν νιώθει έστω κάποια συμπόνια για τα ζώα. «Ούτε για εμάς τους ανθρώπους νιώθει κάποιος συμπόνια» απάντησε με ένα σατανικό γέλιο και υπερδιπλασίασε τις βουρδουλιές… Στο τέλος τα βουβάλια κατάφεραν να σύρουν το φορτίο, και να αποφύγουν τα χειρότερα, αλλά ένα από αυτά αιμορραγούσε… Σονίτσκα, ξέρεις πως το δέρμα των βουβαλιών φημίζεται για το πάχος και την ανθεκτικότητά του, κι όμως είχε κατακοπεί. Την ώρα της εκφόρτωσης τα ζώα στέκονταν βουβά, απόλυτα εξαντλημένα, εντελώς ακίνητα. Εκείνο που αιμορραγούσε κοιτούσε μακριά μπροστά του και στο μαύρο του πρόσωπο και στα ήρεμα μαύρα μάτια του είχε την έκφραση παιδιού που είχε κλάψει. Ενός παιδιού που έχει τιμωρηθεί άγρια και δεν ξέρει γιατί κι ούτε ξέρει πώς να ξεφύγει από αυτό το μαρτύριο της ωμής βίας… Εγώ στεκόμουν εκεί και το ζώο με κοίταξε· δάκρυα έτρεξαν από τα μάτια μου – ήταν τα δικά *του* δάκρυα. Τα βάσανα ενός πολυαγαπημένου μου αδερφού δεν θα μπορούσαν να με συγκινήσουν πιο βαθιά από όσο η ανικανότητά μου μπροστά σε αυτή τη βουβή οδύνη. Πόσο μακριά, πόσο άπιαστα, πόσο χαμένα ήταν τα πλούσια πράσινα λιβάδια της Ρουμανίας! Πόσο διαφορετικά εκεί έλαμπε ο ήλιος και φυσούσε ο άνεμος· πόσο διαφορετικά ήταν εκεί με το όμορφο τραγούδι των πουλιών και το μελωδικό μουγκανητό των βοδιών! Αντίθετα εδώ: η φρικτή αυτή ξένη πόλη, ο αποπνικτικός στάβλος, το βρομερό σανό ανακατεμένο με σάπιο άχυρο, οι παράξενοι απαίσιοι άνθρωποι και τα χτυπήματα, το αίμα να τρέχει από ανοιχτές πληγές… Φτωχέ μου βούβαλε, φτωχέ αγαπημένε αδερφέ μου, είμαι τόσο ανίσχυρη, τόσο άφωνη όσο εσύ. Είμαι ένα μ’ εσένα στον πόνο, στην αδυναμία, στη νοσταλγία. Στο μεταξύ οι κρατούμενες συνωστίζονταν η μια πάνω στην άλλη καθώς ξεφόρτωναν γρήγορα το κάρο και κουβαλούσαν τα βαριά σακιά μέσα στο κτίριο. Αντίθετα ο

στρατιώτης με τα χέρια στις τσέπες βημάτιζε πάνω κάτω στο προαύλιο, χαμογελώντας μόνος του, ενώ σφύριζε έναν γνωστό σκοπό. Όλο το μεγαλείο του πολέμου πέρασε μπροστά από τα μάτια μου.[5]

Ότι αυτή η αγάπη της για τα κάθε είδους ζώα, τα φυτά και τη φύση ήταν ελάχιστη ορθόδοξη και δύσκολα θα γινόταν αποδεκτή από τους σκληροπυρηνικούς «επαναστάτες» του κόμματος το αντιλαμβανόταν και η ίδια η Λούξεμπουργκ, όπως σημειώνει σε μια άλλη –λιγότερο γνωστή αυτήν τη φορά– επιστολή της πάλι προς τη Σόνια Λίμπκνεχτ με ημερομηνία 2 Μαΐου 1917.

Τι διαβάζω; Κυρίως βιβλία φυσικών επιστημών: βοτανικής και ζωολογίας. Χθες μάλιστα διάβασα κάτι για τις αιτίες της μείωσης των ωδικών πουλιών στη Γερμανία: είναι η αυξανόμενη ορθολογική καλλιέργεια των δασών και των κήπων και η γεωργία που σιγά σιγά καταστρέφουν όλες τις φυσικές συνθήκες φωλεοποίησης και διατροφής τους – κούφια δέντρα, ακαλλιέργητες εκτάσεις, θάμνοι και μικρά δέντρα, ξηρά φύλλα στο έδαφος των κήπων. Στενοχωρήθηκα πολύ, όταν το διάβασα. Δεν είναι τόσο το τραγούδι για τους ανθρώπους που μ’ ενδιαφέρει, αλλά η εικόνα του σιωπηλού, αδυσώπητου μαρασμού αυτών των μικρών πλασμάτων που μου προκαλεί τέτοια θλίψη, ώστε να δακρύζω. Μου φέρνει στο μυαλό ένα ρωσικό βιβλίο του καθηγητή Ζίμπερ[6] για τον μαρασμό των ερυθρόδερμων της Βόρειας Αμερικής, που διάβασα όταν ήμουν στη Ζυρίχη: και αυτοί σιγά σιγά εκδιώχθηκαν από τα εδάφη τους από τους πολιτισμένους ανθρώπους και καταδικάστηκαν σε έναν σιωπηλό, βάναυσο μαρασμό. Δίχως να παρεξηγηθώ, εγώ είμαι άρρωστη, αν τώρα το καθετί με συγκλονίζει βαθιά. Κι όμως, ξέρεις; Μερικές φορές έχω την αίσθηση πως δεν είμαι καθόλου ένα πραγματικό ανθρώπινο πλάσμα, αλλά ένα οποιοδήποτε πουλί ή κάποιο άλλο ζώο σε όχι τόσο πετυχημένη ανθρώπινη μορφή. Μέσα μου αισθάνομαι περισσότερο στο σπίτι μου στη γωνίτσα ενός κήπου ή όπως εδώ σε ένα λιβάδι μες στα χορτάρια και στις

σφήκες παρά σε ένα συνέδριο του κόμματος. Ασφαλώς σ’ εσένα μπορώ άνετα να τα εκμυστηρευτώ αυτά, αφού δεν θα σπεύσεις να με υποψιαστείς ότι προδίδω τον σοσιαλισμό. Γνωρίζεις ότι παρ’ όλα αυτά ελπίζω να πεθάνω στο μετερίζι μου: στα οδοφράγματα ή στη φυλακή. Όμως το βαθύτερο εγώ μου ανήκει περισσότερο στα πουλιά παρά στους «συντρόφους» μου.[7]

Ίσως πάλι θα μπορούσαμε να δούμε όσα θα σημειώσει ο Γκούσταβ Λαντάουερ (1870–1919) –και αυτός θύμα των ακροδεξιών παραστρατιωτικών και της αντίδρασης που κατέπνιξε τα γερμανικά επαναστατικά εγχειρήματα– στο δοκίμιο που αφιέρωσε στο «ζωικό θεμέλιο» που είναι κοινό σε όλα τα πλάσματα (1918). Εκεί ο Λαντάουερ θυμίζει ότι κατά τη διάρκεια του εγκλεισμού του ένιωσε στοργή ακόμη και για μια μύγα και, αφού στοχάστηκε «τα σκοινιά συμπάθειας που μας έλκουν προς όλα τα ζώα και προς ολάκερο τον κόσμο», υποστηρίζει ότι «οφείλουμε να σταθούμε στη ζωότητά μας και να τη στοχαστούμε», για να βρούμε πιο ελεύθερη και αυθεντική την ανθρωπότητά μας».[8]

Εξάλλου, αν συνεχίσουμε να μη θέλουμε το δικό μας βλέμμα να ανταμωθεί με το βλέμμα των μη ανθρώπινων υπάρξεων, κινδυνεύουμε να μην αντιληφθούμε ούτε την απουσία αέρα και χώρου, ούτε την εξαφάνιση των δέντρων και των μη ανθρώπινων υπάρξεων, όταν κάθε τετραγωνικό μέτρο θα έχει καταληφθεί από έναν άνθρωπο και θα είναι ορατό το τέλος του ουράνιου σώματος πάνω στο οποίο εξακολουθούμε να ζούμε. Για πόσο ακόμα;

Όταν τα δηλητηριώδη αέρια δεν θα επαρκούν πια, κάποιος άνθρωπος σαν όλους τους άλλους στα απόκρυφα ενός δωματίου αυτού του κόσμου θα ανακαλύψει ένα ασύγκριτο εκρηκτικό, μπροστά στο οποίο όλα τα σημερινά εκρηκτικά θα μοιάζουν αθώα παιχνιδάκια. Και μετά ένας άλλος άνθρωπος, κι αυτός σαν όλους τους άλλους, μόνο λίγο πιο άρρωστος, θα κλέψει αυτό το εκρηκτικό και θα σκαρφαλώσει στο κέντρο της γης, για να το

τοποθετήσει στο σημείο εκείνο όπου θα φέρει το μέγιστο αποτέλεσμα. Θα γίνει μια φοβερή έκρηξη που κανείς δεν θα προλάβει ν' ακούσει και η γη, αφού θα ξαναπάρει τη μορφή του νεφελώματος, θα περιπλανιέται στους αιθέρες δίχως παράσιτα και δίχως αρρώστιες.[9]

Το βλέμμα της Λάικα επιστρέφει κάθε φορά που αντιστεκόμαστε στην παράλογη καθημερινή καταδίκη ενός ανυπολόγιστου αριθμού ζώων όπως –θα πρέπει να– επιστρέφει κάθε φορά που διεκδικούμε ένα μέλλον διαφορετικό από αυτό που μας επιφυλάσσει η ανθρωποκεντρική υπεροψία. Αλλά κι εμείς θα πρέπει να επιστρέφουμε σε εκείνο σε βλέμμα κάθε φορά που θέλουμε να ανοίξουμε έναν τρόπο διαφυγής από μια αρπακτική οικονομική και πολιτική πραγματικότητα που δεν θα είναι παγιωμένη στις επιταγές του ανθρωποκεντρισμού. Γιατί η Λάικα μας νεύει προς μια άλλη πραγματικότητα, προς ένα άλλο μέλλον όπου το πρωτεύον δεν θα είναι απλώς η (ευτυχισμένη) αποανάπτυξη, η με κάθε τρόπο όσο γίνεται μεγαλύτερη επιβίωση του είδους μας πάνω σε έναν πλανήτη κατοικημένο από έμψυχους και «άψυχους» πόρους, τους οποίους πρέπει μονάχα να εκμεταλλευόμαστε με περισσότερη σύνεση και προνοητικότητα, αλλά όπου αποδεχόμενοι την κοινή θνητότητα των αισθανόμενων όντων θα βλέπουμε στον άλλο ως δυνατότητα λύτρωσης και αναγέννησης. Επομένως όχι τόσο και όχι κυρίως μια οικονομική όσο και προπαντός μια ανθρωπολογική αποανάπτυξη, μια νέα ανθρωπογένεση, μια επαναφορά του είδους μας στη χοϊκότητά του, γιατί, όπως θα γράψει ο Ελίας *Κανέττι,* αναφερόμενος στον Φραντς Κάφκα, δεν υπάρχει άλλη οδός λύτρωσης.

Σ' ένα γράμμα στη Φελίτσε [ο Κάφκα] δημιουργεί την καταπληκτική φράση «ο τρόμος της όρθιας στάσης». Ερμηνεύει ένα όνειρο που είχε δει εκείνη, και από την ερμηνεία που δίνει δεν είναι δύσκολο να μαντέψουμε το περιεχόμενό του. «Αντίθετα, θέλω να ερμηνεύσω το όνειρό σου. Εάν δεν είχες ξαπλώσει

καταγής ανάμεσα στα ζώα, δεν θα μπορούσες να δεις τον ουρανό με τ’ αστέρια και δεν θα είχες λυτρωθεί. Δεν θα είχες ξεπεράσει τον τρόμο της όρθιας στάσης. Το ίδιο συμβαίνει και σε μένα: είναι ένα κοινό όνειρο, που ονειρεύτηκες και για τους δυο μας». Πρέπει να ξαπλώσει κανείς καταγής, ανάμεσα στα ζώα, για να λυτρωθεί. Η όρθια στάση σημαίνει την εξουσία των ανθρώπων πάνω στα ζώα· αλλά ειδικά σ’ αυτήν την προφανή στάση εξουσίας του ο άνθρωπος είναι εκτεθειμένος, ορατός και ευάλωτος. Γιατί αυτή η εξουσία είναι συγχρόνως και ενοχή, και μόνο όταν ξαπλώνει κανείς καταγής ανάμεσα στα ζώα μπορεί να δει τα άστρα που τον λυτρώνουν από αυτή την τρομαχτική εξουσία του ανθρώπου.[10]

*[1] Χάννα Άρεντ, Η ανθρώπινη κατάσταση (Vita activa), μτφ. Στέφανος Ροζάνης & Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, 1986, σ. 11.*

*[2] Ιωσήφ Α. Μποτετζάγιας, Η ανθρώπινη ιστορία των σκύλων, Αλεξάνδρεια, 2017, σ. 162.*

*[3] Βλ. και https://el.wikipedia.org.*

*[4] Ένα χρόνο μετά τη Λάικα, στις 13 Δεκεμβρίου 1958, οι ΗΠΑ θα στείλουν σε ύψος περίπου 500 χιλιομέτρων τον μικρό πίθηκο Γκόρντο, που δεν θα επιστρέψει ζωντανός: η κάψουλα του θα πέσει στον Ατλαντικό Ωκεανό, αλλά δεν θα βρεθεί ποτέ.*

*[5] Ολόκληρη η επιστολή –εδώ τροποποιημένη μετάφραση– και στο https://www.efsyn.gr/nisides/179042_100-hronia-apo-ti-dolofonia-tis-kokkinis-rozas. Το επεισόδιο αποτελεί ένα προμήνυμα της βαρβαρότητας που έμελλε να χτυπήσει και την ίδια τη Λούξεμπουργκ. Ωστόσο από εκείνη τη συνάντηση φαίνεται να έρχεται και ένα μακρινό φως, σχεδόν μια έκλαμψη. Στην*

*ενσυναίσθηση που συνδέει τη φυλακισμένη με το τραυματισμένο ζώο διαφαίνεται μια μορφή αντίστασης, μια απάντηση στην ανθρώπινη αγριότητα. Και πράγματι αυτή η ικανότητα της Λούξεμπουργκ να νιώθει ότι στον πόνο και στην οδύνη συνδέεται με το ζώο ήταν ένας τρόπος –ίσως ακόμη πιο ριζοσπαστικός– να ξανασκεφτεί τον άνθρωπο. Ούτε μπορούσε να υπάρξει πιο επείγον καθήκον: σε εκείνο το ενσυναισθητικό βίωμα αντανακλάτο η καταστροφή που, στο ανθρωπολογικό επίπεδο, αντιπροσώπευε ο πόλεμος· αλλά την ίδια στιγμή υπήρχε και η απόπειρα να φανταστούμε έναν δρόμο σωτηρίας για ανθρώπους και ζώα.*

*[6] Ο Νικολάι Ιβάνοβιτς Ζίμπερ (1844-1888) ήταν ουκρανός οικονομολόγος, καθηγητής και ένας από τους πρώτους υποστηρικτές του μαρξισμού την περίοδο της Ρωσικής Αυτοκρατορίας.*

*[7] Rosa Luxemburg, Lettere 1893-1919, σε επιμ. Lelio Basso & Gabriella Bonacchi, Editori Riuniti, 1979, σσ. 229-232, το απόσπασμα στη σ. 231.*

*[8] Gustav Landauer, «Von der tierischen Grundlage», σε Werkausgabe, τόμ. III: Dichter, Ketzer, Außenseiter: Essays und Reden zu Literatur, Philosophie, Judentum, σε επιμ. Gert Mattenklott & Hanna Delf, Akademie Verlag, 1997, σσ. 221-226.*

*[9] Ίταλο Σβέβο, Η συνείδηση του Ζήνωνα, μτφ. Κούλα Καφετζή, Το Βήμα βιβλιοθήκη, 2007, σ. 462, μετάφραση τροποποιημένη. Ωστόσο ένας από τους πρώτους που περιέγραψαν τις συνέπειες της χρησιμοποίησης των ζώων για στρατιωτικούς-πολεμικούς σκοπούς εκ μέρους των ανθρώπων είναι ο Λουκρήτιος στο De rerum natura (βλ. Λουκρητίου, Περί Φύσεως. Η κληρονομιά ενός επίμονου κηπουρού, προλ.-μτφ.-σημ. Θεόδωρος Δ. Παπαγγελής, Gutenberg, 2021) σε ένα αξεπέραστου ρεαλισμού απόσπασμα το οποίο ακόμη και σήμερα, ύστερα από πάνω από δύο χιλιάδες χρόνια, εξακολουθεί να συγκλονίζει με την ωμότητα της περιγραφής (5.1308-1340), από το οποίο αντιγράφουμε εδώ μονάχα τους τελευταίους στίχους: «Κι αυτοί που πίστευαν πως τα θεριά τα είχαν από πριν καλά δαμάσει/ τα βλέπαν τώρα να λυσσομανάν την*

*ώρα του πολέμου και της δράσης/ απ' τις πληγές τους, από τις κραυγές, τον πανικό, το φόβο, την αντάρα – / εκτός ελέγχου όλα, και κανείς δεν είχε τρόπο να τα κουμαντάρει./ Σκορπίζαν σε διάφορες μεριές τα θηριώδη κτήνη, σαν τα βόδια/ της Λουκανίας [ελέφαντες] που εδώ κι εκεί σκορπίζουν χτυπημένα από μαχαίρι/ αφήνοντας ξοπίσω τους πληγές και χαλασμό, κι όχι σ' εχθρούς μονάχα».*

*[10] Elias Canetti, Η άλλη δίκη. Τα γράμματα του Κάφκα στη Φελίτσε, μτφ. Αλέξανδρος Ίσαρης, Scripta, 2002, σ. 103.*

---

# Παναγιώτης Τσιαμούρας – Για την αντίσταση των ζώων: σπάζοντας όλα τα κλουβιά-κελιά!

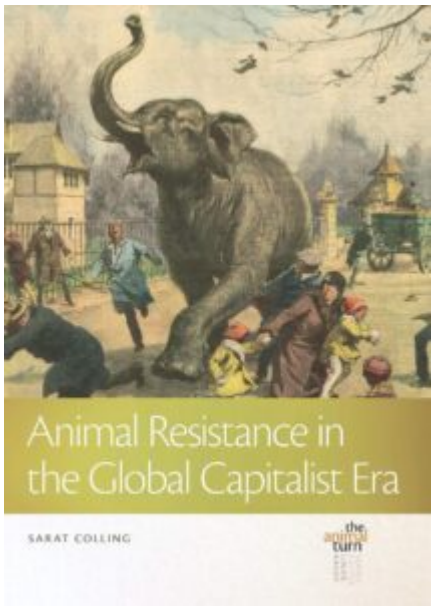
Η πρόσφατη περίπτωση του Μπαζού που δραπέτευσε από το στρατόπεδο συγκέντρωσης του Αττικού Πάρκου ανέδειξε το ζήτημα των ανθρώπινων μεθόδων φυλάκισης των ζώων.[1] Ωστόσο, παρά την τραγική κατάληξή του, θα διάβαζα το γεγονός υπό το πρίσμα της ενεργούς αντίστασης, αλλά όχι εκείνων των πατερναλιστικά γενναιόδωρων «φιλόζωων» και υπέρμαχων των προστασίας των ζώων που στη συντριπτική τους πλειονότητα θεωρούν ότι τα ζώα «δεν έχουν φωνή» και άρα είναι απλώς παθητικοί αποδέκτες των δικαιωμάτων που αποφασίζουμε να τους χαρίσουμε. Η ιστορία του Μπαζού είναι εκείνη ενός πλάσματος που αποφασίζει να γίνει αφεντικό της μοίρας του και υποκείμενο πολιτικού λόγου, ενσυνείδητης δράσης (agency), γιατί, μολονότι είμαστε συνηθισμένοι να διαβάζουμε την ιστορία υπό την

«ανθρωποκεντρική προκατάληψη», υπάρχει και η άλλη ιστορία, εκείνη «από τα κάτω» και από την (προ)οπτική των ζώων, την οποία γράφουν σύγχρονοι ερευνητές όπως οι Τζέισον Χρίμπαλ, Άιλον Κοέν, Σάρατ Κόλινγκ, Μάσιμο Φιλίπι και Μάρκο Ρέτζιο.[2]

Ο Μπαζού ήθελε να είναι ελεύθερος, όπως όλοι οι αιχμάλωτοι· το αποδεικνύουν οι συνεχείς απόπειρες απόδρασης από τα φορτηγά που κατευθύνονται στα σφαγεία, οι επιθέσεις εναντίον ανθρώπων σε ζωολογικούς κήπους, η άρνηση των υποζυγίων να εκτελέσουν εντολές. Ό,τι έκανε ο Μπαζού το είχαν κάνει τον Μάιο του 2016 δεκαεννέα πίθηκοι που απέδρασαν από τον περιφραγμένο χώρο της Alpha Genesis (Νότια Καρολίνα), της αποκαλούμενης «φάρμας των πιθήκων», καθώς εκεί βρίσκονται φυλακισμένα χιλιάδες «δείγματα» που εκτρέφονται και πουλιούνται σε διάφορα εργαστήρια των ΗΠΑ για πειραματισμούς και ανοσολογική έρευνα. Οι δραπέτες είχαν κάνει ανοίγματα στον μεταλλικό φράχτη. Τους συνέλαβαν μετά από κάποιες ώρες, αν και δεν είναι σίγουρο πως τους συνέλαβαν όλους, παρά τις επίσημες ανακοινώσεις. Δεν ήταν η πρώτη φορά που δραπέτευαν ούτε και πρόκειται για μεμονωμένο φαινόμενο. Για παράδειγμα, τον προηγούμενο μήνα μερικά μοσχάρια το είχαν σκάσει από το φορτηγό που τα μετέφερε στα σφαγεία της γερμανικής πόλης Εγκενφέλντεν. Μονάχα το ένα από αυτά πιάστηκε αμέσως: στη σύγχυση και στον φόβο του είχε αναζητήσει ένα πρόχειρο καταφύγιο, για να βρεθεί τελικά σ’ ένα σουπερμάρκετ. Κυνηγημένο λες και ήταν κανένας επικίνδυνος εγκληματίες, δολοφονήθηκε εν ψυχρώ από τους αστυνομικούς, μπροστά από τον πάγκο με τα συσκευασμένα κομμάτια των ομοίων του, έτοιμα προς πώληση.

Η εισβολή ενός ζωντανού και παλλόμενου σώματος, που αγωνίζεται απελπισμένα να αποφύγει το τέλος που του επιφύλασσε η κρεατοβιομηχανία, ακριβώς στον ναό του καταναλωτισμού, αποκαλύπτει τι βρίσκεται πίσω από μία «μπριζόλα». Έστω και για λίγο ο αστικός χώρος αναστατώνεται: ένας δημόσιος κίνδυνος κυκλοφορεί στους δρόμους. Οι δυνάμεις της τάξης παρεμβαίνουν αμέσως, προκειμένου να την αποκαταστήσουν. Το κάνουν με τα μέσα και τα όπλα που γνωρίζουν καλά, εκείνα της έκτακτης

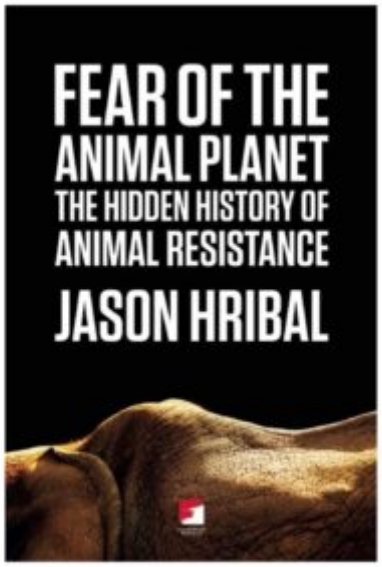
κατάστασης, και μάλιστα δίχως τις συνηθισμένες αναστολές που υπαγορεύουν τα λεγόμενα «ανθρώπινα δικαιώματα» – και τους μπελάδες που συνεπάγεται η τυχόν παραβίασή τους. Μια ανάλογη ιστορία μπορεί να διαβάσει κανείς στο εξαιρετικό *Έτσι τους κάνουμε πόλεμο* του Ζοζέφ Αντράς, όπου η αγελάδα θέλει να ξεφύγει από τον ανθρώπινο ζυγό, από τον ορθό λόγο, τη νεωτερικότητα και την πρόοδο: «Η αγελάδα δεν θέλει να την ξαναπιάσουν, το χοντρό πορτοκαλοκόκκινο σώμα της το λέει, το κερασφόρο κεφάλι της που αχνίζει μες στον χειμώνα το λέει, το σκοτάδι, το στρίμωγμα και το άγνωστο της καρότσας, όχι δεν θέλει ένας άνθρωπος να της ξαναβάλει χέρι, όχι, δεν τη θέλει τη σοφία του, την ευφυΐα του, τα γέλια του, τη σιγουριά του πως δεν έχει παρά να κάνει την ελαιογραφία του καλού θεούλη στήλη καύσιμου, τη σιγουριά του πως δεν εφηύρε εκείνη τις ίνες νάιλον ούτε τον γραμμωτό κώδικα ούτε αυτόν τον κόσμο με το γκρίζο έδαφος, τη σιγουριά του πως εκείνη δεν ξέρει ότι ένας τύπος ονόματι Καντ υποστήριξε πως τα ζώα σαν εκείνη δεν έχουν καμιά συνείδηση, πως εκείνη δεν ξέρει ότι ένας τύπος ονόματι Χέγκελ έγραψε πως η φωνή της είναι κενή νοήματος, πως εκείνη δεν ξέρει ότι ένας τύπος με απρόφερτο όνομα είπε πως εκείνη δεν ξέρει τίποτα, τη σιγουριά του, ναι, πως εκείνη αγνοεί όλες αυτές τις καλά δεμένες, τακτοποιημένες, ευθυγραμμισμένες σκέψεις σε χαρτί: το μόνο που ξέρει αυτή τη στιγμή, με τις οπλές της να σφυροκοπούν την άσφαλτο, είναι ότι το σκάει και ότι θέλουν να την εμποδίσουν».[3]




Και αν αυτές είναι πράξεις αντίστασης που εκφράζονται με την απόδραση και την άρνηση από την άλλη υπάρχουν εκείνες οι στιγμές αντίστασης από τις οποίες δεν απουσιάζει η απτή βία εναντίον των καταπιεστών. Το διάστημα 1993-1994, η ελεφαντίνα Τάικ θα γίνει πρωταγωνιστής πολυάριθμων εξεγέρσεων εναντίον των δαμαστών της: τον Αύγουστο του 1994, κατά τη διάρκεια μιας παράστασης στο Circus International στη Χονολουλού της Χαβάης, ποδοπάτησε τον φροντιστή της, εκτίναξε και σκότωσε τον εκπαιδευτή της και στη συνέχεια βγήκε από την αρένα τρέχοντας. Έπειτα από μισή ώρα καταδίωξης μέσα στην πόλη η αστυνομία τη σκότωσε με 86 πυροβολισμούς, αλλά θα γίνει το σύμβολο των αγώνων εναντίον της χρήσης ζώων στα τσίρκα, για πολλά χρόνια πηγή έμπνευσης για τα δικαιώματα των ζώων. Τον Δεκέμβριο του 2007 η Τατιάνα, μια σιβηριανή τίγρης, πήδησε πάνω από έναν τοίχο ύψους 3,5 μέτρων και κατασπάραξε τρεις εφήβους που τη βασάνιζαν, δίχως να πειράξει κανέναν από τους άλλους επισκέπτες του ζωολογικού κήπου.[4] Αν παραλληλίσουμε τις συνθήκες ζωής των ζώων με εκείνες των δούλων, μπορούμε να καταλάβουμε γιατί ο Τίλικουμ, μια όρκα που πέθανε τον Ιανουάριο του 2017 και είχε εμπλακεί σε τρία ατυχήματα που στοίχισαν τη ζωή σε ισάριθμους ανθρώπους, χαρακτηρίστηκε ο Νατ Τέρνερ των φυλακισμένων του Sea World (βλ. την ταινία *Blackfish*).

Αυτές είναι πράξεις αντίστασης, αν και μας φαίνονται

ασυνήθιστες σκηνές, πραγματικές εξαιρέσεις σε ένα σύστημα εκμετάλλευσης ζωικών (ανθρώπινων και μη) σωμάτων το οποίο δεν αμφισβητείται από κανένα και φαντάζει ως εάν να μην έχει αντίπαλο, να είναι κύριος του χώρου, των ημερών μας και των επιθυμιών μας. Δικαιολογημένα θα λέγαμε, αν σκεφτούμε ότι σε εκείνα τα υποκείμενα –δηλαδή στα μη ανθρώπινα ζώα– σχεδόν κανείς δεν αναγνωρίζει αυτονομία σκέψης ή δράσης. Ακόμη και οι αντιειδιστές σε γενικές γραμμές μιλούν για τους «δίχως φωνή», νιώθοντας επιφορτισμένοι με το ιεραποστολικό καθήκον να μιλούν εξ ονόματός τους. Αν όμως ρίξουμε τους προβολείς στις εξεγέρσεις και στα φαινόμενα αντίστασης που εκδηλώνονται μεταξύ των πλασμάτων που υποφέρουν, κακοποιούνται, δολοφονούνται στα εκτροφεία και τα επιστημονικά εργαστήρια, στα σφαγεία, στα Τσίρκα και τους ζωολογικούς κήπους, τότε θα συνειδητοποιήσουμε πως δεν πρόκειται καθόλου για σποραδικά επεισόδια. Θα ανακαλύψουμε ότι η εξουσία συχνά φοβάται τη ζωική αντίσταση, εξού και χρησιμοποιεί όλα τα εργαλεία που διαθέτει, εντείνει τις μεθόδους κράτησης και πειθάρχησης των σωμάτων. Γιατί, όπως είχε παρατηρήσει ο Φουκώ, όπου υπάρχει εξουσία υπάρχει ταυτοχρόνως και αντίσταση, η οποία μπορεί να προέλθει και από ομάδες εκτός του χώρου των διαδικασιών παραγωγής· συνεπώς η πάλη των (οικονομικών) τάξεων δεν είναι η μοναδική και αποκλειστική μορφή πάλης. Τα κυρίαρχα μέσα ενημέρωσης αποσιωπούν τις πράξεις αντίστασης των ζώων ή, αν τα αναφέρουν, το κάνουν σαν να πρόκειται για συμπαθητικά ανέκδοτα, για χαριτωμένα περιστατικά που διαρρηγνύουν την ανιαρή καθημερινότητα, για εξαιρέσεις που επιβεβαιώνουν έναν κανόνα δισεκατομμυρίων σκλάβων που δέχονται παθητικά τον εγκλεισμό και την υποδούλωση. Οι αρχές κηρύττουν αυτά τα ζώα εκτός νόμου, εκδίδοντας εντάλματα σύλληψης και, αν χρειαστεί, θανάτωσης. Στα ίδια εργαλεία και στις ίδιες κατασταλτικές τεχνικές βασίζεται και η ζωοτεχνία, για να αντιμετωπίσει την αντίσταση των ζώων.




Οι αποδράσεις, οι εξεγέρσεις και οι διαμαρτυρίες έχουν πάντα ως αποτέλεσμα τη διατάραξη της ησυχίας και την κοινωνική αναταραχή, αποδεικνύοντας ταυτοχρόνως, για παράδειγμα, πως ο αστικός χώρος προορίζεται αποκλειστικά για ανθρώπινη χρήση, καθώς είναι γεμάτος φράγματα, εμπόδια και όρια ανυπέρβλητα για όσα ζώα αρνούνται να αποδεχτούν τη θέση για την οποία τους προόριζε η παραγωγή. Εξού και η έκβαση είναι ως επί το πλείστον αρνητική: η αιχμαλώτιση ή η θανάτωση. Ούτε άλλωστε θα μπορούσε να είναι διαφορετική, σε ένα πλαίσιο όπου σύσσωμοι οι άνθρωποι και οι θεσμοί τους παρατάσσονται για να καταπνίξουν κάθε προσπάθεια αντίστασης ή εξέγερσης που εκδηλώνεται, όταν οι συνθήκες είναι ώριμες εκεί όπου ο έλεγχος σε βάρος των σωμάτων μερικές φορές χαλαρώνει. Εξάλλου όποιος, χάρη σε κάποιο ατύχημα, κατορθώνει να το σκάσει από το φορτηγό που τον μεταφέρει στο σφαγείο το πρώτο πράγμα που βλέπει γύρω του είναι μια περιοχή στα μέτρα του ανθρώπου, ακατάλληλη για την επιβίωσή του· ένας χώρος κατασκευασμένος μόνο για τις ανθρώπινες ανάγκες και επιθυμίες: από τους ασφαλτοστρωμένους δρόμους με τα στηθαία και τις διαχωριστικές μπάρες, τα αυτοκίνητα που τρέχουν με ιλιγγιώδη ταχύτητα μέχρι τις απροσπέλαστες βασικές πηγές νερού και τροφής, περιφραγμένες, ιδιωτικοποιημένες, τσιμεντοποιημένες. Κατόπιν θα πρέπει να λογαριαστεί με την υψηλή πυκνοκατοίκηση, τις κάμερες και τα συστήματα «ασφαλείας», ελέγχου και παρακολούθησης. Σε μερικές

περιπτώσεις κάποιες από αυτές τις πράξεις ταρακούνησαν έστω την κοινή γνώμη, δείχνοντας πως πίσω από το φιλέτο και το χάμπουργκερ υπάρχουν πλάσματα που θέλουν να ζήσουν και μάλιστα μερικές φορές κατορθώνουν να πάρουν με το μέρος τους την κοινή γνώμη. Ορισμένα από αυτά έγιναν σύμβολα των αντιειδιστικών αγώνων και ενέπνευσαν πραγματικές εκστρατείες εναντίον των θεσμών κράτησης. Άλλα πάλι πέτυχαν να ελευθερωθούν για πάντα χάρη στις κινητοποιήσεις εκείνων που πίστεψαν στ' αλήθεια ότι η αλληλεγγύη μπορεί και πρέπει να είναι ένα όπλο: γιατί εκείνο που φοβάται περισσότερο η εξουσία είναι η ανθρώπινη αλληλεγγύη προς τους εξεγερμένους.

Κάποιος θα σχολίαζε πως έχουμε να κάνουμε με μεμονωμένες περιπτώσεις, ότι δεν πρόκειται για πολιτικές εξεγέρσεις, αλλά μονάχα για ενστικτώδεις αντιδράσεις, αφού τα ζώα δεν είναι σε θέση να τεκμηριώσουν ή να φωτίσουν τους λόγους της συμπεριφοράς τους, δεν έχουν (ανθρώπινη) γλώσσα. Εμείς όμως τι θέλουμε πραγματικά να δούμε πίσω από αυτές τις συμπεριφορές; Έχουμε τα κατάλληλα εργαλεία, προκειμένου να διαβάσουμε τη συμπεριφορά των ζώων, και πόσο διατεθειμένοι είμαστε να κινηθούμε σε αυτή την κατεύθυνση; Αν περιοριζόμαστε να βλέπουμε στα ζώα μόνο ένα ίχνος ευφυΐας, αλλά όχι την ικανότητα να παραγάγουν μια κοινωνική αλλαγή, τότε είμαστε δέσμιοι μιας «από τα πάνω» αντίληψης της ιστορίας την οποία γράφουν αποκλειστικά οι άνθρωποι: τα ζώα, όπως (όχι μόνο παλιότερα) οι γυναίκες και οι αυτόχθονες των αποικών, δεν αντιμετωπίζονται ως αυτόνομοι πρωταγωνιστές, δεν είναι ενεργά μέλη της κοινότητας ως εργάτες, ως φυλακισμένοι ή ως αντιστεκόμενοι. Στην καλύτερη των περιπτώσεων παρουσιάζονται ως στατικοί πρωταγωνιστές, τους οποίους με την πάροδο του χρόνου οι άνθρωποι χρησιμοποιούν, εκμεταλλεύονται, εκθέτουν, κακοποιούν. Αναδύονται ως αντικείμενα που στερούνται πραγματικής ουσίας και κάποιου ρόλου.

Μια ανάλογη ερμηνεία της πραγματικότητας, μια τέτοια θεώρηση της ιστορίας «από τα πάνω», όχι μόνο διαστρεβλώνει την ιστορία των ζώων, καθιστώντας τα ένα απλό αντικείμενο μελέτης, αλλά

εμποδίζει και την οικοδόμηση αυθεντικών σχέσεων μαζί τους. Αν όμως επιχειρήσουμε μια «από τα κάτω» θέαση της ιστορίας, τότε θα αναγνωρίσουμε ότι τα ζώα αντιστέκονται και αγωνίζονται, θα διαπιστώσουμε ότι «τα γαϊδούρια αγνοούσαν τις εντολές. Τα μουλάρια έσερναν τις οπλές. Τα βόδια αρνούνταν να εργαστούν. Τα άλογα κατέστρεφαν τη σαγή. Τα κοτόπουλα ράμφιζαν τα χέρια των εργατών. Οι αγελάδες κλοτσούσαν τους κτηνοτρόφους. Τα γουρούνια δραπέτευαν από τον περίβολο. Τα σκυλιά έκλεβαν την τροφή. Τα πρόβατα πηδούσαν τις περιφράξεις. Άλλωστε όλες αυτές οι πράξεις αντίστασης αναγνωρίστηκαν πλήρως από τους κτηνοτρόφους, τους ιδιοκτήτες, τα αφεντικά, τους φύλακες και τους επιστάτες ως τέτοιες: δηλαδή ως *πράξεις αντίστασης*».[5] Τα ζώα «αντιστέκονταν και αγωνίζονταν… ήταν μια δύναμη στη διαδικασία της κοινωνικής αλλαγής.




Να προσποιείσαι ότι δεν μπορείς, να απειθείς στις εντολές, να επιβραδύνεις τον ρυθμό, να σέρνεις τα πόδια, να αρνείσαι να εργαστείς, αν δεν έχεις λάβει την κατάλληλη τροφή και τις πιο ζεστές ώρες της ημέρας, να κάνεις παύση δίχως να περιμένεις να σου δώσουν άδεια, να αντιδράς στις υπερωρίες, να διαμαρτύρεσαι κάνοντας να ακουστεί η φωνή σου, να προβαίνεις φανερά ή κρυφά σε μικρές κλοπές, να αρνείσαι κοφτά να εκτελέσεις νέες εργασίες, να υποκρίνεσαι τον ανυπάκουο, να καταστρέφεις τις μηχανές του συστήματος παραγωγής, να δραπετεύεις, να συγκρούεσαι ανοιχτά: όλες αυτές είναι ενέργειες που ο

ανθρωπολόγος Τζέιμς Σκοτ αποκάλεσε “τα όπλα των αδυνάτων”. Μολονότι σπάνια έλαβαν τη μορφή οργανωμένων πράξεων από άποψη σχεδιασμού και εκτέλεσης, αυτές οι ενέργειες ήταν σε κάθε περίπτωση έντονα συγκρουσιακές και σε ορισμένες περιπτώσεις μπορούσαν να στεφθούν από επιτυχία… οφείλουμε να σημειώσουμε ότι ιστορικά αυτές οι καθημερινές μορφές αντίστασης δεν υπήρξαν προνόμιο του ανθρώπινου είδους, δεδομένου ότι καθεμία από τις παραπάνω μεθόδους χρησιμοποιήθηκε και από άλλα ζώα».[6] Διαπιστώνουμε πως οι τρόποι με τους οποίους εκφράζεται η ζωική καθημερινή αντίσταση συχνά είναι κοινοί με εκείνους που στο παρελθόν τα ανθρώπινα ζώα είχαν επιλέξει εναντίον των δυναστών τους: ανυπακοή, απείθεια, άρνηση συνεργασίας, επιθετικότητα, απεργία πείνας, καταστροφή μηχανών, πράξεις αυτοτραυματισμού ακόμη και αυτοχειρία· αυτά ήταν πάντα τα όπλα των αδυνάτων και των «δίχως φωνή». Και εκεί, μολονότι σπάνια έλαβαν τη μορφή οργανωμένων πράξεων από άποψη σχεδιασμού και εκτέλεσης, εξέφραζαν πάντα και έντονα μια σύγκρουση.

Αξίζει να σημειώσουμε τα αλησμόνητα και τόσο διορατικά λόγια του Ετιέν ντε *Λα Μποεσί από την Πραγματεία περί εθελοδουλείας*, όπως διατυπώθηκαν πριν από σχεδόν πέντε αιώνες: «Τα πραγματικά ζώα… εάν οι άνθρωποι δεν είναι τόσο κουφοί, τους κραυγάζουν “Ζήτω η ελευθερία!”. Πολλά από αυτά πεθαίνουν αμέσως μόλις αιχμαλωτιστούν: ακριβώς όπως το ψάρι φεύγει από τη ζωή μόλις βγει από το νερό, έτσι αυτά τα πλάσματα κλείνουν τα μάτια τους στο φως και δεν επιθυμούν να επιβιώσουν, όταν χάσουν τη φυσική τους ελευθερία. Εάν τα ζώα επρόκειτο να θεσμοθετήσουν μια τάξη στο δικό τους βασίλειο, οι άρχοντές τους θα επιλέγονταν απ’ αυτόν τον τύπο. Άλλα, από τα μεγαλύτερα έως τα μικρότερα, όταν συλλαμβάνονται προβάλλουν τέτοια αντίσταση, με τα νύχια, τα κέρατα, το ράμφος, και τα πόδια τους, ώστε δείχνουν αρκετά φανερά πόσο είναι προσκολλημένα σ’ αυτό που χάνουν· κατόπιν στην αιχμαλωσία εκδηλώνουν με τόσα πολλά εμφανή σημάδια τη συναίσθηση της δυστυχίας τους, ώστε είναι εύκολο να δεις ότι μάλλον μαραζώνουν παρά ζουν και συνεχίζουν την ύπαρξή τους περισσότερο μέσα στον θρήνο της χαμένης τους ελευθερίας, παρά

στη χαρά της δουλείας τους. Τι άλλο μπορεί να εξηγήσει τη συμπεριφορά του ελέφαντα, ο οποίος, αφού αμυνθεί μέχρις εσχάτων και γνωρίζοντας ότι έφτασε η στιγμή που θα πιαστεί, χτυπά με σφοδρότητα τα σαγόνια του στα δέντρα και σπάζει τους χαυλιόδοντές του, δείχνοντας έτσι τη λαχτάρα του να παραμείνει ελεύθερος όπως ήταν και αποδεικνύοντας την αντίληψη και την ικανότητά του να εξαγοράσει τους κυνηγούς, ελπίζοντας ότι μέσω της θυσίας των χαυλιοδόντων του θα του επιτραπεί να προσφέρει το ελεφαντόδοντό του ως λύτρα για την ελευθέρια του; Ταΐζουμε το άλογο από τη γέννησή του, προκειμένου να το εκπαιδεύσουμε να υπακούει στις διαταγές μας. Όμως, αν και έχει εξημερωθεί με τόση δυσκολία, όταν πρόκειται να το ζέψουμε δαγκώνει το χαλινό, σηκώνεται στα πισινά του πόδια στο άγγιγμα του σπιρουνιού, σαν να θέλει να αποκαλύψει το ένστικτό του και να δείξει με τις πράξεις του ότι, εάν υπακούει, το κάνει όχι λόγω της ελεύθερης θέλησής του, αλλά κάτω από ανάγκη. Τι περισσότερο να πούμε;».[7]

Υπό την έννοια αυτή είναι λυπηρό να διαφημίζεται το πρόσφατο «23ο αντιρατσιστικό φεστιβάλ» με έμφαση στα «αλησμόνητα κεμπάπ του Χουσεΐν και στα θρυλικά σουβλάκια του Φελέκη» ή σε παραδοσιακά πιάτα με γεύσεις πτωμάτων: πίτα με σάλτσα από μοσχαρίσιο κιμά· κοτόπουλο με τηγανητή μπανάνα και πάει λέγοντας. Και φυσικά στήθηκαν πολλές συζητήσεις, αλλά όχι εκείνη που αφορά τα μη ανθρώπινα ζώα! Είναι οξύμωρο να γιορτάζεται η αλληλεγγύη των λαών πάνω σε δολοφονημένα σώματα έμψυχων. Στο όνομα ποιας παράδοσης; Αντί να αρχίσουμε να δημιουργούμε μια νέα παράδοση, διαιωνίζουμε όλους εκείνους τους μηχανισμούς που μας οδήγησαν στα σημερινά αδιέξοδα. Στον αντίποδα –κάτι που οφείλουμε να αναγνωρίσουμε– στο «θερινό Εργαστήρι Κοινωνικής Οικολογίας» των θεσσαλικών Αγράφων το «φαγητό θα είναι χορτοφαγικό [βίγκαν]». (Είναι επίσης κρίμα και θλιβερό που ένας τραγουδοποιός όπως ο Θανάσης Παπακωνσταντίνου, ευαίσθητος σε θέματα που αφορούν απεργούς πείνας ή αγώνες φυλακισμένων, επιλέγει να διασκεδάζει τα πλήθη των πιστών του με τραγούδια όπως «Η μοσχαροκεφαλή», ως εάν να μη θέλει να ξεφύγει από τους

πρωινούς πατσάδες και τις σούβλες έμψυχων πλασμάτων της δεκαετίας του 1950 – και καλά, ας δεχτούμε ότι οι άνθρωποι κάποτε δεν γνώριζαν, αλλά εμείς σήμερα πρέπει να εξακολουθούμε να δεχόμαστε μια τόσο εξευτελιστική παράδοση; Εκτός και αν θεωρείται ότι στο πλαίσιο του χαβαλέ και της διασκέδασης μπορούμε με ελαφρότητα να πούμε/τραγουδήσουμε και μια χαζομάρα παραπάνω, οπότε ας αρχίσουμε και τα ρατσιστικά ή τα σεξιστικά ανέκδοτα… αλλά τότε μάλλον δεν θα ήταν ο «θεός Παπακωνσταντίνου»…)

Είναι αδιανόητο να μιλάμε για ειρήνη, να αγωνιζόμαστε για το περιβάλλον, ενάντια στον ρατσισμό, για τα δικαιώματα και την ευημερία του πλησίον μας, των προσφύγων και των μεταναστών, ενώ την ίδια στιγμή συμβάλλουμε χαρούμενοι και ξέγνοιαστοι στο καθημερινό ολοκαύτωμα και στη γενοκτονία εκατομμυρίων ζώων που δολοφονούνται στα σφαγεία. Και μάλιστα δίχως να βλέπουμε σε αυτήν τη στάση καμιά αντίφαση: ως εάν να θεωρούμε ότι ο σκύλος μας έχει την αξία προσώπου, αλλά μπορούμε να τον αγοράζουμε από τους δουλέμπορους των pet shops. Αλλά και από τούτη τη μακροσκοπική αντίφαση μπορούμε να αντιληφθούμε γιατί τα πράγματα πηγαίνουν στη λάθος κατεύθυνση: όταν θα τελειώσουν οι κακοποιήσεις, η βία, τα μαρτύρια και οι δολοφονίες ζώων από τους ανθρώπους, ίσως τότε θα μπορέσουμε να πούμε ότι βρισκόμαστε και στον δρόμο της αληθινής αλληλεγγύης, της χειραφέτησης και του τερματισμού των εγκλημάτων σε βάρος συνανθρώπων μας. Αλλά μέχρι τότε οι επιλογές του καθενός γίνονται σεβαστές μόνο στον βαθμό που δεν προϋποθέτουν ούτε συνεπάγονται την καταστροφή άλλων ζωών. Σε μία διατροφή που βασίζεται στην κατανάλωση νεκρών ζώων, δηλαδή κρέατος, και στην εκμετάλλευσή τους δεν υφίσταται ούτε μία θετική, ακόμη και απειροελάχιστη, πλευρά. Είναι ηθικά απαράδεκτο, αποτρόπαιο, ολέθριο και καταστροφικό για το περιβάλλον και για όλους μας· όπως και πολιτικά ανώριμο. Σε τούτο το έγκλημα είμαστε συνένοχοι, όχι λιγότερο από τους Γερμανούς πολίτες που αδιαφορούσαν για τα πογκρόμ εναντίον των Εβραίων, γιατί η Τρεμπλίνκα των ζώων είναι αιώνια![8]

Μπροστά σε περιπτώσεις όπως εκείνη του Μπαζού είναι απαραίτητο να εμβαθύνουμε στην έννοια και στο περιεχόμενο της εξέγερσης των ζώων, γιατί η αποτυχία του μεγαλύτερου μέρους ανάλογων εγχειρημάτων δεν μαρτυρά τόσο μια οντολογική ανικανότητα, αλλά μάλλον μια μεγάλη δυσαναλογία δυνάμεων. Αυτές οι πράξεις, συχνότερα ατομικές (αν και ορισμένες φορές συλλογικές), κατά βάθος δεν θεωρούνται πολιτικές, γιατί είναι οι κυρίαρχοι και ο πολιτικός λόγος τους (κατηγορίες, έννοιες, πρακτικές, ερμηνευτικά σχήματα κλπ.) που ορίζουν τι είναι ή δεν είναι πολιτικό. Δεν θεωρούνται επαναστατικές ενέργειες, γιατί ανέκαθεν οι επαγγελματίες επαναστάτες ξόδευαν πολλή ενέργεια προκειμένου να αποκλείσουν ό,τι είναι «ανώριμο» και ανοργάνωτο, ό,τι μυρίζει αυθορμητισμό και δεν εντάσσεται στα εκάστοτε κομματικά «κουτάκια» – ο Φραντς Φανόν στο *Les damnés de la terre* (1961) έχει αφιερώσει πολύτιμες σελίδες σχετικά με ανάλογα ζητήματα.[9] Είναι η ίδια παλιά ιστορία. Μονοπώλιο της «Επανάστασης» σημαίνει πάντα μονοπώλιο του αφηγήματος: εκθειασμός ορισμένων μορφών αντίστασης, καταδίκη στη λήθη όλων των υπόλοιπων. Εξού και τα ζώα θα μπορούσαν να θεωρηθούν επαναστάτες με το «ε» μικρό…, γιατί ουσιαστικώς κανένας (αριστερός ή δεξιός) κομματικός και πολιτικός σχηματισμός δεν θεωρεί ότι είναι ενεργά πολιτικά όντα με δική τους πολιτική βούληση. Ωστόσο κανείς δεν είπε ότι αυτό θα πρέπει να ισχύει για πάντα, ότι τα εκάστοτε κυρίαρχα αφηγήματα παραμένουν εσαεί κυρίαρχα και δεν ανατρέπονται. Εκείνο που σήμερα πρωτεύει είναι να οικοδομήσουμε μορφές αλληλεγγύης εναντίον της καταπίεσης των εξεγερμένων κάθε είδους και να αρχίσουμε να αντιλαμβανόμαστε τον εαυτό μας όχι ως κάποιον που μιλά για τους καταπιεσμένους, «εξ ονόματός τους», αλλά ως κάποιον που στέκεται πλάι τους, συμπαραστάτης τους. Εξάλλου υπήρξαν ιστορικές στιγμές στις οποίες οι γυναίκες ή οι μαύροι, για παράδειγμα, διεκδίκησαν να έχουν τον δικό τους λόγο ακόμη και εναντίον των «χειραφετημένων» αντρών ή των λευκών «αντιρατσιστών». Μια αλληλεγγύη που γκρεμίζει τα όρια μεταξύ των ειδών συνιστά επείγουσα ανάγκη, γιατί και εμείς οι ίδιοι είμαστε ζώα, αλλά πρωτίστως γιατί αποτελεί έκφραση της άρνησης να λάβουμε τον λόγο για λογαριασμό εκείνων που υφίστανται τον

ζυγό και το βάρος της κανονικότητας, για να σταθούμε πλάι τους τη στιγμή του αγώνα για την απελευθέρωση.

Η αντίσταση των ζώων μάς υποχρεώνει να αναθεωρήσουμε την έννοια της πολιτικής, να ξανακοιτάξουμε τις κατηγορίες που χρησιμοποιούμε, προκειμένου να διαβάζουμε τα πολιτικά φαινόμενα, ενδεχομένως να επινοήσουμε νέα επιστημολογικά και μεθοδολογικά εργαλεία. Είμαστε διατεθειμένοι να πάμε τόσο μακριά; Η προσπάθεια να αφουγκραστούμε όσα θέλουν να μας πουν τα μη ανθρώπινα ζώα μπορεί να ανοίξει νέους δρόμους στον αγώνα για την απελευθέρωση των άλλων ζώων και των ανθρώπινων. Η υιοθέτηση ενός ανάλογου βλέμματος θέτει και αναδεικνύει μια σειρά από ερωτήματα θεωρητικής –αλλά όχι μόνο– φύσης θεμελιώδους σημασίας για την επεξεργασία και την ανάπτυξη ενός νέου πεδίου έρευνας και δράσης. Ποια είναι η δυνατότητα επικοινωνίας και μετάδοσης της διαφωνίας μεταξύ των διάφορων ειδών; Ποια ερμηνευτικά μοντέλα, ποια επιστημολογικά παραδείγματα και ποιες κατηγορίες πρέπει να επεξεργαστούμε εκ νέου ή να επινοήσουμε, προκειμένου η δυσφορία των άλλων ειδών να γίνει αντιληπτή και να καταστεί πολιτικής φύσης; Πώς θα πρέπει να τροποποιηθούν ορισμένες έννοιες τις οποίες αρχικώς επεξεργαστήκαμε στο ανθρώπινο πλαίσιο, όπως «συναίνεση», «εξέγερση», «οργάνωση», «πολιτική πράξη», «agency» κ.ά.; Υπό την οπτική αυτή βιβλία όπως *Οι γλώσσες των ζώων* της Εύα Μέιερ μπορούν να αποτελέσουν εύχρηστα και κατάλληλα εργαλεία διεύρυνσης –ή καλύτερα επανεπεξεργασίας και αναθεώρησης– της έννοιας του πολιτικού.[10]

Η ιστορία της αντίστασης των ζώων είναι και η ιστορία της αντίστασης όλων των υποτελών του σύγχρονου κόσμου: των γυναικών, των σκλάβων, των προσφύγων, των διεμφυλικών. Όλων των σωμάτων που συμβολικά και υλικά, φιλοσοφικά και πολιτικά, ο κυρίαρχος λόγος διαμελίζει θεωρώντας τα ανάξια πένθους. Δεν είναι επομένως επείγουσα η ανάγκη να σπάσουμε τα κλουβιά-κελιά, εκείνες τις κατηγορίες που μετατρέπονται σε οντολογίες, ταξινομώντας και αιχμαλωτίζοντας όλες τις υπάρξεις, τις ζωές μας;

Αν εμείς –προοδευτικοί, αντιεξουσιαστές, αριστεροί κλπ.– δεν μπορούμε –ή φοβούμαστε– να διαβάσουμε με νέο τρόπο την ιστορία των ζώων που αντιστέκονται, να συνδέσουμε τη μοίρα των ζώων και όλων των υποτελών που επιθυμούν να πάρουν οι ίδιοι τον λόγο –και όχι απλώς να τους εκπροσωπούμε εμείς, «οι ανώτεροι άνθρωποι»– με το πρόταγμα του σοσιαλισμού και της απελευθέρωσης είναι δικό μας πρόβλημα, όχι δικό τους… Αντί να χαμογελάμε ειρωνικά και στα κρυφά, μιλώντας για «μελοδραματισμούς αργόσχολων γυναικών, για συμπόνια μουνούχων και μικροαστών», θα ήταν προσφορότερο να στοχαστούμε πάνω στον συσχετισμό του σοσιαλισμού με την τραγική πραγματικότητα των ζώων. Εντούτοις, αν θυμηθούμε την καθυστέρηση και τον αναγωγιστικό-περιοριστικό τρόπο με τον οποίο η παραδοσιακή αριστερά «διάβασε» το διακύβευμα των αντιαποικιακών αγώνων, δεν θα πρέπει να εκπλησσόμαστε που αδυνατεί να αντιληφθεί το καινοφανές στοιχείο που κομίζουν τα ζώα που αντιστέκονται… Ίσως πουθενά αλλού να μη γίνεται περισσότερο ευδιάκριτος ο κομφορμισμός της αυτοαποκαλούμενης ριζοσπαστικής αριστεράς, η οποία φαίνεται ανίκανη να ξεφύγει από το προπατορικό αμάρτημα: την ανθρωποκεντρική προκατάληψη, καθώς αρέσκεται να είναι πολλά «αντι-», αλλά ποτέ αντιανθρωποκεντρική.

Όπως εύστοχα το θέτει η Εύα Μέιερ: «Όταν μιλάμε για τα ζώα και την πολιτική, ακούμε συχνά το αστείο ότι τα ζώα δεν μπορούν να ψηφίσουν. Ωστόσο η έρευνα σχετικά με τις ομαδικές αποφάσεις των ζώων δείχνει ότι μπορούν και ότι το κάνουν εντός των κοινοτήτων τους… Αυτό που σήμερα θεωρούμε πολιτική έχει επηρεαστεί και επηρεάζεται από τα άλλα ζώα. Η πολιτική δεν λαμβάνει χώρα μόνο στα δημοτικά συμβούλια ή στα κοινοβούλια. Πρακτικές που αμφισβητούν την κυβερνώσα εξουσία έχουν επίσης πολιτικό χαρακτήρα. Αυτό μπορεί να περιλαμβάνει προσωπικές σχέσεις ανθρώπων και ζώων στις οποίες τα ζώα θέτουν κάποια αιτήματα, κοινωνικά κινήματα τα οποία μπορούν να επικαιροποιηθούν από την αλληλεπίδραση με τα άλλα ζώα και αμέτρητους άλλους τρόπους με τους οποίους τα ζώα επηρεάζουν τη ζωή και τις προοπτικές των ανθρώπων… Οι διάφορες μορφές πολιτικής αλληλοεπηρεάζονται και τόσο οι άνθρωποι όσο και τα

άλλα ζώα παίζουν ρόλο σε αυτές».[11] Επομένως ας προσπαθήσουμε να αλλάξουμε την οπτική γωνία και ας αναγνωρίσουμε στα ζώα την ακλόνητη επιθυμία και τη δυνητική ικανότητα αυτοαπελευθέρωσης.

[1] Για την τραγική πραγματικότητα του Αττικού Πάρκου, τους τρόπους με τους οποίους αυτή συνδέεται με τη νεωτερική βιοπολιτική εξουσία και κυρίως με τις «ρατσιστικές πρακτικές που συγκροτούσαν τους μη δυτικούς λευκούς ανθρώπους ως κατώτερους άλλους σχεδόν μέχρι μισό αιώνα πριν», βλ. τη μεταπτυχιακή εργασία της Χριστίνας Βασιλοπούλου, *Έγκλειστα ζώα και βιοπολιτική εξουσία στο Αττικό Ζωολογικό Πάρκο*, Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, 2019, το απόσπασμα στη σ. 67.

[2] Βλ. ενδεικτικά, Jason Hribal, «Animals Are Part of the Working Class: A Challenge to Labor History», *Labor History*, τόμ. 44, 2003, «Animal, Agency, and Class», *Human Ecology Review*, 14(1), 2007 και *Fear of the Animal Planet: The Hidden History of Animal Resistance*, AK Press, 2010· Aylon A. Cohen, *Υποστηρίζουμε τα ζώα που σκοτώνουν τους καταπιεστές τους. Η πολιτική των εξεγερμένων ζώων*, μτφ. Γιώργος Καφφέζας, Κυαναυγή, 2017· Sarat Colling, *Animal Resistance in the Global Capitalist Era*, Michigan State University Press, 2020· Niccolò Bertuzzi & Marco Reggio (επιμ.), *Smontare la gabbia. Anticapitalismo e movimento di liberazione animale,* Mimesis, 2019.

[3] Ζοζέφ Αντράς, *Έτσι τους κάνουμε πόλεμο*, μτφ. Γιώργος Καράμπελας, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2021, σ. 76.

[4] Το 1975 η Πατρίσια Χάισμιθ –η οποία εκτός από φιλολογία είχε σπουδάσει και ζωολογία– θα δημοσιεύσει το *The Animal Lover's Book of Beastly Murder*. Πρόκειται για δεκατρείς ιστορίες φόνου: ελέφαντες, σκυλιά, καμήλες, γάτες, γουρούνια, χάμστερ, κατσίκες, άλογα, ποντικοί, πίθηκοι, κοτόπουλα και άλλα ζώα δολοφονούν τα αφεντικά τους και παίρνουν έτσι την εκδίκησή τους για όσα είχαν υποχρεωθεί να υποστούν, βλ. Patricia Highsmith, *Το εγχειρίδιο του κτηνώδους φόνου για*

*ζωόφιλους*, μτφ. Ανδρέας Αποστολίδης, Άγρα, 2005.

[5] Jason C. Hribal, «Animali, *agency* e classe. La storia degli animali scritta dal basso», *Liberazioni. Rivista di critica antispecista*, τχ. 18, φθινόπωρο 2014, σσ. 32-58, το απόσπασμα στη σ. 38.

[6] Ό.π., σσ. 37-38.

[7] Ετιέν ντε *Λα Μποεσί*, *Πραγματεία περί εθελοδουλείας*, μτφ. Παναγιώτης Καλαμαράς, Πανοπτικόν, 2012, σσ. 18-19, τροποποιημένη μετάφραση.

[8] Charles Patterson, *Αιώνια Τρεμπλίνκα. Η συμπεριφορά μας απέναντι στα ζώα και το Ολοκαύτωμα*, μτφ. Κώστας Αλεξίου, Κυαναυγή, 2021.

[9] Frantz Fanon, *Της γης οι κολασμένοι*, μτφ. Αγγέλα Αρτέμη, Κάλβος, 1982.

[10] Εύα Μέιερ, *Οι γλώσσες των ζώων*, μτφ. Ειρήνη Παπακυριακού, Καστανιώτης, 2022.

[11] Ό.π., σσ. 174-176.

---

# Παναγιώτης Τσιαμούρας : Η ιστορία της αμφίσημης (και εργαλειακής) σχέσης ανθρώπου

# και σκύλου




«Το πραγματικό εμπόδιο στην απελευθέρωση των ζώων είναι ο ευημεριστικός προσανατολισμός και η γλώσσα της "ανθρώπινης φροντίδας", της "υπεύθυνης μεταχείρισης", της "ευγένειας" και του "σεβασμού". Αυτήν τη γλώσσα μιλάει κάθε θεσμός εκμετάλλευσης των ζώων και τα "υπό φροντίδα" ζώα βασανίζονται συστηματικά με φρικτούς τρόπους. Η ευημερία των ζώων είναι δόλια: από τη μια καθησυχάζει τους ανθρώπους με τη σκέψη πως τα υπό αιχμαλωσία ζώα είναι υγιή και ικανοποιημένα, και από την άλλη προωθεί την ανθρώπινη υπεροχή προσπαθώντας να κρύψει το θεμελιώδες λάθος της εκμετάλλευσης των ζώων, με την ψευδαισθητική γλώσσα της "καλοσύνης", του "σεβασμού" και της "ανθρώπινης μεταχείρισης"», Στίβεν Μπεστ.

**Ι.** Γνωρίζουμε γιατί οι άνθρωποι αγαπούν τους σκύλους: εκείνοι που εξακολουθούμε να αποκαλούμε «ζώα», δηλαδή οι σκύλοι, ενσαρκώνουν ό,τι το ανθρώπινο άτομο θα όφειλε να είναι: αλτρουιστής, γενναιόδωρος, σε θέση να αγαπά ανιδιοτελώς, δίχως να περιμένει αντάλλαγμα. Δυσκολότερο είναι να αντιληφθούμε γιατί οι σκύλοι αγαπούν τους ανθρώπους, καθώς είναι ελάχιστα όσα εισπράττουν από αυτούς, ενώ αποδεδειγμένα συχνά ο άνθρωπος –για καθαρά ιδιοτελείς λόγους– προδίδει ό,τι Λουκρήτιος στο *Περί φύσεως* είχε αποκαλέσει «συμβόλαιο με τα οικόσιτα ζώα».

Σε κάθε περίπτωση ο μόνος τρόπος για να κατανοήσουμε αυτόν τον άρρηκτο δεσμό είναι να ξεκινήσουμε από την προϊστορία, όταν πριν μερικές δεκάδες χιλιάδες χρόνια οι σκύλοι δεν υπήρχαν ακόμη, υπήρχαν μόνο λύκοι, έως ότου μια ομάδα από αυτούς αποφάσισε να αλλάξει τον τρόπο ζωής της και ταυτόχρονα και τη ζωή των ανθρώπων. Δεδομένου ότι οι σκύλοι κατοικούν μαζί μας, στις εστίες μας, τόσες πολλές χιλιετίες, μπορούμε να τους αντιληφθούμε μονάχα και πάντα σε σχέση με εμάς, τα ανθρώπινα

ζώα, και σπανίως ως αυτόνομες και ανεξάρτητες υπάρξεις, ικανούς να μάθουν, να εξελιχθούν και να επιβιώσουν δίχως τη βοήθειά μας. Θεωρούμε ότι μπορούμε να έχουμε μαζί τους τέλεια συνεργασία, άψογη σχέση και αλληλοκατανόηση, να περάσουμε μαζί τους στιγμές ξεκούρασης, αλλά και εργασίας, λησμονώντας ή μη θέλοντας να λάβουμε υπόψη πως εμείς, οι άνθρωποι, είμαστε εκείνοι που έχουμε επιλέξει τα χαρακτηριστικά των διάφορων φυλών. Δηλαδή ο σκύλος είναι ένα δημιούργημα του ανθρώπου; Υπό μία έννοια, ναι, αλλά δεν ήταν πάντοτε έτσι. Οι γενετικές μελέτες που αφορούν την εξημέρωση είναι πολύπλοκες εξαιτίας της επιλεγμένης αναπαραγωγής που πραγματοποιούν οι εκτροφείς εδώ και μερικούς αιώνες. Δεν είναι σχετικά εύκολο να προσδιοριστεί πού και πότε με ακρίβεια έλαβαν χώρα οι πρώτες απόπειρες εξημέρωσης, καθώς αυτά εξακολουθούν να αποτελούν αντικείμενα συζήτησης και υποθέσεων. Μπορούμε να πούμε ότι οι σκύλοι διαφοροποιήθηκαν από τους λύκους πριν 10 έως 50 χιλιάδες χρόνια, αλλά διαφωνία υπάρχει και σχετικά με τον τόπο: εξημερώθηκαν μία φορά (στην κεντρική Ασία και μετανάστευσαν δυτικά) ή δύο φορές (στην κεντρική Ασία και ξεχωριστά στην Ευρώπη); (σ. 24).

Ίσως η εξημέρωση να ξεκίνησε όταν οι πρώτες αγέλες κυνίδων πλησίασαν σε ανθρώπινους καταυλισμούς, για να φάνε από τα σκουπίδια. Η ανάγκη για τροφή επέτρεψε αρχικά την αμοιβαία αναγνώριση, η οποία συνεχίστηκε αργότερα με τη συνεργασία στο κυνήγι. Σύμφωνα με μια εξελικτική ερμηνεία εξημέρωσης, «οι σκύλοι μας, κατά πάσα πιθανότητα, προέρχονται από μια ομάδα λύκων που το γενετικό τους υλικό τούς έκανε αφενός αρκετά άφοβους, ώστε να πλησιάζουν τους ανθρώπινους καταυλισμούς για να φάνε από τα σκουπίδια, και αφετέρου αρκετά ήρεμους, ώστε να μην επιτίθενται σε ανθρώπους που πέταγαν τα σκουπίδια με τα οποία τρέφονταν. Οι λύκοι που είχαν και τα δύο αυτά χαρακτηριστικά είχαν περισσότερες πιθανότητες να επιζήσουν κοντά στους προγόνους μας. Έτρωγαν περισσότερο, αφού δεν φοβούνταν να πλησιάσουν τους ανθρώπους, και ζούσαν περισσότερο, αφού δεν ήταν επιθετικοί και έτσι δεν τους σκότωναν οι πρωτόγονοι άνθρωποι. Άρα αναπαράγονταν και

περισσότερο. Από γενιά σε γενιά αυτά τα χαρακτηριστικά κυριαρχούσαν όλο και περισσότερο ανάμεσα σε εκείνους τους λύκους που ζούσαν δίπλα στους προγόνους μας, καθώς οι τελευταίοι άρχισαν να επιλέγουν εκείνα τα λυκάκια που επιδείκνυαν τα επιθυμητά χαρακτηριστικά σε μεγαλύτερο βαθμό και έτσι, σιγά σιγά, φτάσαμε από το λύκο στο σκύλο» (σσ. 24-25). Με δυο λόγια οι δύο «ράτσες» συνειδητοποίησαν τα αμοιβαία οφέλη αυτής της συμβίωσης: οι άνθρωποι μπορούσαν να τους χρησιμοποιούν σαν φύλακες και σαν οδηγούς ή βοηθούς στο κυνήγι. Από την πλευρά τους τα ζώα βρήκαν έναν πιο εύκολο δρόμο για να φτάνουν στην τροφή τους, συν έναν τρόπο για να προστατεύονται από δυνατότερα ζώα, δεδομένης της ικανότητας του ανθρώπου να κατασκευάζει όπλα. Μέρα με την ημέρα άνθρωποι και λύκοι άρχισαν να ζουν πλάι πλάι, αλληλοσυμπληρώνοντας οι μεν τους δε. Ωστόσο γενιά τη γενιά τα ζώα άρχισαν να χάνουν την ανεξαρτησία τους, μεταθέτοντας τον ρόλο τους αρχηγού της αγέλης στα μέλη του άλλου είδους, και οι άνθρωποι έμαθαν ότι ορισμένα ζώα δεν είναι υποχρεωτικά εχθροί ή θηράματα, αλλά μπορεί να είναι σύμμαχοι ή και σύντροφοι στις διάφορες εργασίες. Εν ολίγοις η γέννηση της σχέσης μεταξύ ανθρώπου και σκύλου αποτέλεσε μια κοινωνιολογική και πολιτισμική επανάσταση για την ιστορία της ανθρωπότητας και συνάμα, στο ζωολογικό επίπεδο, στο πέρασμα των χιλιετιών τα φυσικά χαρακτηριστικά των πρώην λύκων μεταβλήθηκαν, σε τέτοιο σημείο που διαφοροποιήθηκε ένα νέο ζωικό είδος, εκείνο των σκύλων.

**ΙΙ.** Μερικές από τις σημαντικότερες στιγμές αυτής της σχέσης επιχειρεί να αναδείξει ο Ιωσήφ Α. Μποτετζάγιας, καθηγητής περιβαλλοντικής πολιτικής στο Τμήμα Περιβάλλοντος του Πανεπιστημίου Αιγαίου, στο βιβλίο του *Η ανθρώπινη ιστορία των σκύλων*. Ο συγγραφέας αντλεί δεδομένα από τη μυθολογία, την παλαιότερη και σύγχρονη ιστορία, την αρχαιολογία, την τέχνη, την αρχαιοελληνική γραμματεία και τα γραπτά μνημεία· μελετά ιερά βιβλία και παραβολές, ιστορίες αγίων και άλλες αφηγήσεις, παρουσιάζοντας την ανθρώπινη ιστορία του σκύλου και την

εκάστοτε σχέση με το ανθρώπινο ζώο, σχέση η οποία συχνά κατέληγε να είναι χρήσης και εκμετάλλευσης, όπως για παράδειγμα στο κυνήγι και στους πολέμους. Ασφαλώς η σχέση αυτή λάμβανε και άλλες μορφές, όπως εκείνες στο πλαίσιο της θρησκείας και της υγείας: οι σκύλοι χρησιμοποιήθηκαν ως θεραπευτές (στις λατρευτικές τελετές του Ασκληπιού στην αρχαία Ελλάδα ή στις θρησκείες της Μεσοποταμίας) και ως νοσοκόμοι των ανθρώπων (στα πεδία των μαχών μέχρι και τον 20ό αιώνα), αλλά και ως πειραματόζωα για να σώσουν ανθρώπινες ζωές. Άλλοτε πάλι στη διάρκεια των αιώνων οι σκύλοι δούλευαν σαν σκλάβοι, τραβώντας φορτία, σέρνοντας έλκηθρα, κινώντας μηχανές.

Ο Μποτετζάγιας βουτά στην ιστορία σταχυολογώντας ιστορίες με *εκόντες άκοντες* πρωταγωνιστές ή δευτεραγωνιστές σκυλιά. Τις ιστορίες αυτές τις οργανώνει σε θεματικά κεφάλαια-βασικούς άξονες: εξημέρωση· κυνήγι· πόλεμος· θάνατος· υγεία· θρησκεία· νόμος· κατοικίδια.

Παίρνοντας τα πράγματα από την αρχή, διαβάζουμε τις βασικές υποθέσεις που με όρους δαρβινικής εξέλιξης εξηγούν την εξημέρωση ομάδας ή ομάδων λύκων που μετεξελίχθηκαν σε σκύλους οι οποίοι συνέδεσαν τη ζωή τους, ανεπίστρεπτα πια, με εκείνη των ανθρώπων. Αντιλαμβανόμαστε την επί μακρόν χρηστική αξία των σκύλων που συνέδραμαν στην ίδια την επιβίωση πληθυσμών του είδους μας, πρώτα απ’ όλα ως πολύτιμοι βοηθοί στο κυνήγι. Πολύ αργότερα βέβαια, όταν το κυνήγι θα καθιερωθεί ως προνομιακή δραστηριότητα των ευγενών, τα κυνηγόσκυλα θα αποκτήσουν μια παράδοξη θέση, καθώς συχνά θα απολαμβάνουν περισσότερη και καλύτερη τροφή (και γενικότερα μεγαλύτερες ανέσεις) από τους φροντιστές-υπηρέτες τους.

Δεν είναι ασφαλώς δύσκολο να αντιληφθεί κανείς τους λόγους για τους οποίους η χρήση –ως φύλακες, ιχνηλάτες και πολεμιστές– των σκύλων στον πόλεμο ήταν τόσο εκτεταμένη, δεδομένου ότι πρόκειται για δραστηριότητα η οποία παρουσιάζει πολλά κοινά στοιχεία με το κυνήγι, κάτι που γίνεται φανερό με τον πλέον ξεκάθαρο τρόπο στην ευρύτατη χρησιμοποίησή τους ως πολεμικών μηχανών εναντίον των Μαρούν, των μαύρων σκλάβων που είχαν

δραπετεύσει από τις Ηνωμένες Πολιτείες και είχαν δημιουργήσει δικές τους ελεύθερες κοινότητες την περίοδο 1795-1796 (σσ. 90-91). Ωστόσο αυτή η τελευταία ιδιότητα συχνά δεν ήταν καθόλου αποδοτική, καθώς η έλλειψη κατάλληλης εκπαίδευσης έκανε τα ζώα να κατασπαράσσουν αδιακρίτως εχθρούς και φίλους στο πεδίο της μάχης (σ. 95). Η χρήση κυνηγόσκυλων από τον τακτικό στρατό άρχισε να υποχωρεί με την επικράτηση των πυροβόλων όπλων, αλλά δεν επρόκειτο να εγκαταλειφθεί οριστικά, καθώς θα λάμβανε άλλες μορφές: «Το 1884, στο Λέχνιχ, κοντά στο Βερολίνο, ο αυτοκρατορικός γερμανικός στρατός δημιούργησε την πρώτη στρατιωτική σχολή για σκυλιά, όπου τα τετράποδα εκπαιδεύονταν ως σκοποί, ανιχνευτές, νοσοκόμοι και αγγελιαφόροι» (σ. 96). Στους δύο παγκόσμιους πολέμους έγινε σχετικά εκτενής χρήση σκύλων ως μεταφορέων, φυλάκων, ανιχνευτών και αγγελιαφόρων. Είναι ενδεικτικό πως από τα περίπου 30.000 σκυλιά που χρησιμοποίησαν οι Γερμανοί κατά τον Μεγάλο Πόλεμο σχεδόν 7.000 το πλήρωσαν με τη ζωή τους. Η μεγάλη καινοτομία ήταν εκείνη των νοσοκομειακών σκύλων. «Τα συγκεκριμένα σκυλιά ήταν θρυλικά για την ικανότητά τους να διακρίνουν μεταξύ φίλιων και εχθρικών στρατιωτών (όπως εμφατικά προπαγάνδιζαν οι διάφορες σατιρικές καρτ ποστάλ της εποχής), μεταξύ τραυματισμένων και νεκρών στρατιωτών και να παραμένουν δίπλα στους ετοιμοθάνατους, προσφέροντάς τους παρηγοριά. Σύμφωνα με τις επίσημες στατιστικές, στα σκυλιά αυτά οφείλεται η σωτηρία χιλιάδων ζωών, τουλάχιστον 4.000 Γερμανών και πάνω από 2.000 Γάλλων στρατιωτών» (σσ. 99-100). Ο «λοχίας» Στάμπι, ένα αδέσποτο ημίαιμο Μπουλ Τεριέ, ήταν ο πλέον παρασημοφορημένος σκύλος του Α΄ Παγκόσμιου πολέμου, καθώς «υπηρέτησε για περίπου δεκαοκτώ μήνες στη Γαλλία, επέζησε από επιθέσεις με αέριο, χειροβομβίδες και πυροβολισμούς και ανέπτυξε την ικανότητα να εντοπίζει τραυματισμένους στρατιώτες στη νεκρή ζώνη και να ειδοποιεί τους συμπολεμιστές του για εισερχόμενα βλήματα πυροβολικού» (σ. 115). Στη διάρκεια του Β΄ Παγκόσμιου πολέμου τα σκυλιά κλήθηκαν να εκπληρώσουν ξανά τους πολεμικούς τους ρόλους, αλλά και να ανταποκριθούν στους νέους που τους ανατέθηκαν, τόσο από τη μία πλευρά όσο και από την άλλη, όπως για παράδειγμα στην

ανίχνευση μη μεταλλικών ναρκών ή στην πτώση με αλεξίπτωτο… Προτάθηκαν όμως και ιδέες για πολεμική χρήση των σκύλων οι οποίες φλέρταραν τόσο με τη γελοιότητα όσο και με τη βαναυσότητα, όπως εκείνη των Σοβιετικών για χρήση τους ως μαχητών αυτοκτονίας, προκειμένου να ανατινάζουν τα εχθρικά τανκς: «Δυστυχώς για τον Κόκκινο Στρατό, αλλά ευτυχώς για τα σκυλιά, στην πράξη τα πράγματα δεν εξελίχθηκαν όπως αναμενόταν. Το 1941, όταν τα πρώτα τριάντα σκυλιά-καμικάζι έφτασαν στο μέτωπο, φάνηκαν αμέσως οι ελλείψεις στην εκπαίδευσή τους. Καθώς, για να εξοικονομήσουν καύσιμα και πυρομαχικά, οι Σοβιετικοί είχαν εκπαιδεύσει τα σκυλιά να πηγαίνουν κάτω από σταθμευμένα τανκς σε συνθήκες απουσίας πυρών, στο πεδίο της μάχης τα τετράποδα απλώς δεν ήξεραν τι να κάνουν. Άλλα πάγωσαν από το θόρυβο της μάχης, μερικά έτρεχαν δίπλα στο εχθρικό τανκ περιμένοντας να σταματήσει για να μπουν από κάτω του, άλλα επέλεξαν να επιτεθούν στα σοβιετικά και όχι στα γερμανικά τανκς, αφού κατά την εκπαίδευσή τους είχαν εξασκηθεί στη μυρωδιά του καυσίμου των πρώτων, ενώ κάποια άλλα γυρνούσαν πανικόβλητα πίσω στους χειριστές τους ανατινάζοντάς τους» (σσ. 106-107). Σκυλιά αυτοκτονίας χρησιμοποίησαν και οι Ιάπωνες (σσ. 107-108).

Ιδιαίτερη είναι, ωστόσο, η περίπτωση του Μπάρι, ενός μεγαλόσωμου σκύλου ράτσας Αγίου Βερνάρδου. Ο Μπάρι ανήκε στον Κουρτ Φραντς, τον διοικητή του στρατοπέδου θανάτου της Τρεμπλίνκα ο οποίος τον είχε εκπαιδεύσει να δαγκώνει τους Εβραίους όπως προχωρούσαν γυμνοί, προς τους θαλάμους αερίων, ώστε να μπουν μέσα μια ώρα αρχύτερα. Όμως οι μαρτυρίες των κρατούμενων που επέζησαν συμφωνούν: το σκυλί δεν είχε πειράξει ποτέ κανέναν, όταν δεν ήταν μπροστά το αφεντικό του· αντίθετα, ήταν φιλικό και παιχνιδιάρικο. Υπήρξε μάλιστα μια περίπτωση που ο σκύλος παράκουσε και για την απείθειά του αυτή ο Φραντς τον χτύπησε αλύπητα με το μαστίγιο: όχι μόνον δεν είχε επιτεθεί σε ένα μωρό που κειτόταν στο έδαφος στην αγκαλιά της μάνας του, αλλά κλαψουρίζοντας του έγλειψε το κεφάλι, το πρόσωπο και τα χέρια (σσ. 111-113).

Αναμφισβήτητα η πλέον αξιομνημόνευτη περίπτωση σκύλου του Β΄ Παγκόσμιου πολέμου είναι εκείνη του Μπόμπι, που ο φιλόσοφος Εμμανουέλ Λεβινάς θα χαρακτηρίσει ως «τον τελευταίο καντιανό της ναζιστικής Γερμανίας», την ιστορία του οποίου δικαιολογημένα αναδεικνύει και ο Μποτετζάγιας (σσ. 114-115). Ο Λεβινάς ανακαλεί στη μνήμη του την αιχμαλωσία του από τους ναζί και το βλέμμα που έριχναν στους φυλακισμένους οι λεγόμενοι ελεύθεροι άνθρωποι, όσοι τυχόν είχαν δοσοληψίες μαζί τους, και οι οποίοι τους είχαν απογυμνώσει από κάθε ανθρώπινο χαρακτηριστικό, υποβιβάζοντάς τους σε υπανθρώπους. Για τον Μπόμπι όμως, ένα αδέσποτο σκυλί που εμφανιζόταν κατά την πρωινή συγκέντρωση και θα τους περίμενε, χοροπηδώντας πάνω κάτω και γαβγίζοντας από χαρά, όταν επέστρεφαν στο στρατόπεδο, εξακολουθούσαν να είναι πέρα από κάθε αμφιβολία άνθρωποι.

Σήμερα βέβαια τα σκυλιά χρησιμοποιούνται σε πολλούς άλλους τομείς, όπως για την καταπολέμηση της τρομοκρατίας (εντοπισμό εκρηκτικών) και στην ανίχνευση ναρκωτικών. Είχαν ονόματα –όπως Ρίκι, Ράιλι και Μπρίτανι– και οι σκύλοι που επιστρατεύθηκαν μετά το χτύπημα της Αλ Κάιντα το 2001, αναζητώντας σημάδια ζωής στα ερείπια των Δίδυμων Πύργων.

Ένα άλλο μεγάλο κεφάλαιο είναι εκείνο που αφορά τον ρόλο που διαδραμάτισαν τα σκυλιά στην προστασία της υγείας των ανθρώπων, «είτε ως όργανα εξαγνισμού είτε ως μέσα αποτροπής του κακού», καθώς στη διάρκεια των αιώνων τούς αποδώσαμε διάφορες θεραπευτικές ιδιότητες: από την αρχαία Μεσοποταμία (θεά Γούλα, «η Κυρά που ξαναδίνει τη ζωή») και την Περσία μέχρι την αρχαία Ελλάδα (Ασκληπιός) και τον άγιο Ρόκκο (σσ. 133-134). Ας μην περάσει απαρατήρητο εδώ πως, σύμφωνα με τις κυρίαρχες αντιλήψεις, σε περιπτώσεις περίεργων και άγνωστων ασθενειών, αν ο ασθενής ερχόταν σε επαφή με ένα σκυλί το ζώο θα κολλούσε την ασθένεια και ύστερα ή θα πέθαινε ή θα το σκότωναν, ώστε να εξετάσουν το είδος της ασθένειας (σ. 134). Μπορεί η συνταγή του Ιπποκράτη για την πλευρίτιδα να ήταν ευφάνταστη, «όταν ο πυρετός υποχωρήσει, να δίνεις για δύο ημέρες στον ασθενή να πίνει χυλό από κεχρί, δύο φορές την

ημέρα, και να τρώει ώριμα παντζάρια. Και κατόπιν βράσε ένα κουταβάκι ή κοτόπουλο και δώσε του να πιει το ζωμό και να φάει λίγο από το κρέας» (σ. 134), αλλά οι μάγοι της Περσίας ήταν ακόμη πιο ευφάνταστοι, κατά τον Πλίνιο (σσ. 135-136): τα γιατροσόφια τους μόνο αγάπη για τα σκυλιά δεν φανέρωναν!

Δεν είναι δύσκολο να αντιληφθούμε πώς από μια ανάλογη «ιατρική χρήση» της ζωής του ζώου για το καλό του ανθρώπου περάσαμε στην πρακτική της ζωοτομίας, δηλαδή στην πρακτική της χειρουργικής επέμβασης σε ζωντανά ζώα, συχνά χωρίς αναισθησία, η οποία εφαρμόστηκε σε ανυπολόγιστο αριθμό, ειδικά σκύλων, από όλους τους ιατρούς της Αναγέννησης, όπως ο Βεσάλιος και ο Χάρβεϊ (σσ. 137 κ.εξ.): ο κοινός παρονομαστής και η κοινή επιδίωξη παρέμεναν η επίτευξη της υγείας του ανθρώπου, του τελειότερου και θεϊκότερου των όντων, κατά τον Μπόιλ (σσ. 139-140). Και αυτό διότι θεωρήθηκε ότι τα ευρήματα από τους σχετικούς πειραματισμούς ήταν αξιοποιήσιμα για τους ανθρώπους, στον βαθμό που η φυσιολογία μας παρουσιάζει ορισμένες σημαντικές αναλογίες. Οι ανατόμοι και οι φυσιολόγοι δεν δίσταζαν καθόλου, δεδομένης της αρχής στην οποία θεμελίωναν το έργο τους: «Δεν είναι δυνατόν να διστάζουμε, η επιστήμη της ζωής μπορεί να καθιερωθεί μόνο με το πείραμα· και μπορούμε να σώσουμε ζωές από το θάνατο με το να θυσιάσουμε κάποιες άλλες. Τα πειράματα πρέπει να γίνουν είτε σε ανθρώπους είτε σε ζώα… Και αν είναι ανήθικο να κάνουμε σε έναν άνθρωπο ένα πείραμα που θα τον θέσει σε κίνδυνο, ακόμα και αν το αποτέλεσμα είναι χρήσιμο για τους άλλους ανθρώπους, είναι ουσιαστικά ηθικό να κάνουμε πειράματα σε ένα ζώο, ακόμα και αν είναι επώδυνο και επικίνδυνο για το ζώο, αν είναι χρήσιμο για τον άνθρωπο» (σ. 145). Το ότι τα σκυλιά εξημερώθηκαν σχετικά εύκολα και γρήγορα, ήταν πολυάριθμα και χαμηλού κόστους και παρουσίαζαν παρόμοια φυσιολογία με τους ανθρώπους αποτέλεσαν κάποιους από τους λόγους για τους οποίος υπήρξαν ένα από τα ζωικά είδη που βασανίστηκε περισσότερο σε ανατομές και σκληρά πειράματα. (Στο σημείο αυτό θα ήταν σκόπιμη μια επισήμανση που έχει ξεχωριστό αναγνωστικό ενδιαφέρον: η σύγκρουση μεταξύ υπέρμαχων και αντίπαλων των ζωοτομιών με αφορμή τα πειράματα του Ουίλιαμ

Μπέιλις [σσ. 150-154] είναι εκείνη που περιγράφεται στο «Πρώτο φύλλο» του εξαιρετικού βιβλίου του Ζοζέφ Αντράς, *Έτσι τους κάνουμε πόλεμο* [μτφ. Γιώργος Καράμπελας, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2021].)

Μεταξύ των σκύλων που «πρόσφεραν» υπηρεσίες υγείας συγκαταλέγεται η Σμόκι, η οποία έδινε ανακούφιση και παρηγοριά σε νοσηλευόμενους Αμερικανούς τραυματίες του Β΄ Παγκόσμιου πολέμου (σσ. 164-165). Επίσης δύο άλλα σκυλιά, οι Τρίξι και Τζόσι, το 1945 θα παρασημοφορηθούν, καθώς είχαν περάσει όλη τη ζωή τους με τους γιατρούς και χρησιμοποιούνταν ως πειραματόζωα για την έρευνα στο πλάσμα αίματος (σσ. 160-161). Από τις πλέον τραγικές μορφές όμως υπήρξε η Λάικα, μία ημίαιμη σκυλίτσα, την οποία οι Σοβιετικοί –στο πλαίσιο του σχετικού ανταγωνισμού τους με τους δυτικούς κατά τον Ψυχρό Πόλεμο– θα στείλουν στο διάστημα σε ένα ταξίδι δίχως επιστροφή (σσ. 161-162). Εκείνο που θα πρέπει να μας απασχολεί είναι αν –έξω από τη δική μας ανθρωποκεντρική ματιά– όλα αυτά τα πειράματα, όλες αυτές οι ταλαιπωρίες είχαν κάποιο νόημα για τα ίδια τα σκυλιά ως σκυλιά και όχι ως μέσα για τους ανθρώπινους σκοπούς. Η απάντηση είναι μάλλον όχι… Δηλαδή: γιατί θα ενδιέφερε τη Λάικα ένα ταξίδι στο «άοσμο» διάστημα; Δυστυχώς ο συγγραφέας, επειδή ακριβώς διαβάζει την ιστορία της σχέσης μεταξύ του ανθρώπινου και του μη ανθρώπινου ζώου αποκλειστικά από τη δική μας οπτική, αποφεύγει ανάλογα δυσάρεστα και άβολα ερωτήματα…

Η κάθε θρησκεία επιφύλαξε μία διαφορετική αντιμετώπιση στους σκύλους, θεωρώντας τους από ιερούς –ας θυμηθούμε τον κυνοκέφαλο Ά(ν)νουβι της Αρχαίας Αιγύπτου όπου σε κατακόμβες κοντά στις πυραμίδες της Γκίζας βρέθηκαν εκατομμύρια μουμιοποιημένα σκυλιά!– μέχρι μιαρούς ή ακόμη και διαβολικούς. Πώς αντιμετώπιζαν όμως οι μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες τον «καλύτερο φίλο του ανθρώπου»; Τόσο η Βίβλος όσο και η εβραϊκή παράδοση είναι γεμάτες αρνητικά παραδείγματα για τη συμπεριφορά των σκυλιών, τα θεωρούν ακάθαρτα ζώα, συγκρίνοντάς τα συστηματικά με πόρνες και γουρούνια, τις πιο «ακάθαρτες» κατηγορίες ανθρώπων και ζώων αντίστοιχα, μολονότι οι

δογματικές απόψεις της ιερατικής ελίτ δεν ήταν απαραίτητα και οι απόψεις των απλών Εβραίων (σσ. 167-172.): «Η ιεραρχική σχέση μεταξύ κυρίαρχου ανθρώπου και κυριαρχούμενων ζώων, που τόσο ξεκάθαρα περιγράφεται στο βιβλίο της Γενέσεως, δεν άφηνε μεγάλα περιθώρια για στενότερη και πιο ισότιμη σχέση ανθρώπου-κατοικιδίου – αν δεν την απαγόρευε κατηγορηματικά» (σ. 172). Αντίστοιχα αρνητική φαίνεται πως ήταν η στάση για τα σκυλιά και στο Ισλάμ (σσ. 172-177 ), αφού και εδώ θεωρούνται ακάθαρτα ζώα πλάι στα γουρούνια και τα γαϊδούρια. Ωστόσο «υπήρχε ένας τύπος σκυλιού ο οποίος κινδύνευε συστηματικά στις ισλαμικές περιοχές: τα μαύρα σκυλιά. Το μαύρο αδέσποτο σκυλί, ειδικά αν έφερε και ανοιχτόχρωμα σημάδια, θεωρούνταν η προσωποποίηση του διαβόλου και –προφανώς– έπρεπε να εξολοθρευτεί» (σ. 173). Δεδομένου όμως πως υπάρχουν και περιπτώσεις οι οποίες δεν συμφωνούν με αυτές τις εντολές, θα μπορούσαμε δικαιολογημένα να υποθέσουμε ότι τόσο στον εβραϊκό όσο και στον ισλαμικό κόσμο το υποκειμενικό στοιχείο –και επομένως η μεγαλύτερη ή μικρότερη συμπάθεια προς τον σκύλο– όπως επίσης και το γεωγραφικό-ιστορικό πλαίσιο διαδραμάτισαν καθοριστικό ρόλο στην ερμηνεία των κειμένων προς τη μία ή την άλλη κατεύθυνση (σσ. 173-174). Στον πρώιμο και τον μεσαιωνικό χριστιανισμό βρίσκουμε ένα μείγμα αντιπάθειας (αφού εξακολουθούν να θεωρούνται ακάθαρτα) και αγάπης για τα σκυλιά (σσ. 177-188), αν και, εκτός από τον μυθικό σκύλο του απόστολου Πέτρου, πρωταγωνιστή στη συνάντησή του με τον Σίμωνα τον Μάγο (σσ. 179-180), η χριστιανική παράδοση έχει να παρουσιάσει και αρκετές ιστορίες αγίων που συνοδεύονται από σκυλί, δίχως να ξεχνάμε τον άγιο Χριστόφορο τον Κυνοκέφαλο, στον ανατολικό χριστιανισμό (σσ. 183-186), ή τον μάρτυρα-άγιο σκύλο Γκινφόρ, στον δυτικό χριστιανισμό (σσ. 186-187).

**III.** *Η ανθρώπινη ιστορία των σκύλων* θα μπορούσε να είναι ένα εξαιρετικό κείμενο ζωοανθρωπολογίας, δηλαδή μη ανθρωποκεντρικής προσέγγισης της σχέσης μεταξύ ανθρώπινων και μη ανθρώπινων πλασμάτων, αν επιχειρούσε να εμβαθύνει στη σχέση

των σκύλων με τους ανθρώπους και από τη δική τους προοπτική, αν δηλαδή επιχειρούσε να διαβάσει αυτή την ιστορία και ως ιστορία υποδούλωσης του σκύλου στον άνθρωπο· ή υπό την οπτική μιας ισότιμης διαειδικής σχέσης. Είναι δύσκολο να προσπεράσουμε ότι η συντριπτική πλειονότητα των ιστοριών που ο συγγραφέας αφηγείται είναι ιστορίες μιας εργαλειακής προσέγγισης του σκύλου από την πλευρά του ανθρώπου: το ζώο δεν προβάλλει ποτέ ως αυταξία, ως πλάσμα με εμμενή αξία, ως σκοπός αυτό το ίδιο· είναι περισσότερο το μέσον για την επίτευξη ενός ανθρώπινου σκοπού. Ακόμη και εκεί όπου ο σκύλος θεοποιείται στην πραγματικότητα δεν έχουμε να κάνουμε με πραγματικά ζώα, αλλά με ανθρώπινα σύμβολα, με τις καρικατούρες τους.

Η ανθρώπινη ιστορία των σκύλων δεν είναι στην πραγματικότητα παρά η ιστορία σταδιακής καθυπόταξης του ζώου στις ορέξεις, στις διαθέσεις και στις επιθυμίες του ανθρώπινου ζώου. Δεν χωρεί αμφιβολία ασφαλώς ότι υπήρξαν και στιγμές αλληλοκατανόησης, αγάπης και αφοσίωσης. Εξάλλου περιπτώσεις όπως εκείνη του Ιάπωνα αυτοκράτορα Τσουναγιόσι Τοκουγκάβα (σσ. 194-200) –ο οποίος με τους «Νόμους της Συμπόνιας» θέλησε να προστατέψει τους αδύναμους της κοινωνίας, ανθρώπους, σκυλιά και άλλα ζώα– υπήρξαν μάλλον χτυπητές εξαιρέσεις παρά ο χρυσός κανόνας, όπως μαρτυρούν η διαφορετική παιδεία του και, ακόμη περισσότερο, η αποτυχία του εγχειρήματός του.

Προσωπικά δεν θα επέλεγα την ιστορία του Άργου και του Οδυσσέα, προκειμένου να δοθεί μια εικόνα της σχέσης μεταξύ ανθρώπου και σκύλου. Ακόμα και σήμερα η παρουσία σκύλου σε ένα σπίτι στη συντριπτική πλειονότητα των περιπτώσεων δεν αποτελεί παρά υποκατάστατο, έκφραση μιας έλλειψης παρά απόδειξη αγάπης: το μαρτυρούν τα σκυλιά που εγκαταλείπονται μετά από σύντομο χρονικό διάστημα, τα σκυλιά των οποίων όλος ο κόσμος δεν είναι παρά οι βεράντες και τα διαμερίσματα, τα εκατοντάδες σκυλιά που κακοποιούνται ή θανατώνονται.

Από τη στιγμή που οι σκύλοι –όπως και άλλα ζώα– πουλιούνται στα καταστήματα κατοικίδιων, σαν να είναι άψυχα εμπορεύματα, δεν μπορούμε παρά να μιλάμε για εργαλειακή χρήση του ζώου, για

μια αντίληψη που το μετατρέπει σε αντικείμενο που αναπαράγεται για εμπορικούς σκοπούς και δεν το προσεγγίζει ως πρόσωπο: «Τα ζώα έχουν τιμή αγοράς. Οι σκύλοι και οι γάτες πωλούνται στα καταστήματα κατοικιδίων, όπως πωλούνται τα φωτιστικά… Να τι σημαίνει να είναι κάποιος ιδιοκτησία» (Gary L. Francione, *Ζώα – Ιδιοκτησία ή πρόσωπα;*, μτφ. Κώστας Αλεξίου, Κυαναυγή, 2022, σ. 30· ελεύθερα στην ιστοσελίδα των εκδόσεων). Αρκεί να σκεφτούμε πως κανείς δεν θα δεχόταν να δει έναν άνθρωπο δεμένο με λουρί ή κολάρο, με σαμαράκι ή φίμωτρο και όμως το θεωρούμε κάτι απολύτως φυσικό, όταν τα βλέπουμε σε έναν σκύλο: είναι αν μη τι άλλο οξύμωρο, ανήθικο και σχιζοφρενές να θεωρούμε ότι έχουν δικαιώματα και να τα μεταχειριζόμαστε ως άψυχα πράγματα, να τα θεωρούμε ιδιοκτησίες.

Στο πλαίσιο αυτής της εργαλειακής χρήσης του σκύλου, ο τελευταίος συχνά παρά τη θέλησή του γίνεται συνένοχος του ανθρώπου στον πόλεμο που αυτός έχει κηρύξει εναντίον των άλλων έμβιων (τόσο στο κυνήγι όσο και στην αρένα, σσ. 200-201) ή πρωταγωνιστεί σε θεάματα όπου θύμα και θύτης συμπίπτουν στο ίδιο ζώο (κυνομαχίες). Το αποκορύφωμα παραμένει το γεγονός ότι για αιώνες και για πολλούς λαούς οι σκύλοι αποτέλεσαν τροφή για τους ανθρώπους (κυνοφαγία), τόσο στις Αμερικές όσο και στην Ευρώπη. Στην κεντρική και στη νοτιοανατολική Ασία ακόμη και σήμερα το κρέας τους θεωρείται μια λιχουδιά – όπως άλλωστε στην Αφρική και σε πολλά νησιά του Ειρηνικού.

Έτσι δεν θα συμφωνούσα με τον συγγραφέα ο οποίος, παρουσιάζοντας την περίπτωση του Μπόμπι και του Στάμπι, σημειώνει: «Η ιστορία του Μπόμπι δείχνει ότι η μεγαλύτερη ίσως υπηρεσία που προσφέρουν τα σκυλιά στη μάχη δεν είναι η ικανότητά τους να προστατεύουν, να σώζουν τις ζωές των φίλων ή να παίρνουν τις ζωές των εχθρών, αλλά το να είναι δίπλα μας μέσα στην τρομακτική μοναξιά και τη φρίκη του πολέμου» (σ. 115), γιατί θα με προβλημάτιζε περισσότερο το γεγονός ότι εξαναγκάζουμε τα σκυλιά να βιώσουν αυτήν τη φρίκη, τα υποχρεώνουμε να ζήσουν σε συνθήκες και σε καταστάσεις που ενδεχομένως διαφορετικά ποτέ δεν θα βίωναν, να τα σέρνουμε στα

πεδία των μαχών, όπου άφησαν τις τελευταία πνοή τους εκατοντάδες χιλιάδες από αυτά: μας εμπιστεύονται τις ζωές τους και εμείς τα οδηγούμε στον θάνατο… Ούτε εκτιμώ πως η μετά θάνατον ταρίχευση, όπως εκείνη του Στάμπι, είναι ικανή παρηγοριά. Περισσότερο θα με απασχολούσε το ερώτημα: *Τι γυρεύουν οι σκύλοι στους ανθρώπινους πολέμους;*

Η επιλογή που πραγματοποίησε ο άνθρωπος κατέστρεψε πολλά γνωρίσματα του σκύλου, αφού ο στόχος ήταν ένα ζώο στην απόλυτη υπηρεσία του: σκυλιά πιο κατάλληλα για φύλακες, για το κυνήγι, για να οδηγούν το κοπάδι, για συντροφιά κλπ. Επιπροσθέτως η διαδικασία της εξημέρωσης του ζώου, η εκτροφή και οι διάφορες παρεμβάσεις επιλογής, προκειμένου να ικανοποιηθεί η αγορά, έχουν οδηγήσει σε πραγματική γενετική κακοποίηση του ζώου, αδιαφορώντας για τις επιπτώσεις αυτής της διαδικασίας, με σοβαρές βλάβες τόσο σε φυσικό-σωματικό (τυφλότητα, κωφότητα) όσο και σε νευρολογικό-συμπεριφορικό (επιθετικότητα, αυτοκαταστροφική προδιάθεση) επίπεδο. Με δυο λόγια, τα σημάδια της εξημέρωσης δεν είναι πάντα ευεργετικά. Τα κρεμαστά αυτιά, για παράδειγμα, μπορεί να δείχνουν αξιολάτρευτα σε σκύλους και κουνέλια, αλλά στην ουσία είναι αποτέλεσμα δυσμορφίας του χόνδρου των αυτιών. Ένα ζώο που θέλει να ακούει καλά δεν πρόκειται να επωφεληθεί με τα αυτιά του να κρέμονται στο πρόσωπό του. Ακόμη, τα δεσποζόμενα ζώα έχουν μικρότερους εγκεφάλους από τα άγρια· το μειωμένο μέγεθος του εγκεφάλου στα περισσότερα κατοικίδια θηλαστικά θα μπορούσε να είναι ένα έμμεσο αποτέλεσμα των αλλαγών στη νευρική ακρολοφία και συγκεκριμένα εξαιτίας ενός χημικού σινιάλου από αυτά τα κύτταρα που αφορά την αρμόζουσα ανάπτυξη του εγκεφάλου. Έτσι τα χάσκι έχουν αυτοάνοσα νοσήματα, τα μπουλντόγκ αναπνευστικά, στα παγκ βγαίνουν εύκολα τα μάτια από τις εσοχές, οι γερμανικοί ποιμενικοί έχουν δυσπλασίες στους γοφούς που τους προκαλούν αρθρίτιδα, προβλήματα στη βάδιση και έντονο πόνο, τα σιχ τσου έχουν προβλήματα στις επιγονατίδες, τα λαμπραντόρ έχουν έφεση στην παχυσαρκία, τα μπιγκλ στις επιληπτικές κρίσεις, τα μπόξερ σε καρκίνους, τα ντό(μ)περμαν στις καρδιακές παθήσεις. Πρόκειται για προβλήματα που επισημαίνει

και ο Richard C. Francis στο βιβλίο του *Domesticated: Evolution in a Man-Made World* (W.W. Norton & Company, 2015), όταν αναδεικνύει τον αρνητικό και επιβαρυντικό ρόλο που οι διάφοροι κυνοφιλικοί όμιλοι διαδραμάτισαν στην εξέλιξη του σκύλου μέσω της τεχνητής επιλογής: η εξημέρωση είναι ένα εντυπωσιακά ταχύτατο εξελικτικό φαινόμενο κατά το οποίο η εγγύτητα με τον άνθρωπο ενεργεί ως ένας ισχυρός παράγοντας επιλογής και με την αύξηση της υπακοής και της συμμόρφωσης του σκύλου εμφανίζονται πολυάριθμες αλλοιώσεις σε επίπεδο ανατομίας και συμπεριφοράς, ένα είδος «συνδρόμου της εξημέρωσης» που αποτελεί το τίμημα που το ζώο οφείλει να καταβάλει σε αντάλλαγμα της εξασφαλισμένης τροφής και προστασίας που του παρέχει ο άνθρωπος – κάτι που αφορά βεβαίως όχι μόνο τους σκύλους, αλλά και όλα τα οικόσιτα ζώα.

Σε όλα τα προηγούμενα θα πρέπει να προστεθεί και το ακανθώδες ζήτημα της στείρωσης των σκύλων ειδικότερα των κατοικίδιων, το οποίο αποτελεί αντικείμενο έντονης αντιπαράθεσης μεταξύ φιλόζωων και αντιειδιστών, συνδέεται άμεσα με τον έλεγχο και τη διαχείριση των πληθυσμών, αλλά ο Ι. Μποτετζάγιας δεν θεωρεί ότι αξίζει να το πραγματευτεί, κι όμως είναι κεντρικής σημασίας σημείο στο εν λόγω ζήτημα, το οποίο απαιτεί βεβαίως ψύχραιμη και σφαιρική αντιμετώπιση δίχως τις παρωπίδες του ιδιοτελούς ανθρωποκεντρισμού.

Μολονότι κάποιος θα μπορούσε να ισχυριστεί ότι οι σκύλοι στον δυτικό κόσμο βρίσκονται σε καλύτερη μοίρα από άλλα οικόσιτα ζώα (πρόβατα, αγελάδες, χοίρους), ωστόσο και οι ίδιοι δεν αποτελούν παρά τη συνέπεια ενός εκμεταλλευτικού συστήματος και της ανθρώπινης βούλησης για κυριαρχία: είναι τα προνομιούχα θύματα αυτού του συστήματος, ωστόσο και στην περίπτωσή τους οι συνθήκες στις οποίες ζουν οργανώνονται από τις δικές μας –ανθρώπινες– απαιτήσεις, από τους δικούς μας ρυθμούς, από τους δικούς μας χώρους και επομένως δεν είναι ελεύθερα. Όπως σημειώνει ο Κώστας Αλεξίου, «μέσω της *τεχνητής* επιλογής εδώ και 10.000 χρόνια έχουμε δημιουργήσει –και συνεχίζουμε να δημιουργούμε– όντα με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά για να

υπηρετήσουν ανθρώπινους σκοπούς… Το αποτέλεσμα της μακράς πορείας εξημέρωσης σήμερα είναι ότι τα εξημερωμένα ζώα εξαρτώνται από τον ανθρώπινο παράγοντα για τη διαβίωσή τους. Είναι σημαντικό να αντιληφθούμε (ή να παραδεχτούμε) αυτή την πραγματικότητα για να καταλάβουμε τη θεμελίωση της σχέσης μας με τα κατοικίδια ζώα. Εξίσου σημαντικό είναι να αντιληφθούμε ότι αυτή η εξάρτηση είναι, στις περισσότερες των περιπτώσεων, απόλυτη: Τα ζώα αυτά είναι αδύνατον να επιβιώσουν χωρίς ανθρώπινη φροντίδα. Στο πλαίσιο αυτής της εξάρτησης τα κατοικίδια ζώα εκπαιδεύονται για να υπακούν τις εντολές του ιδιοκτήτη τους, τρώνε όποτε τους βάλει τροφή ο ιδιοκτήτης τους, κάνουν την ανάγκη τους και κοινωνικοποιούνται οπότε τα βγάλει βόλτα ο ιδιοκτήτης τους, και δεν μπορούν να ικανοποιήσουν τις σεξουαλικές τους ορμές – είτε γιατί πλέον δεν έχουν επειδή ο ιδιοκτήτης τους επενέβη στο σώμα τους και τους αφαίρεσε τα αναπαραγωγικά τους όργανα είτε γιατί τα περιορίζει χωρικά κατά τη διάρκεια του οίστρου τους». (Για περισσότερα, όχι μόνο σχετικά με το ζήτημα της στείρωσης, αλλά και γενικότερα με θέματα που αφορούν την εξημέρωση [σκύλων κ.ά.], τον έλεγχο και τη διαχείριση των πληθυσμών των αδέσποτων, τις σχέσεις με τα κατοικίδια, την εργαλειακή χρήση τους κλπ., βλ. το πολύ ενδιαφέρον άρθρο του Κώστα Αλεξίου, «Περί της υποχρεωτικής στείρωσης», στο https://k-alexiou.medium.com.)

Με άλλα λόγια, πόσο γνωρίζουμε τι πραγματικά θέλει ο σκύλος μας; Ας πάρουμε το απλό παράδειγμα της απαγόρευσης των σκύλων σε ορισμένους δημόσιους χώρους. Αυτή αφορά περισσότερο εμάς παρά το ίδιο το ζώο, το οποίο πιθανότατα δεν έχει την παραμικρή διάθεση να έρθει μαζί μας στο εμπορικό κέντρο για ψώνια. Ασφαλώς του αρέσει να είναι δίπλα μας και να κάνουμε μαζί διάφορα πράγματα, αλλά εάν είχε τη δυνατότητα θα απέφευγε εκείνο τον χώρο: θα προτιμούσε να πάει στο πάρκο ή στην εξοχή με τα ξερά φύλλα, τη λάσπη, τις έντονες μυρωδιές ακόμη και τα περιττώματα, να βάλει τη μύτη του παντού, γιατί ο δικός του κόσμος είναι ενδιαφέρων και πολύπλευρος από οσφρητική άποψη και όχι από οπτική, όπως ο δικός μας· και τα διαμερίσματά μας

όπου περνά το μεγαλύτερο μέρος της ημέρας είναι καλυμμένα από τις μυρωδιές των απορρυπαντικών… η μόνη μυρωδιά που ενδεχομένως να τον ενδιαφέρει είναι εκείνη κάποιας πεταμένης βρόμικης κάλτσας.

Υπό αυτή την οπτική γωνία τίθεται ένα σημαντικό πρόβλημα, γιατί αν, για παράδειγμα, σκεφτούμε τον σκύλο, αυτός τωόντι συνεξελίχθηκε μαζί μας και επομένως η ψυχολογική και συναισθηματική σχέση που έχουμε μαζί του είναι μοναδική. Ας μην ξεχνάμε ότι αυτή η συνεξέλιξη είναι και γνωστικής φύσης. Τωόντι οι σκύλοι ανέπτυξαν γνωστικές δομές χάρη στις οποίες είναι σε θέση να κατανοούν τα ανθρώπινα πλάσματα. Είναι επομένως προφανές ότι στην περίπτωση αυτή η ενσυναίσθηση λειτουργεί με πολύ ιδιαίτερο τρόπο. Από τη στιγμή που το να ζει αρμονικά με τους άλλους, να ενεργεί συντονισμένα και να φροντίζει όποιον έχει ανάγκη δεν αποτελούν αποκλειστικά χαρακτηριστικά των ανθρώπινων πλασμάτων, να μοιράζεται τη ζωή μπορεί να καταστεί ένας αμοιβαίος εμπλουτισμός. Αλλά αυτό δεν ισχύει πάντα και ο λόγος είναι ότι η σχέση μας με τον σκύλο είναι ήδη από τη ρίζα της παραμορφωμένη λόγω του ανθρωποκεντρισμού και τους ειδισμού της κοινωνίας στην οποία ζούμε. Το πρόβλημα είναι ότι αυτή η ενσυναίσθηση και η διαειδική φιλία δεν βιώνονται ελεύθερα, ακόμη και όταν υπάρχουν οι καλύτερες και οι αγνότερες προθέσεις. Με το ζώο συντροφιάς είναι απαραίτητη μια ιεραρχική σχέση: είμαστε εμείς που αποφασίζουμε πότε μπορεί να βγει, πότε θα του φορέσουμε το λουρί κλπ. Είναι δύσκολο να απαλλαγούμε από όλους αυτούς τους κανόνες στη σημερινή κοινωνία. Και από τη στιγμή που τους υιοθετούμε αρνούμαστε την ιδιότητα του προσώπου στο ζώο, επιβάλλοντας μια διαειδική ιεραρχία η οποία δεν μπορεί παρά να βασίζεται στην «κακοποίηση», αν και δεν είναι σωματικής φύσης, αλλά έμμεσου χαρακτήρα. Ο σκύλος «υποκατάστατο» είναι ένας σκύλος που υποφέρει, γιατί οι άνθρωποι δεν κοιτούν τον σκύλο, αλλά ό,τι αυτός αντικαθιστά στη ζωή τους: ένα παιδί, έναν σύντροφο, μια σίγουρη βάση· τον μετατρέπουν σε κάτι που δεν σέβεται την ετερότητα ως εγγενή αξία. Ο κόσμος λέει: «Αγαπώ τον σκύλο μου» και είναι πεπεισμένος ότι με τον τρόπο αυτόν

τον αγαπά. Στην πραγματικότητα προβάλλει τις ανάγκες του, τις ελλείψεις του και τις προσδοκίες του στον σκύλο, σε μια καθαρά ναρκισιστικού χαρακτήρα σχέση.

Επιπροσθέτως η οργανωμένη (από εκτροφείς) αναπαραγωγή σκύλων οι οποίοι θα χρησιμοποιούνται όχι μόνο για «συντροφιά» αλλά και για άλλους ανθρώπινους σκοπούς ως θεραπευτές, αστυνομικοί, φύλακες, τσοπανόσκυλα, ενδεχομένως και πειραματόζωα, δεν κάνει τίποτε περισσότερο από να διαιωνίζει την υποτέλεια και την εκμετάλλευση των ζώων εν γένει, συμβάλλοντας σε μεγάλο βαθμό στο πρόβλημα της κτηνοτροφίας, αφού οι τροφές των κατοικίδιων ζώων (και επομένως και των σκύλων) σχεδόν πάντα είναι ζωικής προέλευσης και παράγονται με βιομηχανικό τρόπο· έτσι και οι σκύλοι αποτελούν μέρος της αλυσίδας παραγωγής που στηρίζεται στην εκμετάλλευση και τη θανάτωση άλλων μη ανθρώπινων ζώων. Δεν θα ήταν υπερβολή να πούμε ότι η «συμφωνία» μεταξύ ανθρώπου και σκύλου (και γάτας) είναι μια «συμφωνία» μεταξύ θηρευτών.

Μολονότι συνεξελιχθήκαμε κάθε είδος είχε τη δική του ιδιαίτερη διαδρομή και οικοδόμησε τη δική του προσίδια νοημοσύνη. Το ζήτημα επομένως δεν συνίσταται στο αν ο σκύλος είναι εξίσου έξυπνος με εμάς, αλλά έγκειται στο ότι είναι έξυπνος με διαφορετικό τρόπο από εμάς: έχει τον δικό του ιδιαίτερο τρόπο να βλέπει τα πράγματα, να επιλύει προβλήματα, να πορεύεται στον κόσμο. Από την πλευρά μας δεν πρέπει ούτε να του αρνούμαστε τα στοιχεία αυτά ούτε να τον εξανθρωπίζουμε, αποδίδοντάς του χαρακτηριστικά και ιδιότητες του ανθρώπου, αλλά να σεβόμαστε τις κλίσεις του, τις ανάγκες του και να αντιλαμβανόμαστε πως έχουμε να κάνουμε με μια αυτόνομη ύπαρξη, με ένα διαφορετικό πρόσωπο: οι σκύλοι δεν είναι όλοι ίδιοι, κάθε συμπεριφορά ενός ξεχωριστού ατόμου εκφράζει μια ανάγκη.

Χρειάζεται να γίνουν πολλά και σε πολλά επίπεδα, ώστε τα ζώα, εν προκειμένω οι σκύλοι, να γίνουν ισότιμα μέλη μιας διαειδικής κοινότητας. Και πρώτα πρώτα χρειάζεται να ξεφύγουμε από την ηθική σχιζοφρένεια-ασυνέπεια να θεωρούμε ότι έχουν δικαιώματα αλλά να τα μεταχειριζόμαστε ως αντικείμενα: θα πρέπει να συνειδητοποιήσουμε ότι πρόκειται για πρόσωπα τα

οποία οφείλουμε να αντιμετωπίζουμε όπως κάθε ανθρώπινο πρόσωπο βάσει της αρχής της ίσης αντιμετώπισης.

Η πραγματικότητα δεν αφήνει περιθώρια για ελεύθερες επιλογές και η ίδια η εξημέρωση είναι εκ των πραγμάτων ειδιστική. Όπως ειδιστική είναι και η κυνοφιλία ως μέθοδος και προσέγγιση, και μαζί της οι ρόλοι του εκτροφέα και του εκπαιδευτή: όσο θα υπεισέρχεται ο οικονομικός παράγοντας, οι σκύλοι θα πρέπει πάντα να αναπαράγονται, να εκπαιδεύονται και να υιοθετούνται σύμφωνα με τις ανθρώπινες επιθυμίες· θα μετατρέπονται σε εμπόρευμα.

Θα πρέπει επίσης να θυμόμαστε, όπως μας έχει διδάξει η ιστορική εμπειρία, πως η αγάπη για κάποια ζώα, για τα σκυλιά εν προκειμένω, δεν συνιστά απόδειξη ούτε ζωοφιλίας ούτε φιλανθρωπίας. Το βιβλίο του Jan Mohnhaupt, *Ζώα στον εθνικοσοσιαλισμό* (μτφ. Γιάννης Κέλογλου, Gutenberg, 2021) αποτελεί μια εξαιρετική μαρτυρία του τρόπου με τον οποίον αντιλαμβάνονταν ο Χίτλερ και οι ναζί την αγάπη προς (ορισμένα) σκυλιά, κάτι εξάλλου που γίνεται καθημερινά ολοένα πιο αισθητό, καθώς διαπιστώνουμε ότι ακροδεξιά μορφώματα και ανάλογης πολιτικής απόχρωσης κινήσεις βρίσκουν στον χώρο των δικαιωμάτων των ζώων ένα γόνιμο πεδίο εδραίωσης, δεδομένης της απροθυμίας της –στα λόγια «επαναστατικής»– αριστεράς να διαβάσει και να αντιληφθεί το νέο που κομίζει το ζήτημα των δικαιωμάτων των μη ανθρώπινων ζωών.

1. **IV.** Δεν είναι δύσκολο να δούμε στην εξημέρωση των σκύλων –όπως και των άλλων ζώων– μια φάση της (ανθρώπινης) κυριαρχίας. Στις αρχές της δεκαετίας του 1970, όταν μελετούσε τις φυλακές και τις πολιτικές εγκλεισμού και σωφρονισμού, ο Φουκώ έγραψε ένα δοκίμιο σχετικά με μια σειρά πινάκων με θέμα σκύλους ενός σύγχρονου καλλιτέχνη, του Πολ Ρεμπεϊρόλ (Paul Rebeyrolle). Στη σειρά, με τον εύγλωττο τίτλο *Chiens* (*Σκύλοι*), η οποία δείχνει σκύλους σε κλουβιά, να υποφέρουν και να προσπαθούν να διαφύγουν,

ο Φουκώ βλέπει μια αλληγορία του συστήματος εγκλεισμού (βλ. Michel Foucault, «La force de fuir», σε *Dits et écrits*, Gallimard, 1994). Ο Τζιόρτζιο Αγκάμπεν στο *Homo sacer. Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή* (μτφ. Παναγιώτης Τσιαμούρας, Έρμα, 2018) υποστηρίζει ότι η σύγχρονη κοινωνία ολοένα και περισσότερο υιοθετεί την αρχή η οποία υποτάσσει κάθε μορφή ζωής, ανθρώπινης και ζωικής, στην πολιτική εξουσία. Η προοπτική του θα μπορούσε να διευρυνθεί και να δώσει γόνιμα συμπεράσματα λαμβάνοντας υπόψιν τον τρόπο με τον οποίο συμπλέκονται η ιστορία της εξημέρωσης των ζώων και εκείνη της κανονικοποίησης της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

---

# Παναγιώτης Τσιαμούρας : Από τον αντιειδισμό της ομοιότητας στον αντιειδισμό της κοινότητας

***του Παναγιώτη Τσιαμούρα***

**Ι.** Δίχως να ξεχνάμε ούτε να θέλουμε να μειώσουμε την προσφορά και τη σημασία όσων στο διάβα του χρόνου άρθρωσαν τον λόγο τους υπέρ των ζώων, οι οποίοι με τον έναν ή τον άλλο τρόπο υποστήριξαν τα δικαιώματα των μη ανθρώπινων υπάρξεων, τάχθηκαν εναντίον της κατανάλωσης κρέατος και της εντατικής κτηνοτροφίας, κράτησαν μια στάση σεβασμού απέναντι στα υπόλοιπα όντα και ηθικής θεώρησής τους –και ακόμη λιγότερο

δίχως να αγνοούμε ότι ήδη κατά τον 19ο αιώνα ιδιαίτερα στις αγγλοσαξονικές χώρες είχαν αρχίσει να κάνουν την εμφάνισή τους οι πρώτες ζωοφιλικές οργανώσεις– θα λέγαμε ότι μόνο κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 20ού αιώνα –σε συνδυασμό με άλλα κινήματα κοινωνικής χειραφέτησης και τη δημοσίευση έργων όπως τα *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals* (1975) του Πίτερ Σίνγκερ[1] και το *The Case for Animal Rights* (1983) του Τομ Ρίγκαν– μπορούμε να κάνουμε λόγο για έναν αντιειδισμό με την κυριολεκτική σημασία του όρου και για την προοδευτική ανάδυση της ζωικής συνθήκης ως συμπτώματος που δύσκολα μπορούμε πλέον να αγνοήσουμε, να θέσουμε στο περιθώριο ή να κατατάξουμε ως ένα μη πολιτικό ζήτημα το οποίο στην καλύτερη περίπτωση αφορά μονάχα κάποιους ψυχοπονιάρηδες, ορισμένες «αργόσχολες γυναίκες που αρέσκονται στους μελοδραματισμούς» ή μερικούς «συμπονιάρηδες μουνούχους», μια μερίδα «αστών» και «μικροαστών» που ενδιαφέρονται για την υγιεινή διατροφή και την ομορφιά ή θέλουν να καλύψουν υπαρξιακά κενά. Εξάλλου ακόμη και αυτός ο όρος «ειδισμός» δεν εμφανίστηκε παρά μόνο τη δεκαετία του 1970.[2] Με δυο λόγια, θα λέγαμε ότι ο «αντιειδισμός» είναι ένα νέο κίνημα, ιδιαίτερα αν τον συγκρίνουμε με άλλες ανάλογες δυνάμεις που παλεύουν για ζητήματα που αφορούν τη χειραφέτηση και την απελευθέρωση κοινωνικών ομάδων, τάξεων ή υποκειμένων. Από την άλλη, παρά το γεγονός ότι το αντιειδιστικό κίνημα είναι σήμερα θρυμματισμένο, και φαίνεται να έχει ελάχιστη ή μικρή επίδραση σε κοινωνικό και πολιτικό επίπεδο, δεν μπορούμε να μην παρατηρήσουμε πως αυτές οι δεκαετίες δεν κύλησαν εντελώς ανώφελα και ο αντιειδιστικός στοχασμός και οι πρακτικές που τον χαρακτηρίζουν έχουν σημειώσει κάποια βήματα: για παράδειγμα, οι έννοιες «απελευθέρωση των ζώων» και «δικαιώματα των ζώων» έχουν μπει στο λεξιλόγιο μεγάλου αριθμού ανθρώπων, ακόμη και ακραιφνών πολέμιών τους.

Σε κάθε περίπτωση όμως τα ζώα εξακολουθούν να αποτελούν σώματα που δεν υπολογίζονται, αόρατες υπάρξεις ανάξιες πένθους, τα οποία ατιμώρητα μπορούμε να θανατώνουμε, να εκμεταλλευόμαστε, να κακοποιούμε: η ειδιστική μηχανή συνεχίζει ακάθεκτη το έργο

της. Απέναντι στη μηχανή αυτή ο αντιειδισμός επιχείρησε ιστορικά να αρθρώσει έναν λόγο έγκυρο, τεκμηριωμένο και πειστικό. Σχηματοποιώντας κάπως θα λέγαμε ότι τρεις στάθηκαν έως σήμερα οι κυριότερες εκδοχές του αντιειδιστικού λόγου, τις οποίες θα αποκαλούσαμε: *αντιειδισμό της ομοιότητας*, *αντιειδισμό της διαφοράς*, *αντιειδισμό της κοινότητας*. Ωστόσο δεν θα πρέπει να λησμονάμε ότι, αν και οι εκδοχές αυτές εμφανίστηκαν διαδοχικά, δεν αντικατέστησε η μία την άλλη, καθώς εξακολουθούν έως σήμερα να είναι όλες ενεργές, δίνοντας συχνά ζωή σε διάφορους συνδυασμούς στοιχείων που αντλούνται και υιοθετούνται από εκείνη ή την άλλη κατεύθυνση.




**II.** Ο αντιειδισμός της ομοιότητας αμφισβητεί την εγκυρότητα των συστημάτων και των κατηγοριών θεώρησης που χρησιμοποιεί ο ειδισμός, δίχως ωστόσο να φιλοδοξεί να τροποποιήσει το περιεχόμενο του «παραμυθιού», δηλαδή την ιδέα ότι ο Άνθρωπος αποτελεί πάντα το κέντρο του κόσμου, παραμένοντας το οικουμενικό κριτήριο αναφοράς. Εν ολίγοις, ο αντιειδισμός της ομοιότητας μας λέει πως «Ναι, υπάρχει ένα “ίδιον” του Ανθρώπου, αλλά σε αρκετές περιπτώσεις χρησιμοποιήθηκαν τρόποι και κριτήρια μέτρησης της απόστασης μεταξύ των ειδών που ήταν ανακριβή, αν δεν ήταν σκόπιμα παραποιημένα: το αποκαλούμενο

“ίδιον” του Ανθρώπου, υπερβαίνει τον Άνθρωπο, δεν είναι αποκλειστικό προνόμιό του, γιατί υπάρχουν ζώα τα οποία έχουν ένα ”σχεδόν ανθρώπινο ίδιον”, παναπεί ανθρώπινα χαρακτηριστικά, όπως είναι για παράδειγμα οι ανθρωπόμορφοι πίθηκοι και τα δελφίνια: αν χρησιμοποιούσαμε περισσότερο ακριβή όργανα δεν θα υπήρχε καμιά αμφιβολία πως πολλά ζωικά είδη θα έπρεπε να γίνουν δεκτά ως πλήρη μέλη εκείνης της σφαίρας που εσφαλμένα θεωρείται αποκλειστικά ανθρώπινη». Όπως είναι προφανές αυτή η εκδοχή του αντιειδισμού κινείται ακόμη εντός της σφαίρας του ανθρωποκεντρισμού και μάλιστα με μια χροιά έντονα αποικιοκρατική: μια δράκα πλασμάτων αποσπάται από την κατηγορία «Ζώο» και μετατοπίζεται στην υπέρτατη κατηγορία «Άνθρωπος», η οποία επιπροσθέτως γίνεται και η κατηγορία-κριτήριο όλων των άλλων όντων, έχοντας καταλάβει την υψηλότερη θέση της ιεραρχικής πυραμίδας των όντων. Με τη σειρά τους όλες οι υπόλοιπες υπάρξεις παγιδεύονται σε αυτή την αφηρημένη και αφαιρετική κατηγορία: «Ζώο», από όπου δεν θα μπορέσουν να βγουν παρά μόνο όταν και όποτε ο «Άνθρωπος» το θελήσει. Αποικιοκρατική, γιατί είναι ακριβώς η τακτική που χρησιμοποιήθηκε από τις αποικιοκρατικές κουλτούρες και αντιλήψεις, όταν βρέθηκαν απέναντι σε άλλους λαούς και σε πολιτισμούς που αδυνατούσαν –ή δεν ήθελαν– να κατανοήσουν σε βάθος, οπότε εφάρμοζαν μέτρα και κριτήρια που ήταν «ίδιον» της δικής τους «ανώτερης» πραγματικότητας.

Για τον αντιειδισμό της ομοιότητας δεν υπάρχει καμιά ιστορία «από τα κάτω», από την (προ)οπτική των ζώων. Τα ζώα εισέρχονται στην ιστορία, όταν την γράφουν οι άνθρωποι: δεν αντιμετωπίζονται ως αυτόνομοι πρωταγωνιστές, δεν είναι ενεργά μέλη ως εργάτες, ως φυλακισμένοι ή ως αντιστεκόμενοι. Στην καλύτερη των περιπτώσεων τα ζώα παρουσιάζονται ως στατικοί πρωταγωνιστές τους οποίους με την πάροδο του χρόνου οι άνθρωποι χρησιμοποιούν, εκμεταλλεύονται, εκθέτουν, κακοποιούν. Αναδύονται ως αντικείμενα που στερούνται πραγματικής ουσίας. Μια τέτοια θεώρηση της ιστορίας «από τα πάνω» όχι μόνο διαστρέβλωσε την ιστορία των ζώων καθιστώντας τα ένα απλό αντικείμενο μελέτης, αλλά εμπόδισε και την οικοδόμηση

αυθεντικών σχέσεων με  τα σημερινά ζώα.

Δεν είναι τυχαίο επομένως αν η κυριότερη δημόσια έκφραση του αντιειδισμού της ομοιότητας έλαβε απτή και συγκεκριμένη μορφή στο «Σχέδιο Μεγάλος Πίθηκος» («Great Ape Project»), παναπεί στην απαίτηση αναγνώρισης θεμελιωδών ανθρώπινων δικαιωμάτων –όπως να μη θανατώνονται, να μην κακοποιούνται και να μη φυλακίζονται δίχως «δίκαιο» λόγο– για τους ανθρωπόμορφους πιθήκους (χιμπατζήδες, γορίλλες και ουραγκοτάγκους). Ακόμη και οι συνεχείς αμφιβολίες, ταλαντεύσεις και αναθεωρήσεις των Σίνγκερ και Ρίγκαν σχετικά με τα ποια ζώα μπορούμε να καταναλώσουμε παραμένοντας αντιειδιστές –Τα μαλάκια; Τα ψάρια; Τα θηλαστικά μέχρι ενός έτους; – θα πρέπει να ιδωθούν ως ένα δομικό πρόβλημα και όχι ως ένα ζήτημα προσωπικών προτιμήσεων λιγότερο ή περισσότερο δικαιολογημένων. Εξίσου ενδεικτικό –αλλά αυτό ίσως να αποτελεί και το κυριότερο πρόβλημα– είναι πως ο αντιειδισμός της ομοιότητας θεωρεί πως ο ειδισμός είναι μια προκατάληψη και κατά συνέπεια προκρίνει μια ηθική προσέγγιση του ζητήματος των ζώων. Η προκατάληψη είναι κάτι που έχει να κάνει περισσότερο με την ψυχολογία και με την προσωπική βούληση παρά με τους κοινωνικούς κανόνες, την ιστορία και τις πολιτικές και οικονομικές δυναμικές· είναι ένα είδος παθολογίας της λογικής σκέψης που μπορεί να θεραπευτεί με «ενέσεις» λογικών επιχειρημάτων: εκείνος που έχει πέσει θύμα της προκατάληψης δεν είναι προς το παρόν σε θέση να συλλάβει την Αλήθεια, αλλά η Αλήθεια θα έρθει αναπόφευκτα στο φως, αν ακολουθηθεί ένα πρόγραμμα ψυχικής-λογικής «προπόνησης». Για τον αντιειδισμό της ομοιότητας, η κοινωνική δομή σε γενικές γραμμές είναι υγιής και, αν εξαιρέσουμε την κατάσταση των ζώων, μπορεί να γίνει αποδεκτή. Με δυο λόγια, χρειάζεται μόνο λίγη δουλειά για να βελτιώσουμε τον κόσμο στον οποίον ζούμε: μπορούμε να τον εξευγενίσουμε, αρκεί να συνειδητοποιήσουμε πως πρέπει να γίνουμε λίγο πιο ευγενικοί με τα ζώα και λίγο πιο ευαίσθητοι στον ζωικό πόνο. Δεδομένου ότι η κοινωνία αποτελείται από άτομα λογικά τα οποία μπορούν να «μεταρρυθμιστούν», αν έστω για λίγο αγνοήσουν τα συμφέροντά τους και τα προνόμιά τους, το ζητούμενο είναι η επινόηση ενός

«ευαγγελίου» σε θέση να οδηγήσει όσο γίνεται περισσότερους ανθρώπους στη χορτοφαγία. Αυτή η άποψη θα μπορούσε να συνοψιστεί σε επαναλαμβανόμενα μάντρα του τύπου: «Αν τα σφαγεία είχαν γυάλινους τοίχους, όλοι θα γίνονταν χορτοφάγοι» ή «Αν αναλογιζόμασταν πόσο υπέφερε το ζώο που σφάχτηκε, δεν θα τρώγαμε την μπριζόλα». Δυστυχώς φαίνεται ότι τα πράγματα δεν είναι καθόλου έτσι: παρά τις προσπάθειες του συστήματος να αποκρύψει την αλήθεια, τα σφαγεία είναι σήμερα περισσότερο διαφανή από ποτέ και όλοι· όλοι, άλλος λιγότερο άλλος περισσότερο, γνωρίζουμε πόσο υποφέρουν τα ζώα στα σφαγεία, στις κτηνοτροφικές μονάδες, στα πειραματικά-ερευνητικά εργαστήρια. Κι όμως η κατάσταση των ζώων χειροτερεύει μέρα με την ημέρα ή περιθωριοποιείται μπροστά στην τρέχουσα «καυτή» επικαιρότητα, όπως η πανδημία ή η εισβολή στην Ουκρανία. Θα πρέπει συνεπώς να συνειδητοποιήσουμε ότι οι διάφορες «μαρτυρίες» (ταινίες, φωτογραφίες, κείμενα) δεν αρκούν· αυτός ο αντιειδισμός της ομοιότητας δεν είναι σε θέση να βλάψει ουσιαστικά και αποτελεσματικά τη μηχανή του ειδισμού.

Ο αντιειδισμός της ομοιότητας δεν στάθηκε ικανός να αντιληφθεί την πραγματική γεωμετρία της ειδιστικής μηχανής, η οποία είναι περισσότερο πολύπλοκη από ό,τι με μια πρώτη ματιά θα πιστεύαμε, καθώς θεώρησε ότι η διεύρυνση της σφαίρας θα ήταν επαρκής όρος για την αυτόματη απελευθέρωση όλων των μη ανθρώπινων ζωών: όπως ακριβώς, έστω και με δυσκολία, τουλάχιστον στα χαρτιά, αναγνωρίσαμε αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα σε όλους τους ανθρώπους, έτσι θα έλθει μια μέρα κατά την οποία και σε όλα τα ζώα θα αποδοθούν τα δικαιώματα που τους ανήκουν. Περιττεύει ασφαλώς να σημειώσουμε πως η μεταχείριση που επιφυλάσσουμε σε μετανάστες, πρόσφυγες, αδύναμες κοινωνικές ομάδες κλπ. μαρτυρά ακριβώς πως η τυπική αναγνώριση δικαιωμάτων απέχει πολύ από την ουσιαστική και περιεκτική.



Μολονότι δεν μπορούμε να μην αναγνωρίσουμε τη συμβολή αυτής της προσέγγισης, ιδιαίτερα κατά τις τελευταίες δεκαετίες, στην πάλη για την υπεράσπιση των δικαιωμάτων των ζώων, είναι πασιφανής ο ανθρωποκεντρισμός και ο ανθρωπομορφισμός από τους οποίους εμφορείται, αφού ο άνθρωπος εξακολουθεί να συνιστά το μέτρο και το κριτήριο των όντων: στο επίπεδο της ηθικής θεώρησης των ζώων προηγούνται όσα έχουν την «τύχη» να ομοιάζουν υπό ορισμένες απόψεις –τις οποίες πάλι οι άνθρωποι αυθαίρετα καθορίζουν, εξού και ιστορικά συνεχώς μεταβάλλονται– στο ανθρώπινο ζώο, συγκριτικά με όσα απέχουν πολύ από αυτά τα κριτήρια. Έτσι οι πιο συνηθισμένες μορφές πάλης υπέρ των ζώων, διεκδίκησης της πλήρους δικαιικής και ηθικής θεώρησής τους, προστασίας των ενδιαιτημάτων τους κλπ. αφορούν όσα δείχνουν ότι κατέχουν εκλεπτυσμένες γλωσσικές δεξιότητες, νοημοσύνη, υψηλό επίπεδο υποκειμενικότητας και επίγνωσης, ανεπτυγμένους οικογενειακούς δεσμούς κλπ. Ο συρμός και η κυρίαρχη μόδα θέλουν τα ζώα, και ιδιαιτέρως μερικά εξ αυτών (για παράδειγμα, τους μπονόμπο ή τα δελφίνια), να είναι ουσιαστικά σαν εμάς: συχνά υποβάλλουμε τα ζώα σε φρικτά πειράματα, προκειμένου να αποδείξουμε πόσο μοιάζουν σε εμάς! Είναι αξιοπερίεργο ότι οι υποστηρικτές των δικαιωμάτων των ζώων δεν αντιλαμβάνονται τον παραλογισμό αυτής της άποψης: να υποστηρίζεις ότι τα ζώα έχουν δικαιώματα, επειδή μοιάζουν στον άνθρωπο, είναι στην

πραγματικότητα ένας τρόπος να μην τα λαμβάνεις καθόλου υπόψιν· γιατί έτσι τα ανθρωπομορφίζουμε, με έναν τρόπο τα φέρνουμε στα μέτρα μας και τα αποικιοποιούμε. *Αυτά μάς δίνουν τις απαντήσεις που εμείς θέλουμε να πάρουμε, αλλά δεν τα γνωρίζουμε*. Ο Κόκκινος Πέτρος στην «Αναφορά σε μία Ακαδημία» του Κάφκα[3] αντιγράφει τη συμπεριφορά των ανθρώπων που βλέπει και μετατρέπεται σε άνθρωπο, όχι από επιθυμία να τους μοιάσει, να γίνει ένας από αυτούς, αλλά γιατί είναι ο μόνος τρόπος που βρήκε για να βγει από το κλουβί του: αντιλαμβάνεται ότι είναι ο μόνος τρόπος να τον αφήσουν ήσυχο. Μόνο που θα βγει από το ένα κλουβί για να μπει στο άλλο, σε εκείνο που ο άνθρωπος κατασκεύασε για τον εαυτό του: απεκδύεται τον πραγματικό εαυτό του, το ελεύθερο ζώο που υπήρξε, για να γίνει άνθρωπος, αυτό το ζώο που του στέρησε την ελευθερία και το οποίο με τη σειρά του κουβαλά τη φυλακή του, το δικό του κλουβί, όντας δούλος των παθών, του οικονομικού κέρδους και της στρεβλής εικόνας δύναμης και ευτυχίας.

Με τα διάφορα πειράματα σε βάρος τους μπορούμε να «επαληθεύσουμε» ή να «διαψεύσουμε» την ύπαρξη στα ζώα ικανοτήτων ανάλογων του ανθρώπου· για παράδειγμα, ομιλία. Αναρωτηθήκαμε ποτέ σε τι θα χρησίμευε η ανθρώπινη ομιλία σε έναν μπονόμπο; Ποιο ακριβώς είναι το νόημα αυτών των πειραμάτων για τα ίδια τα ζώα; Για ποιο λόγο τα δικαιώματα πρέπει να παρέχονται μόνο σε όποιον ορίζουμε (συχνά με τρόπο εντελώς αυθαίρετο) ότι μοιάζει σ’ εμάς, τα ανθρώπινα πλάσματα; Και είναι τωόντι τόσο σημαντικό να είσαι ανθρώπινο ον, ώστε φτάσαμε στο σημείο να αξιώνουμε να είμαστε το μέτρο και το κριτήριο αναφοράς όλου του έμψυχου κόσμου; Μια διεκδίκηση των δικαιωμάτων των υπόλοιπων πλασμάτων που εδράζεται σε ικανότητες και δεξιότητες παρόμοιες, ανάλογες ή παραπλήσιες των ανθρώπινων είναι όχι μόνο περιοριστική, αλλά και παραπλανητική.

Η επιχειρηματολογία υπέρ των δικαιωμάτων των ζώων που στηρίζεται σε ομοιότητες, ταυτότητες και αναλογίες μεταξύ αυτών και των ανθρώπων τείνει να διαμορφώνει και να εδραιώνει

μια συγκεκριμένη αντίληψη για το ανθρώπινο υποκείμενο, ως κέντρο της σφαίρας της ηθικής και στη συνέχεια προχωρά στη διεύρυνση αυτής της σφαίρας μέχρι να περιλάβει και μη ανθρώπινα ζώα. Με άλλα λόγια στο πλαίσιο μεγάλου μέρους αυτών των θεωριών τα ζώα αξίζουν κάποιας ηθικής θεώρησης στον βαθμό που είναι «σαν εμάς»: όσα πλάσματα μας μοιάζουν λιγότερο ή δεν μας μοιάζουν καθόλου αφήνονται εκτός της σφαίρας μέριμνας και ηθικής θεώρησης. Δεν αμφιβάλλουμε ότι ανάλογα επιχειρήματα έως έναν βαθμό, σε ορισμένες συνθήκες και υπό προϋποθέσεις είναι χρήσιμα, αλλά έχουν δυσάρεστες συνέπειες για όλα εκείνα τα πλάσματα που δεν έχουν την «τύχη» να μας μοιάζουν αρκετά. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις είναι παραπάνω από εμφανής ο πατερναλισμός που κινεί τις επιλογές μας, ακόμη και όταν δεν απουσιάζουν οι αγαθές προθέσεις: αλλά *εμείς* ορίζουμε τα χαρακτηριστικά που θέλουμε να ελέγξουμε, *εμείς* διαμορφώνουμε και χειραγωγούμε τις ανάγκες και τις προτιμήσεις των ζώων κυρίως για να εξυπηρετούν *δικούς μας σκοπούς*. Δεδομένου ότι στο ζήτημα των ζώων διακυβεύονται πολλά, ακόμη και η ίδια η οντολογική θέση του ανθρώπου εντός του κόσμου, είναι πανταχού παρών ο κίνδυνος ότι θα υιοθετήσουμε μία εικόνα για τα ζώα κομμένη και ραμμένη στα μέτρα μας, προκειμένου να διασφαλιστεί η θέση κυριαρχίας που επιφυλάσσουμε για τον εαυτό μας.[4]



Αν αποτολμήσουμε στο σημείο αυτό έναν παραλληλισμό του

αντιειδισμού της ομοιότητας με την αποικιοκρατική πραγματικότητα, δεν θα αργήσουμε να συνειδητοποιήσουμε ότι η στάση μας δεν διαφέρει ουσιαστικά από εκείνη του λευκού της μητρόπολης που απαιτεί από τον αποικιοκρατούμενο να «λευκοποιηθεί», ως απαρέγκλιτη προϋπόθεση αποδοχής του «στην κοινότητα των πολιτισμένων».[5] Είναι άραγε τυχαίο ότι οι αποικιοκράτες ζωοποιούσαν τους αυτόχθονες κατοίκους και τους απέκλειαν από κάθε δυνατότητα ένταξης, αν πρώτα δεν «αφομοίωναν» και δεν αποδέχονταν πλήρως την κυρίαρχη κουλτούρα; (Δίχως την επιθυμία υπεραπλουστεύσεων και σχηματικών ερμηνειών, θα λέγαμε ότι σε γενικές γραμμές η συσχέτιση της τραγικής κατάστασης των ζώων με γενοκτονίες και με την ιστορία λαών που γνώρισαν την εμπειρία του ιμπεριαλισμού και της αποικιοκρατίας θα μπορούσε να αποδειχθεί εξαιρετικά και πολύπλευρα γόνιμη και όσον αφορά τη ανθρώπινη διάσταση.)

**III.** Ένα σημαντικό βήμα για την εξουδετέρωση της ειδιστικής μηχανής αποτέλεσε ο λεγόμενος αντιειδισμός της διαφοράς, ο οποίος σε σχέση με τον προηγούμενο εμπλουτίστηκε με μαρξιστικές, αναρχικές ή μεταδομιστικές ιδέες και με τις εμπειρίες άλλων χειραφετητικών κινημάτων, που τον επέτρεψαν να υλοποιήσει σημαντικές προόδους. Ο αντιειδισμός της διαφοράς μάς βοήθησε να συνειδητοποιήσουμε δύο καθοριστικές παραμέτρους. Η πρώτη, πως ένα σημείο στο οποίο οφείλουμε να πλήξουμε την ειδιστική μηχανή δεν έγκειται τόσο στην αμφισβήτηση του τρόπου μέτρησης της απόστασης που χωρίζει τα άλλα ζωικά είδη από τον Homo sapiens, όσο στην απόρριψη των μηχανισμών που μετατρέπουν τις διαφορές σε ιεραρχία. Δεν υπάρχει η διαφορά εκείνη που θα διακρίνει ριζικά τον Άνθρωπο από το Ζώο, αλλά υφίστανται ποικίλες διαφορές, ατέλειωτες γραμμές ρήξης που διατρέχουν αμφότερα τα πεδία και που από τη στιγμή που θα τις αναγνωρίσουμε θα αποδυναμώσουν και τη διχοτομική γραμμή του «μέγιστου ορίου». Επιπροσθέτως οι διαφορές είναι στοιχείο πλούτου και όχι κάτι που θα πρέπει να

στιγματίζεται. Η δεύτερη, ότι ο ειδισμός δεν είναι μια ηθική προκατάληψη, αλλά μια ιδεολογία με την οποία δικαιολογούνται και εδραιώνονται οι υλικές πρακτικές διαμελισμού των σωμάτων. Για τον αντιειδισμό της διαφοράς δεν γεννιέται πρώτα η ειδιστική προκατάληψη που επικυρώνει την ανθρώπινη ανωτερότητα —προκατάληψη που παραμένει ακλόνητη στην πορεία των αιώνων— απ' όπου στη συνέχεια θα προέκυπταν οι ποικίλες μορφές εκμετάλλευσης, αλλά ισχύει ακριβώς το αντίθετο: ο ειδισμός αναδύεται μετά από (ή έστω μαζί με) αυτές τις πρακτικές με σκοπό να τις νομιμοποιήσει ως φυσικά γεγονότα.

Πίσω από αυτήν τη ριζική αλλαγή προοπτικής υπάρχει η αναγνώριση του γεγονότος πως η κοινωνία δεν είναι το απλό άθροισμα των ατόμων που την απαρτίζουν, αλλά ότι οι ισχύοντες νόμοι δημιουργούν και εδραιώνουν μεταξύ αυτών των ατόμων το σύνολο των σχέσεων που επιτρέπονται και εκείνων που απορρίπτονται, το σύνολο των σωμάτων που είναι ορατά και άξια πένθους και το σύνολο των «ευτελών» σωμάτων που δεν είναι άξια πένθους και μπορούμε ανενόχλητα να διαμελίζουμε. Με τον τρόπο αυτόν η έμφαση μετατοπίζεται από την ηθική και από το άτομο στην πολιτική και στις δομές που ρυθμίζουν την κοινωνική τάξη. Εξού και η σημασία που αποδίδεται πλέον στην όξυνση της σύγκρουσης μεταξύ πολιτικών λόγων και απαιτήσεων σε σαφή αντιπαράθεση μεταξύ τους εν σχέσει προς το χορτοφαγικό ευαγγέλιο: η κοινωνική αλλαγή δεν υλοποιείται αθροίζοντας ατομικές επιλογές ζωής, αλλά πυροδοτώντας και προωθώντας συλλογικές ιστορικές διαδικασίες που αποσκοπούν στο να μετατρέψουν σε εφικτό ό,τι σήμερα φαντάζει ανέφικτο.

Για να δώσουμε μια εικόνα των διαστάσεων της αλλαγής προοπτικής που επιβάλλει ο αντιειδισμός της διαφοράς, αρκεί να θυμίσουμε τη σαφή απόρριψη εκ μέρους του μιας σειράς επιχειρημάτων προσφιλών στην κυρίαρχη αντίληψη περί φιλοζωίας και τα οποία ο αντιειδισμός της ομοιότητας ποτέ δεν έθεσε υπό αμφισβήτηση· επιχειρήματα τα οποία υπό μια πολιτική προοπτική από πολλούς δεν θεωρούνται τίποτε περισσότερο από αυτό που στην πραγματικότητα είναι: προπαγανδιστικά συνθήματα αμφίβολης

αξίας. Ας δούμε μερικά από αυτά:

- «Επειδή η παραγωγή φυτικών τροφών έχει περισσότερα πλεονεκτήματα από εκείνη του κρέατος, αν γίνουμε όλοι χορτοφάγοι ή βίγκαν, θα λυνόταν το πρόβλημα της πείνας στον κόσμο». Εδώ αποσιωπάται τεχνηέντως μια μικρή λεπτομέρεια: πως πίσω από την παραγωγή προϊόντων υπάρχουν σχέσεις παραγωγής και πως η σημερινή μόδα σε ορισμένα κοινωνικά στρώματα των ανεπτυγμένων χωρών για βίγκαν διατροφή και για τις διάφορες υπερτροφές έχει πολύ δυσάρεστες συνέπειες για κοινωνικά στρώματα των λιγότερο ανεπτυγμένων χωρών, για τα οποία ακριβώς αυτές οι τροφές αποτελούσαν έως σήμερα τη βασική και συχνά τη μοναδική τροφή τους, δεδομένου ότι πλέον αυτές κατευθύνονται προς τις δυτικές αγορές και έχουν γίνει απλησίαστες για όλους εκείνους που τις παράγουν. Δυστυχώς πίσω από την έκρηξη στην κατανάλωση αβοκάντο, μπέργκερ με κινόα και κάσιους κρύβονται δραματικές ιστορίες ανθρώπινης εκμετάλλευσης, γιατί για τον καπιταλισμό υπάρχει μόνο ένα κίνητρο: το κέρδος και για να το πετύχει δεν διστάζει να αφομοιώσει και να ενσωματώσει ακόμη και ό,τι ίσως θεωρούμε πως τον αναιρεί. Εξού και εν ονόματι του κέρδους δεν θα δίσταζε να πετάξει στις χωματερές τόνους προϊόντων, αν αυτό θα εξυπηρετούσε τη δική του πολιτική των τιμών.
- «Η χορτοφαγική διατροφή είναι πιο υγιεινή για τον άνθρωπο, βελτιώνει τις αθλητικές επιδόσεις μας, τις επιδόσεις μας στο σεξ, ζούμε περισσότερο κλπ. κλπ.». Εδώ είναι παραπάνω από εμφανής η ανθρωποκεντρική οπτική. Δεν απορρίπτουμε τη θανάτωση των ζώων, γιατί ενδιαφερόμαστε πράγματι για αυτά, αλλά γιατί ενδιαφερόμαστε πρωτίστως για εμάς, για τον Άνθρωπο. Ανάλογη ανθρωποκεντρική οπτική χαρακτηρίζει και το επιχείρημα σύμφωνα με το οποίο «ένας σαρκοφάγος έχει περισσότερες πιθανότητες να σκοτώσει έναν συνάνθρωπό του» και εξαιτίας της κατανάλωσης κρέατος ο άνθρωπος ολισθαίνει ολοένα και χαμηλότερα, προς τη γη, και η σαρκοφαγία συνδέεται κατά

κάποιο τρόπο με τη βία. Εδώ αποσιωπάται ότι χορτοφαγικές οργανώσεις υπάρχουν ακόμα και στον χώρο της ακροδεξιάς που κάθε άλλο παρά φημίζονται για τις ευαισθησίες τους προς μετανάστες, πρόσφυγες κλπ.

- «Ο άνθρωπος είναι από τη φύση του χορτοφάγος και όχι παμφάγος, όπως αποδεικνύουν η οδόντωση, το μήκος του έντερου, τα πεπτικά ένζυμα κλπ.» Πέρα από το γεγονός ότι και οι διάφορες μορφές εκμετάλλευσης ακόμη και μεταξύ ανθρώπων επικαλούνται συχνά τη φύση και κάποια υποτιθέμενη φυσική κατάσταση, δεν είναι ξεκάθαρο γιατί ένζυμα, δόντια και έντερα θα έπρεπε να αναχθούν σε κριτήρια για τη δημιουργία ενός απελευθερωτικού κινήματος.
- «θα πρέπει να εκπαιδεύσουμε τα μικρά παιδιά να σέβονται τα ζώα, γιατί πολλοί κατά συρροή δολοφόνοι, πριν αρχίσουν να δολοφονούν ανθρώπους, κακοποιούσαν ζώα». Με τον τρόπο αυτόν ένα πολιτικό ζήτημα ανάγεται και μετατρέπεται σε ψυχοπαθολογικό πρόβλημα, λησμονώντας μεταξύ άλλων να αναλύσουμε πόσα «φυσιολογικά» άτομα έχουν προβεί σε ανάλογες πράξεις και επομένως η συσχέτιση μεταξύ κατά συρροή δολοφονιών και προγενέστερης κακοποίησης ζώων ούτε στατιστικά ευσταθεί ούτε αποδεικνύεται μια σχέση αιτίου-αιτιατού. Επιπροσθέτως αποσιωπάται ο πόνος των μη ανθρώπινων πλασμάτων, το ζήτημα μετατοπίζεται σε καθαρά ψυχολογικό επίπεδο ως εάν το πρόβλημα να είναι η ατομική βία και όχι το σύστημα κυριαρχίας και η συστηματική βία.
- «Τα πειράματα σε ζώα θα πρέπει να σταματήσουν, γιατί στηρίζονται σε μεθοδολογικά εσφαλμένες βάσεις και συχνά τα αποτελέσματά τους αποδεικνύονται βλαβερά για τον άνθρωπο». Και στην περίπτωση αυτή είναι πασιφανής ο ανθρωποκεντρικός χαρακτήρας του ισχυρισμού. Δεν ήταν όμως ο ανθρωποκεντρισμός ο εχθρός που θα έπρεπε να πολεμήσουμε; Συν τοις άλλοις, στο ανθρώπινο επίπεδο, θα ήμασταν διατεθειμένοι να θεωρήσουμε θεμιτά την κακοποίηση και τον βασανισμό, αν αποδεικνύονταν αποτελεσματικά για τη συγκέντρωση πληροφοριών χρήσιμων

για το σύστημα που τα ασκεί;

Ωστόσο ούτε ο αντιειδισμός της διαφοράς βρίσκεται στο απυρόβλητο. Πρωτίστως γιατί, όπως πολύ καλά γνωρίζουμε, οι διαφορές μπορούν πάντα να μετατραπούν σε νέες μορφές στεγανοποιημένης ταυτότητας. Δευτερευόντως και κυρίως γιατί, αν και ετέθη υπό αμφισβήτηση ο μύθος για το «ίδιον» του Ανθρώπου, αυτός ο μύθος ακόμη καλά κρατεί.

Στο σημείο αυτό θα άξιζε να σταθούμε εν συντομία στην περίπτωση του Μάρτιν Χάιντεγγερ για τον οποίον η ανωτερότητα του ανθρώπου έναντι του ζώου εδράζεται ακριβώς στην οντολογική διαφορά του πρώτου από το δεύτερο, δηλαδή στο ανθρώπινο «ίδιον».**[6]** Ο Χάιντεγγερ υποστηρίζει ότι το ανθρώπινο σώμα στην ουσία του είναι κάτι εντελώς διαφορετικό από εκείνο των άλλων έμβιων οργανισμών, παρά τις όποιες ομοιότητες και αναλογίες που ενδεχομένως να παρουσιάζουν: «Το σώμα του ανθρώπου διαφέρει ουσιωδώς από ένα ζωικό οργανισμό». Το ανθρώπινο σώμα έχει με τα όντα που το περιβάλλουν σχέσεις εντελώς διαφορετικές από εκείνες άλλων πλασμάτων προικισμένων με σώμα. Το γεγονός ότι η φυσιολογία, η οργανική χημεία και η βιολογία μπορούν να μελετήσουν το ανθρώπινο σώμα ως έναν ζωικό οργανισμό και να καταλήξουν σε χρήσιμες και σημαντικές παρατηρήσεις δεν εγγυάται ότι κατανοήθηκε ορθώς και η ουσία του ανθρώπου. Για να συμβεί αυτό, θα πρέπει το ανθρώπινο σώμα να αναλυθεί υπό το φως του δικού του είναι που θεμελιώνεται στην έκ-σταση του ανθρώπου, από τη στιγμή που ο άνθρωπος κινείται σε έναν χώρο που του επιτρέπει να έχει πρόσβαση στο είναι των όντων. Κατά τον Γερμανό φιλόσοφο, «η φυσιολογία και η οργανική χημεία μπορούν βέβαια να ερευνήσουν με φυσικοεπιστημονικές μεθόδους τον άνθρωπο ως οργανισμό, αλλά τούτο δεν αποδεικνύει ότι η ουσία του ανθρώπου συνίσταται σε αυτό το “οργανικό στοιχείο”, δηλαδή στο επιστημονικά εξηγημένο σώμα… Ό,τι ο άνθρωπος είναι, δηλαδή στην παραδοσιακή γλώσσα της μεταφυσικής η “ουσία” του ανθρώπου, ερείδεται στην έκ-στασή του…», στο ίδιο και αποκλειστικά δικό του προνομιακό «εκστατικό ενίστασθαι στην αλήθεια του Είναι».[7] Επομένως,

μολονότι φαίνεται πως ο Χάιντεγγερ δεν αποδίδει στα ζώα μικρότερη αξία εν σχέσει προς τους ανθρώπους και επιθυμεί να πάρει αποστάσεις από τον παραδοσιακό δογματικό ανθρωποκεντρισμό, στην πραγματικότητα όλες οι παρατηρήσεις του σχετικά με τα ζώα αποσκοπούν στην ανάδειξη της προτεραιότητας του ανθρώπινου Dasein: οι τομές, η διχοτόμηση και η ακόμη βαθύτερη διαίρεση του κόσμου βγαίνουν από την κεντρική πόρτα, για να εισέλθουν και πάλι στη συνέχεια από τα πλαϊνά παράθυρα του φιλοσοφικού οικοδομήματος. Ακόμη πιο προβληματικό είναι το γεγονός ότι το εγχείρημα του Χάιντεγγερ δεν περιορίζεται στο να αποκαταστήσει και να αναδείξει εκ νέου την ουσία και την αξιοπρέπεια του ανθρώπου, αλλά το κάνει στο πλαίσιο μιας απόπειρας να διαχωριστεί με τον πλέον σαφή και κοφτό τρόπο η «ουσία» του ανθρώπου από εκείνη των άλλων όντων και κυρίως από το ζώο, από τη βιολογική ζωότητά του: «Το ίστασθαι στο ξέφωτο του Είναι ονομάζω έκ-σταση του ανθρώπου. Μόνο στον άνθρωπο ιδιάζει αυτός ο τρόπος να είναι… Η έκ-σταση δεν μπορεί να αποδοθεί παρά μόνο στην ουσία του ανθρώπου, δηλαδή στον ανθρώπινο τρόπο "να είναι"· γιατί μόνον ο άνθρωπος, από όσο γνωρίζουμε, είναι άμεσα συνδεδεμένος με το πεπρωμένο της έκ-στασης».[8] Η κριτική του Χάιντεγγερ στον μεταφυσικό ανθρωπισμό καταλήγει σε ένα είδος ακόμη πιο αυστηρού και ανελαστικού ανθρωπισμού, σε έναν «υπερανθρωπισμό». Θα γράψει: «Σκεπτόμεθα εναντίον του ανθρωπισμού, επειδή δεν θέτει την humanitas του ανθρώπου αρκετά ψηλά».[9] Επειδή δηλαδή δεν κάνει ακόμη πιο ριζική την απομάκρυνση από τη ζωική μας φύση. Εν ολίγοις η σκέψη του Χάιντεγγερ για την αλήθεια του είναι αποτελεί έναν παραγκωνισμό του μεταφυσικού ανθρωπισμού εν ονόματι ενός ακριβέστερου και *αυστηρότερου προσδιορισμού του ανθρώπου*. Η κριτική του στον ανθρωπισμό όχι μόνο δεν αποδυναμώνει τον άνθρωπο, αλλά αποσκοπεί μέσω της αβυσσώδους διαφοράς με το ζώο σε μια ακόμη πιο απόλυτη εκδοχή του. Άλλωστε η ίδια η άποψη ότι το ζώο είναι «φτωχό» σε κόσμο εν σχέσει προς τον άνθρωπο, που είναι «πλούσιος» σε κόσμο, υπαινίσσεται μια κάθετη διχοτόμηση και ιεράρχηση των πλασμάτων: το ζώο όχι μόνο είναι διαφορετικό, αλλά είναι και ουσιωδώς κατώτερο. Υπό την οπτική αυτή θα πρέπει να ερμηνευτεί

και η άρνηση του φιλοσόφου να δεχθεί την «ποιοτική ετερότητα» του ζώου ή να συμμεριστεί «ποσοτικές διαφορές βαθμού και κλίμακας» μεταξύ των ανθρώπινων και των υπόλοιπων πλασμάτων. Η φιλοσοφία του Χάιντεγγερ εγκαθιστά έτσι μια κοσμοθεώρηση που δεν είναι παρά εντολή καθυπόταξης των «υποδεέστερων» πλασμάτων στην «αυθεντικά φιλοσοφική σκέψη» του ανθρώπου, γκρεμίζοντάς τα στην άβυσσο που φρόντισε να δημιουργηθεί μεταξύ μας. Το ζήτημα έγκειται εδώ στην εξύμνηση της απόλυτης διαφοράς. Μήπως ο Χάιντεγγερ, όταν λέει ότι πρέπει να τονίσουμε ακόμη περισσότερο την humanitas του ανθρώπου, δεν κάνει τίποτε περισσότερο από το να ακολουθεί την άποψη όσων υποστηρίζουν το «ίσοι αλλά χωριστά», «ο καθένας στον χώρο/τόπο του»;

θα λέγαμε, συνοψίζοντας, πως αυτό το ρεύμα αντιειδισμού δεν αμφισβήτησε μέχρι τέλους τον τεχνητό χαρακτήρα και τη διαιρετική-διαχωριστική ισχύ της έννοιας του είδους και κατά κάποιον τρόπο τον διαχωρισμό μεταξύ του Ανθρώπου και του Ζώου. Αναμφισβήτητα διεγράφη η μοναδική γραμμή διαχωρισμού, αλλά για να αντικατασταθεί από μια πολλαπλότητα γραμμών. Με δυο λόγια ο αντιειδισμός της διαφοράς δεν αντιλήφθηκε ότι το πρόβλημα δεν έγκειται στο πού χαράσσονται οι γραμμές ορίων ή πόσες θα πρέπει να είναι, αλλά στο ίδιο το γεγονός ότι εξακολουθούμε να τις χαράσσουμε.



**IV.** Είναι ακριβώς αυτό το περιβόητο «ίδιον» του Ανθρώπου που απορρίπτει ο αντιειδισμός της κοινότητας, για τον οποίον το «ίδιον» και το σύνολο των αντιλήψεων και των εργαλείων από τα οποία συνοδεύεται δεν αποτελούν παρά δημιούργημα της πιο αντιδραστικής σκέψης: το «ίδιον» του Ανθρώπου –και επομένως και εκείνο των άλλων ειδών– δεν υφίσταται παρά στους λόγους και στις πρακτικές των κυρίαρχων ελίτ. Ο αντιειδισμός της κοινότητας θέλει να είναι η άρνηση των μύθων, των μηχανισμών και των υπολογισμών που δίνουν μορφή στον ειδισμό. Αν αφαιρέσουμε από τον Άνθρωπο τον ρόλο του κριτηρίου και του σημείου αναφοράς του ζωικού πλάσματος, τότε καμιά πρακτική διαμελισμού των σωμάτων δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή. Όλα τα έμβια δίχως εξαιρέσεις είναι υβρίδια και μιγάδες, με μια λέξη δεν υπάρχει κανένα ίδιον που να πρέπει να διαφυλαχτεί. Ανθρώπινα και μη ανθρώπινα ζώα είμαστε ένα πλέγμα σχέσεων, είμαστε μέρος μιας ακατάπαυστης υβριδοποίησης με όποιον και με ό,τι προηγήθηκε, με όποιον και με ό,τι μας συνόδευσε και μας συνοδεύει, με όποιον και με ό,τι θα ακολουθήσει. Με άλλα λόγια δεν είμαστε τόσο διαφορετικά υποκείμενα, όσο ατομικότητες βυθισμένες σε μια συνεχή διαδικασία διαφοροποίησης. «Εγώ είναι ο Άλλος» έλεγε ο Ρεμπώ: το Εγώ δεν αφομοιώνει τον Άλλο, του δίνεται, γίνεται ο Άλλος· και ο Άλλος δεν αντιμετωπίζεται σαν αντικείμενο αλλά σαν υποκείμενο, στο πλαίσιο μιας μη εξουσιαστικής διυποκειμενικής σχέσης. Στο σημείο αυτό δεν είναι δύσκολο να κατανοήσουμε γιατί αυτή η εκδοχή αντίστασης στη μηχανή του ειδισμού ονομάστηκε αντιειδισμός της κοινότητας. Η κοινότητα που κινείται πέρα από τη διαλεκτική των ταυτοτήτων και των διαφορών είναι το ρήγμα απρόσωπης και διαπροσωπικής ζωής που διατρέχει το σύνολο των αισθανόμενων όντων. Επιπροσθέτως η κοινότητα είναι ο χώρος της διαρκούς μεταβολής όπου η τρωτότητα και η περατότητα των διαφορετικών σωμάτων συναντούν την εξ ολοκλήρου «ζωική» ικανότητα της χαράς, του παιχνιδιού, της αεργίας: παναπεί να κινούμαστε και να ζούμε δίχως έναν προκαθορισμένο σκοπό, απορρίπτοντας τις κατηγορικές προσταγές της παραγωγικότητας και της παραγωγής. Η κοινότητα είναι επομένως αυτό που επιτρέπει στον αντιειδισμό να υπερβεί τον βίο –την εξειδικευμένη ζωή με την οποία

ασχολούνται οι βιολογικές επιστήμες– προς την κατεύθυνση της ζωής – που δεν είναι όμως η γυμνή ζωή, αλλά η ζωή στην καθαρότητά της και στην ενότητά της: ως δυνατότητα για κάθε δυνατότητα, ως δυνατότητα δημιουργίας κόσμων. Και ο αντιειδισμός είναι ό,τι καθιστά το κοινό αυθεντικά κοινό: το κοινό δεν είναι μια μορφή συλλογικής ιδιοκτησίας, δηλαδή και πάλι μια –έστω μετριασμένη– ιδιοκτησία, αλλά η ζωή χάρη στην οποία ζούμε, χάρη στην οποία η ζωή αντιστέκεται στην αιχμαλώτιση του κεφαλαίου, και το κρέας-του-κόσμου απελευθερώνεται από την οικονομία του κέρδους και της χρησιμότητας.

Υπό την έννοια αυτή στον αντιειδισμό της κοινότητας ορισμένες έννοιες χάνουν την παραδοσιακή σημασία τους, ανανοηματοδοτούνται ή απορρίπτονται. Η έννοια «ζώο» δεν είναι πλέον συνώνυμο μόνο ορισμένων μη ανθρώπινων ειδών, αλλά αφορά όλα τα έμβια που έχουν αισθήσεις και επιθυμίες. Όσον αφορά την έννοια του είδους από μια στενά ανθρωποκεντρική οπτική, η οποία προβλέπει μόνο δύο είδη, τον «Άνθρωπο» και το «Ζώο», περάσαμε στην αναγνώριση ενός πλήθους ειδών σε συνεχή εξέλιξη κι αποκεί σε μια πρόταση υπέρβασης της ίδιας της έννοιας του είδους: τα είδη, οι διαχωρισμοί, οι ταξινομήσεις δεν αποτελούν παρά εργαλεία που αποσκοπούν στο να αποκρύψουν πίσω από ένα φυσικό υπόβαθρο τη σκοτεινή πλευρά της εξουσίας και της κυριαρχίας.[10] Για τον αντιειδισμό της κοινότητας η ελευθερία είναι απελευθέρωση, μια συλλογική διαδικασία που υλοποιείται διά μέσου των άλλων και με τους άλλους· μια διαδικασία από κοινού ανάπτυξης. Με δυο λόγια η ελευθερία δεν φαίνεται να είναι ένα ατομικό, απομονωμένο και μοναχικό γεγονός, αλλά μια συλλογική διαδικασία προοδευτικής υβριδοποίησης που ενώνει.

Σε αντίθεση με ό,τι παρατηρήθηκε σε άλλα ιστορικά και γεωγραφικά συγκείμενα, στον χριστιανικό-δυτικό πολιτισμό «Φύση» και «Άνθρωπος» θεωρούνται, αρχής γενομένης τουλάχιστον από την Αναγέννηση, δυο αυστηρά διαχωρισμένες οντότητες. Αυτή δεν είναι παρά η ξεκάθαρη ανθρωποκεντρική προσέγγιση η οποία στη φύση βλέπει μονάχα ένα ανεξάντλητο σύνολο πόρων, αγαθών,

ενέργειας, πηγών στην πλήρη διάθεση του Ανθρώπου. Αλλά, για τον αντιειδισμό της κοινότητας, η φύση δεν είναι κάτι από το οποίο πρέπει να απελευθερωθούμε, ώστε στη συνέχεια να μπορέσουμε να την απελευθερώσουμε. Απεναντίας υφίσταται η αδήριτη ανάγκη να απαλλαγούμε από την παραδοσιακή έννοια της φύσης – και στο σημείο αυτό δεν μπορούμε να μην υπενθυμίσουμε τη θεμελιώδη συμβολή ανθρωπολογικών μελετών όπως εκείνων των Φιλίπ Ντεσκολά και Τιμ Ίνγκολντ,[11] οι οποίοι έδειξαν πόσο στείρα είναι η διχοτομία μεταξύ φύσης και πολιτισμού. Ο αντιειδισμός της κοινότητας διατείνεται ότι υπάρχει ένα συνεχές μεταξύ φύσης και πολιτισμού, πως η φύση είναι κάτι το απροσδιόριστο, γιατί δεν υπάρχει πλέον ένα εξωτερικό και ουδέτερο σημείο από το οποίο να την παρατηρούμε, εκτός και αν ξανατοποθετήσουμε τον άνθρωπο –ή κάποιο υποκατάστατό του– στο κέντρο του σύμπαντος: κάθε ανθρώπινος πολιτισμός βλέπει τη φύση με τον δικό του ιδιαίτερο και διαφορετικό τρόπο, και σε συνάρτηση με την ιστορική πορεία του, και κάθε άλλη μη ανθρώπινη ατομικότητα έχει τη δική του αντίληψη για τη φύση. Είναι μπροστά σε μια ανάλογη οντολογική απροσδιοριστία που αναδεικνύεται η ανάγκη να απελευθερωθούμε από μια έννοια της φύσης που διαιρεί, τεμαχίζει, ταξινομεί και δεν ενώνει· με δυο λόγια από μια έννοια της φύσης που μετατρέπεται σε μηχανισμό και εργαλείο ελέγχου, καταστολής και κυριαρχίας.

Ο αντιειδισμός της κοινότητας απορρίπτει ως παραπλανητικά και στρεβλωτικά όσα εννοιολογικά, μεθοδολογικά, επιστημολογικά εργαλεία ο άνθρωπος επινόησε στο πέρασμα του χρόνου, προκειμένου να κατανοήσει τον κόσμο, τα οποία όμως στη συνέχεια μετατράπηκαν σε μηχανισμούς φυλάκισης της ποικιλομορφίας του κόσμου, καθώς αξίωναν η φυσική πραγματικότητα να συμμορφωθεί στις εντολές τους: τα συγκεκριμένα απτά πλάσματα μετατράπηκαν σε κατηγορίες και μέσους όρους, χάνοντας κάθε ατομικότητα. Στην προοπτική του αντιειδισμού της κοινότητας τα μη ανθρώπινα έμβια δεν γίνονται αντιληπτά ως αντικείμενα αλλά ως υποκείμενα, και επομένως ο κόσμος δεν είναι παρά ένα πλέγμα συμβιωτικών σχέσεων μεταξύ ισότιμων υποκειμένων, όπως ο Ντεσκολά τόσο εύστοχα έχει δείξει

να συμβαίνει σε πολλούς μη δυτικούς κόσμους, και αφορά το σύνολο της οργανικής ζωής, στο πλαίσιο μιας πορείας συνεχούς υβριδοποίησης, ωρίμανσης, ανάπτυξης στην οποία συμμετέχουν όλα τα έμβια όντα. Η οργανική ζωή είναι το δημιουργικό ξεδίπλωμα ενός ολόκληρου πεδίου σχέσεων, εντός του οποίου τα διάφορα όντα αναδύονται και λαμβάνουν τις συγκεκριμένες μορφές τους, καθένα σε σχέση με τα άλλα. Επιπροσθέτως ο αντιειδισμός της κοινότητας τοποθετεί τα ζώα στο επίπεδο των ενεργών φορέων πολιτικής, ως πλασμάτων σε θέση να αποφασίζουν τα ίδια τι θέλουν για τη ζωή τους. Το βήμα αυτό δεν είναι επουσιώδες· τουναντίον είναι καθοριστικής σημασίας, καθώς καλούμαστε να υπερβούμε την «ανθρωπολογική προκατάληψη» για ένα συγκεκριμένο είδος γλωσσικής επικοινωνίας η οποία αποκλείει όλα τα υπόλοιπα όντα από την πολιτική κοινότητα.[12]



Συνοψίζοντας, θα λέγαμε πως για τον αντιειδισμό της κοινότητας το ζητούμενο δεν είναι πλέον να αποδείξει ή να δείξει το πέραν πάσης αμφιβολίας γεγονός ότι τα ζώα αισθάνονται, είναι ευφυή και υποφέρουν, αλλά να σκεφτεί τρόπους ανατροπής της υφιστάμενης τάξης πραγμάτων, στην προοπτική ενός «οίκου» που θα περιέχει εξίσου όλα τα έμψυχα όντα και η οποία δεν μπορεί παρά να είναι αντιιεραρχική, και κυρίως θεμελιωμένη στους *καλούς τρόπους*, όπως σημειώνει η Βενσιάν Ντεσπρέ σε ένα

εξαιρετικό δοκίμιό της: «Το πρωτεύον είναι η οικοδόμηση ενός νέου domus, να μάθουμε να τον κατοικούμε και κυρίως να μάθουμε τους *καλούς τρόπους* συγκατοίκησης… να πλησιάζουμε τα ζώα καταφεύγοντας στους "καλούς τρόπους". Αυτοί οι καλοί τρόποι μπορούν βεβαίως να λάβουν διάφορες εκφράσεις και να κλιθούν ποικιλόμορφα: νόμοι εναντίον της βίας στο νομικό επίπεδο, μέτρα προστασίας των ειδών που κινδυνεύουν με εξαφάνιση στο επίπεδο της οικολογίας, έρευνες που να αφορούν την ευημερία στην ηθολογία και τη ζωοτεχνία, προσπάθειες για εναλλακτικές μορφές κτηνοτροφίας και καλλιέργειας και πάει λέγοντας. Θα αφήσω σε άλλους να αποδείξουν τις δυνατότητες και τα όρια αυτών των προσπαθειών. Οι καλοί τρόποι που ενδιαφέρουν το δικό μου εγχείρημα εγγράφονται όλοι εντός της ίδιας διαδικασίας, να παραχωρήσουμε στα ζώα μια προοπτική, μια οπτική για τον κόσμο, για τον εαυτό τους και τους άλλους, για εμάς τους ίδιους και για ό,τι τους προτείνουμε».[13]

* Το κείμενο αντλεί την έμπνευσή του και ένα μεγάλο μέρος των επιχειρημάτων και των σκέψεων που διατυπώνονται από το εξαιρετικό βιβλίο του Massimo Filippi, *Questioni di specie*, elèuthera, 2017.

[1] Peter Singer, *Η απελευθέρωση των ζώων*, μτφ. Σταύρος Καραγεωργάκης, Αντιγόνη, 2010.

[2] Για μια ανάλυση της έννοιας του ειδισμού (ή σπισιμού), τις διάφορες εκδοχές-ερμηνείες και κατηγορίες του, όπως και τους πιθανούς συνδυασμούς του, βλ. Oscar Horta, *Τι είναι σπισισμός;*, μτφ. Γιώργος Καφφέζας, Κυαναυγή, 2019.

[3] Της «Αναφοράς σε μία Ακαδημία» υπάρχουν στα ελληνικά διάφορες εκδόσεις, εκ των οποίων εδώ σημειώνεται η Φραντς Κάφκα, *Έρευνες ενός σκύλου & άλλα διηγήματα*, μτφ. Αλεξάνδρα Ρασιδάκη, Πατάκης, 2016, όπου βρίσκονται συγκεντρωμένα πολλά από τα γραπτά του Κάφκα με ζώα σε πρωταγωνιστικούς ρόλους.

[4] Το πατερναλιστικό στοιχείο είναι έντονο ακόμη και σε μια ειλικρινή απόπειρα επίλυσης του ζητήματος των ζώων, όπως

εκείνη που επιχειρούν οι Ντόναλτσον και Κίμλικα στο *Ζωόπολις*. Βλ. Sue Donaldson & Will Kymlicka, *Ζωόπολις. Μια πολιτική θεωρία για τα δικαιώματα των ζώων*, μτφ. Γρηγόρης Μολύβας, Πόλις, 2021.

[5] Αυτή η παράλογη και αλλοτριωτική εμπειρία έχει περιγραφεί με μοναδικό τρόπο, φιλοσοφικά και πολιτικά από τον Φραντς Φανόν (*Peau noire, masques blancs*, Éditions du Seuil, 1952· *Της γης οι κολασμένοι*, μτφ. Αγγέλα Αρτέμη, Κάλβος, 1982) και λογοτεχνικά σε έργα συγγραφέων όπως οι Ρίτσαρντ Ράιτ (*Γέννημα θρέμμα*, μτφ. Ελένη Εξαρχοπούλου, Σύγχρονη Εποχή, 1989), Ραλφ Έλισον (*Αόρατος άνθρωπος*, μτφ. Αγορίτσα Μπακοδήμου, Κέδρος, 2017) κ.ά.

[6] Βλ. Παναγιώτης Τσιαμούρας, «Ρίλκε και Χάιντεγγερ στο πεδίο του ανοιχτού», στο Giorgio Agamben, *Το ανοιχτό. Ο άνθρωπος και το ζώο*, μτφ. Παναγιώτης Τσιαμούρας, Κυαναυγή, 2021, σσ. 133-170, όπου και σχετική βιβλιογραφία.

[7] Martin Heidegger, *Επιστολή για τον ανθρωπισμό*, εισ.-μτφ. Γιώργος Ξηροπαΐδης, Ροές, 2000, σσ. 73-75.

[8] Ό.π., σ. 71.

[9] Ό.π., σ. 87.

[10] Το είδος υπάρχει πραγματικά ή είναι μια έννοια χρήσιμη μονάχα για τις δικές μας ταξινομήσεις και τους δικούς μας καταλόγους; Και αν ναι, τότε ποια είναι τα όρια από το ένα είδος στο άλλο; Αυτά είναι μονάχα μερικά από τα ερωτήματα που θέτει σε μια απόπειρα αποδόμησης του λόγου της γενετικής και άρθρωσης ενός «αναρχικού δαρβινισμού» ο Γάλλος βιολόγος Jean-Jacques Kupiec, *Et si le vivant était anarchique. La génétique est-elle une gigantesque arnaque?*, Les Liens Qui Libèrent, 2019.

[11] Βλ. ενδεικτικά, Tim Ingold, *Η αντίληψη του περιβάλλοντος, Δοκίμια για τη διαβίωση, την κατοίκηση και τις δεξιότητες*, Αλεξάνδρεια, 2016 και Philippe Descola, *Par-delà*

*nature et culture*, Gallimard, 2005.

[12] Είναι εντυπωσιακό πόσο κομφορμιστική εξακολουθεί να παραμένει στο σημείο αυτό η υποτιθέμενη –και αυτάρεσκα (αυτο)αποκαλούμενη– ριζοσπαστική αριστερά, η οποία αδυνατεί να διαβάσει το νέο που κομίζουν τα ζώα στο επίπεδο του πολιτικού λόγου: στην καλύτερη εντύπωση τα εντάσσει σε ένα γενικόλογο οικολογικό σχέδιο.

[13] Vinciane Despret, «Rispondere agli animali o trattato delle buone maniere come preludio a una diversa coabitazione», στο Massimo Filippi & Filippo Trasatti (επιμ.), *Nell'albergo di Adamo. Gli animali, la questione animale e la filosofia*, Mimesis, 2010, σσ. 39-61, το απόσπασμα στη σ. 40.