

Αντιειδισμός αντικαπιταλισμός

και

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 αντιμετώπιζονταν 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 άορατη 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 κινήματων 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 ειδικισμός 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 αντιειδικισμός 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 ειδικισμός 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 ειδικισμός 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 ζώων.

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, ζώων 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: Entanglements 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 αενάως 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 διαίωσή 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 πολυειδικής 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 από 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 ζώων 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 ειδικότερου 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 «γυρούνη»· 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 καθουσιάζει 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 τρόπους 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 ζώων 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 αυτόν 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 εξ αρχής 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 ξιपाσιά, 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, Σονίτσκο 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 εκατοστιαία 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... Σονίτσα, 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, βάνουσο 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 ένωσε 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-aro-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 αντανάκλατο 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 λυσομανάν 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!

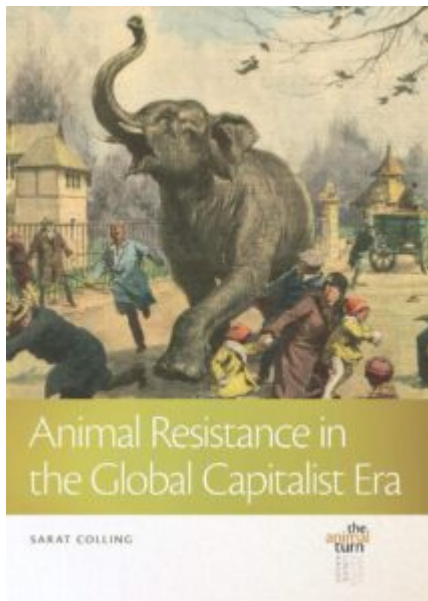
Η πρόσφατη περίπτωση του Μπαζού που δραπέτευσε από το στρατόπεδο συγκέντρωσης του Αττικού Πάρκου ανέδειξε το ζήτημα των ανθρώπινων μεθόδων φυλάκισης των ζώων.[1] Ωστόσο, παρά την τραγική κατάληξή του, θα διάβαζα το γεγονός υπό το πρίσμα της ενεργούς αντίστασης, αλλά όχι εκείνων των πατερναλιστικά γενναιόδωρων «φιλόζωνων» 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. Κυνηγημένος λες και ήταν κανένας επικίνδυνος εγκληματίας, 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

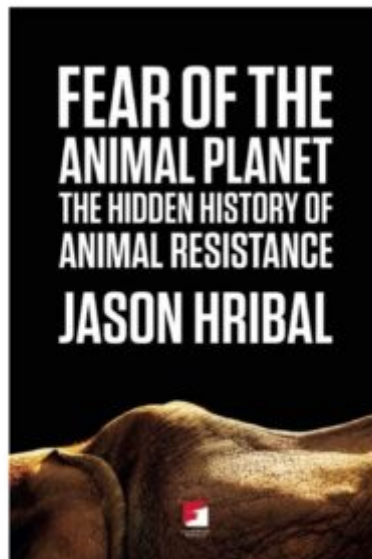
κατάστασης, και μάλιστα δίχως τις συνηθισμένες αναστολές που υπαγορεύουν τα λεγόμενα «ανθρώπινα δικαιώματα» – και τους μπελάδες που συνεπάγεται η τυχόν παραβίασή τους. Μια ανάλογη ιστορία μπορεί να διαβάσει κανείς στο εξαιρετικό Έτσι τους κάνουμε πόλεμο του Ζοζέφ Αντράς, όπου η αγελάδα θέλει να ξεφύγει από τον ανθρώπινο ζυγό, από τον ορθό λόγο, τη νεωτερικότητα και την πρόοδο: «Η αγελάδα δεν θέλει να την ξαναπιάνουν, 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 ασφαλτο, 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 αποικιών, 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 αρνούσαν 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 εθελοδοουλείας*, 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 ζώων. 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: εκθιασμός 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 διαβάσουμε 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 ανθρώπων. 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 κομπορμισμός 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, Κυανασυγή, 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, κασίκες, 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 εθελοδοουλείας*, 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.

II. 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 ευρύτετη 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 φίλων και εχθρικών στρατιωτών (όπως emphaticά 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 ζώων, 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 βανασούτητα, 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 μπου 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 μπου 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 αξιωματική 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 θεμελιώναν 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 οποίους 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 διαβάσει 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 εγχειρημάτων 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, Κυανφυγή, 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 σινιαλού 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 βάρδιση 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 στειρώσης των σκύλων ειδικότερα των κατοικίδιων, το οποίο αποτελεί αντικείμενο έντονης αντιπαράθεσης μεταξύ φιλόζωνων 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 περίπτωση 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 απέφυγε 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 τώντι 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. Τώντι 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 ειδικούς 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 ναρκισσιστικού 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 ειδικτική. Όπως ειδικτική 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 ζώων.

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 Ρεμπειρόλ (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.

Τζόρτζιο Αγκάμπεν — Θηριόμορφος

Μετάφραση: Παναγιώτης Τσιαμούρας

Το παρόν κείμενο του Τζόρτζιο Αγκάμπεν αποτελεί ένα κεφάλαιο από το βιβλίο του Το ανοιχτό. Ο άνθρωπος και το ζώο που κυκλοφορεί από τις εκδόσεις Κυαναγή. Ευχαριστούμε τον μεταφραστή Παναγιώτη Τσιαμούρα και τον εκδότη Κώστα Αλεξίου για την παραχώρηση του κειμένου του Ιταλού φιλοσόφου.

Τις τρεις τελευταίες ώρες της ημέρας ο θεός κάθεται και παίζει με τον Λεβιάθαν, όπως λένε οι γραφές:

«Έπλασες τον Λεβιάθαν, για να παίζεις μαζί του».

Στην αμβροσιανή βιβλιοθήκη του Μιλάνου φυλάσσεται μια εβραϊκή Βίβλος του 13ου αιώνα η οποία περιέχει πολύτιμες μικρογραφίες. Οι δύο τελευταίες σελίδες του τρίτου κώδικα είναι εξ ολοκλήρου εικονογραφημένες με σκηνές μυστικής και μεσσιανικής έμπνευσης.

Η σελίδα 135ν απεικονίζει το όραμα του Ιεζεκιήλ,² δίχως την παράσταση του άρματος: στο κέντρο βρίσκονται οι επτά ουρανοί, το φεγγάρι, ο ήλιος και τα άστρα, και στις γωνίες προβάλλουν σε γαλάζιο φόντο, τα τέσσερα εσχατολογικά ζώα: ο αλέκτορας, ο αετός, ο μόσχος και ο λέων. Η τελευταία σελίδα (136r) χωρίζεται σε δύο ίσα μέρη: στο πάνω μέρος παριστάνονται τα τρία ζώα των απαρχών της δημιουργίας: το πουλί Ζιζ (με τη μορφή φτερωτού γρύπα), το βόδι Βεεμώθ και το τεράστιο ψάρι Λεβιάθαν, βυθισμένο στη θάλασσα και τυλιγμένο γύρω από τον εαυτό του. Η σκηνή που εδώ μας ενδιαφέρει ιδιαιτέρως είναι από κάθε άποψη η τελευταία, γιατί κλείνει τόσο τον κώδικα όσο και την ιστορία της ανθρωπότητας. Αυτή απεικονίζει τον μεσσιανικό δείπνο των δικαίων την εσχάτη των ημερών. Στη σκιά παραδείσιων δέντρων και υπό την ευφρόσυνη μουσική δύο οργανοπαικτών, οι δίκαιοι, εστεμμένοι, κάθονται γύρω από ένα πλουσιοπάροχο τραπέζι. Η ιδέα ότι, τις ημέρες του Μεσσία, οι δίκαιοι, οι οποίοι σε όλη τη ζωή τους τήρησαν τις εντολές της Τορά, θα συμποσιάσουν με τις σάρκες του Λεβιάθαν και του Βεεμώθ, δίχως να ανησυχούν αν η θανάτωσή τους έγινε ή δεν έγινε βάσει των εβραϊκών θρησκευτικών κανόνων (κοσέρ), είναι απολύτως οικεία στη ραβινική παράδοση. Ωστόσο, εντύπωση προκαλεί μια λεπτομέρεια την οποία δεν μνημονεύσαμε μέχρι τώρα: κάτω από τα στέμματα ο μικρογράφος ζωγράφισε τους δικαίους όχι με ανθρώπινες μορφές, αλλά με καταφανώς ζωικό κεφάλι. Όχι μόνο ξαναβρίσκουμε εδώ, στις τρεις μορφές δεξιά, το αρπακτικό γαμψό ράμφος του αετού, το κόκκινο κεφάλι του βοδιού και το λιονταρίσιο κεφάλι των εσχατολογικών ζώων, αλλά και οι άλλοι δύο δίκαιοι της εικόνας έχουν να επιδείξουν ο ένας αλλόκοτα γαϊδουρινά χαρακτηριστικά και ο άλλος την κατατομή πάνθηρα.

Κεφάλι ζώου μέλλει να έχουν και οι δύο μουσικοί – ιδιαίτερα εκείνος στη δεξιά πλευρά, που διακρίνεται καλύτερα και παίζει ένα είδος βιέλας³ με ένα εμπνευσμένο ρύγχος πιθήκου.

Γιατί όμως οι εκπρόσωποι της συντετελεσμένης ανθρωπότητας απεικονίζονται με κεφάλια ζώων; Οι μελετητές που κατέγιναν με το ζήτημα δεν μπόρεσαν να βρουν έως σήμερα μια πειστική απάντηση. Κατά τη Ζόφια Αμεϊσένοβα,⁴ η οποία αφιέρωσε εν προκειμένω μια εκτενή μελέτη, που επιχειρεί να εφαρμόσει σε εβραϊκά υλικά τις μεθόδους της σχολής του Άμπι Βάρμπουργκ,⁵ οι εικόνες των δικαίων με ζωικά γνωρίσματα θα έπρεπε να αναχθούν στο γνωστικό-αστρολογικό μοτίβο της αναπαράστασης των θηριόμορφων δεκανών,⁶ διά μέσου της γνωστικής φιλοσοφίας σύμφωνα με την οποία τα σώματα των δικαίων (ή καλύτερα των πνευματικών), καθώς ανέρχονται μετά τον θάνατο διασχίζοντας τους ουραμούς, μεταμορφώνονται σε άστρα και ταυτίζονται με τις δυνάμεις που κυβερνούν κάθε ουρανό.

Ωστόσο, σύμφωνα με τη ραβινική παράδοση, οι εν λόγω δίκαιοι δεν είναι καθόλου νεκροί: αντιθέτως είναι οι εκπρόσωποι του υπολοίπου του Ισραήλ,⁷ παναπεί των δικαίων που βρίσκονται ακόμη εν ζωή τη στιγμή της έλευσης του Μεσσία. Όπως διαβάζουμε στην Αποκάλυψη του Βαρούχ, ΚΘ', 4:



Ο Βεεμώθ θα εμφανιστεί από τη γη του και ο Λεβιάθαν θα αναδυθεί από τη θάλασσα: τα δύο τέρατα, που έπλασα την πέμπτη ημέρα της δημιουργίας και που διατήρησα μέχρι εκείνη την ημέρα, θα γίνουν τότε η τροφή όλων εκείνων που απέμειναν.

Εξάλλου το μοτίβο της θηριοκέφαλης απεικόνισης των γνωστικών αρχόντων⁸ και των αστρολογικών δεκανών κάθε άλλο παρά αδιαφιλονίκητο είναι για τους μελετητές και απαιτεί και αυτό το ίδιο μια εξήγηση. Στα μανιχαϊκά κείμενα ο καθένας από τους άρχοντες αντιστοιχεί με τον τρόπο αυτόν σε ένα από τα μέρη του ζωικού βασιλείου (δίποδα, τετράποδα, πτηνά, ιχθύες, ερπετά) και συνάμα στις «πέντε φύσεις» του ανθρώπινου σώματος (οστά, νεύρα, φλέβες, σάρκα, δέρμα), έτσι ώστε η θηριόμορφη απεικόνιση των αρχόντων παραπέμπει ευθέως στη σκοτεινή συγγένεια μεταξύ ζωικού μακρόκοσμου και ανθρώπινου μικρόκοσμου (Puech, 105). Από την άλλη πλευρά, στο Ταλμούδ, το χωρίο της πραγματείας όπου ο Λεβιάθαν μνημονεύεται ως τροφή του μεσσιανικού δείπνου των δικαίων απαντά μετά από μια σειρά από αγκαντότ,⁹ οι οποίες φαίνεται να υπαινίσσονται μια διαφορετική οικονομία των σχέσεων μεταξύ του ζωικού και του ανθρώπινου. Άλλωστε το γεγονός ότι στη μεσσιανική βασιλεία ακόμη και η

ζωική φύση θα μετασχηματιστεί ήταν υπόρρητα διατυπωμένο και στη μεσσιανική προφητεία του Ησαΐα, ΙΑ΄, 6 (η οποία τόσο άρεσε στον Ιβάν Καραμάζοφ), όπου διαβάζουμε ότι

τότε θα κάθεται ο λύκος/ παρέα με το αρνί/ και θα κοιμάται ο πάνθηρας/ με το κατσίκι αντάμα./ Το μοσχάκι και το λιονταρόπουλο/ θα βόσκουνε μαζί/ κι ένα μικρό παιδί/θα τα οδηγάει.¹⁰

Επομένως δεν αποκλείεται, αποδίδοντας ένα κεφάλι ζώου στο υπόλοιπο του Ισραήλ, ο καλλιτέχνης του χειρογράφου της Αμβροσιανής Βιβλιοθήκης να ήθελε να δηλώσει ότι, την έσχατη ημέρα, οι σχέσεις μεταξύ των ζώων και των ανθρώπων θα διευθετηθούν έτσι ώστε να λάβουν μια νέα μορφή και ο ίδιος ο άνθρωπος θα συμφιλιωθεί με τη ζωική φύση του.

1. Σύμφωνα με τον Σάββα Μιχαήλ: «Συνήθως οι εβραϊκές λέξεις “αβοντά ζαρά” μεταφράζονται ειδωλολατρία. Κατά λέξη όμως σημαίνουν αποξενωμένη εργασία, αλλοτριωμένη εργασία (αβοντά = εργασία, ζαρά = αποξενωμένη, αλλοτριωμένη)», βλ. «Dybbuk ή Ο άνθρωπος των μεταιχμίων», Τετράδια ψυχιατρικής, Ιούλης-Αύγουστος-Σεπτέμβρης 1994.
2. Ιεζεκιήλ, Α΄.
3. Η βιέλα ήταν έγχορδο μουσικό όργανο που χρησιμοποιούνταν κυρίως στη μεσαιωνική περίοδο από τους τροβαδούρους στη συνοδεία των τραγουδιών τους. Έμοιαζε με βιολί, μερικές φορές είχε σχήμα οκταριού, με τρεις έως πέντε χορδές και παιζόταν με δοξάρι.
4. Ζόφια Αμεϊσένοβα (Zofia Ameisenova, 1897-1967), Πολωνίδα βιβλιοθηκονόμος και ιστορικός της τέχνης.
5. Άμπι Βάρμπουργκ (Aby Warburg, 1866-1929), Γερμανός ιστορικός και κριτικός της τέχνης. *Pathosformel* (Τύπος πάθους) και *Mnemosyne* (Μνημοσύνη) αποτελούν δύο έννοιες πάνω στις οποίες εργάστηκε με ιδιαίτερη έμφαση. Κατά τη δεκαετία του 1970 ο Αγκάμπεν είχε εργαστεί στο «Ινστιτούτο Βάρμπουργκ» και του αφιέρωσε το δοκίμιο «Aby

Warburg e la scienza senza nome», αρχικώς στο autaut, αρ. 199-200, Ιανουάριος-Απρίλιος 1984, σσ. 51-66, στη συνέχεια στο La potenza del pensiero, Neri Pozza, Βιτσέντσα 2005.

6. Οι δεκανοί είναι ομάδες αστεριών (μικροί αστερισμοί) που ανατέλλουν διαδοχικά στον ορίζοντα κατά την περιστροφή της Γης. Στην Αρχαιότητα (Αίγυπτος και Ελλάδα) όπως και κατά την Αναγέννηση χρησιμοποιούνταν τόσο στην αστρολογία όσο και στη μαγεία (συνδέθηκαν με διάφορες ασθένειες και την κατάλληλη χρονική περίοδο που έπρεπε να φτιαχτούν φυλαχτά για τη θεραπεία τους), αλλά δεν λαμβάνονται σχεδόν καθόλου υπόψιν από τους σύγχρονους επιστήμονες.
7. «Έρχεται μέρα που το υπόλοιπο του Ισραήλ, όσοι από το γένος του Ιακώβ διασώθηκαν, δεν θα στηρίζονται πλέον σε όποιον τους αδίκησε, αλλά θα στηριχθούν μ' εμπιστοσύνη στον Κύριο, τον Άγιο θεό του Ισραήλ. Ένα υπόλοιπο θα επιστρέψει, το υπόλοιπο του Ιακώβ, στον ισχυρό θεό. Αφού ακόμη κι αν ο λαός του Ισραήλ ήταν σαν την άμμο της θάλασσας, μόνο ένα υπόλοιπο θα σωθεί...», Ησαΐας, Ι', 20-22. «Έτσι τη σημερινή εποχή δημιουργήθηκε ένα υπόλοιπο, σύμφωνα με την επιλογή της χάριτος... Κι έτσι ολόκληρο το Ισραήλ θα σωθεί», Παύλος, Επιστολή προς Ρωμαίους, ΙΑ', 5-26.
8. Οι άρχοντες στη γνωστική θεογονία και κοσμογονία είναι οι μορφές που δημιούργησαν τον άνθρωπο και τον υλικό κόσμο. Πλάσματα ενός κατώτερου θεού, του Δημιουργού, ρυθμίζουν τον κόσμο και τον χρόνο, χάρη στην ανάμνηση που έχουν της θείας σφαίρας (Πλήρωμα), ενός τόπου πέρα από τον χρόνο και από κάθε διάσταση, προσπαθώντας να την αναπαραγάγουν με την επιβολή νόμων και κανόνων. Αλλά το έργο τους δεν περιορίζεται σε αυτό, καθώς υποδουλώνουν τον άνθρωπο και δεν του επιτρέπουν να επιστρέψει στον ύψιστο άγνωστο θεό. Οι άρχοντες κατάγονται από τη Σοφία, έναν από τους θεϊκούς απογόνους (αιώνες), που εκπορεύεται από το Πλήρωμα, και έχουν ζωική μορφή. Ο άνθρωπος (Αδάμ), μολονότι έχει θείο πνεύμα, είναι δικό

τους κτίσμα.

9. Πληθυντικός αριθμός του αγκαντά. Αγκαντά στην εβραϊκή παράδοση είναι το μέρος της προφορικής διδασκαλίας που ασχολείται με το σύνολο των ζωτικών ζητημάτων (τον Δημιουργό και τη Δημιουργία, τον κόσμο και τον άνθρωπο, τον λαό του Ισραήλ και τους άλλους λαούς, ιδέες και γνώμες, ηθική και τρόπο ζωής). Αγκαντά σημαίνει ρητό, διήγηση που έρχεται να ελκύσει την ανθρώπινη καρδιά, για να την οδηγήσει και να την εκπαιδεύσει στα μονοπάτια της ζωής. Στην αγκαντά υπάρχει ελευθερία γνώμης και έκφρασης ακόμα και σε ουσιώδη φιλοσοφικά ζητήματα, βλ. και <https://www.chabad.gr>.
10. Η παλαιά διαθήκη. Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα, Ελληνική Βιβλική Εταιρία, Αθήνα 2003, σ. 1206.

Πιέρο Μαρτινέτι – Το Ευαγγέλιο

Μετάφραση, εισαγωγή, σχόλια: Παναγιώτης Τσιαμούρας

0

συγγραφέας

Η επικαιρότητα ενός «ανεπίκαιρου» στοχαστή[1]

«...η φιλοσοφία στο πανεπιστήμιο δεν πρέπει να υποτάσσεται σε καμιά πολιτική ή θρησκευτική κατεύθυνση. Αν το Συνέδριο (σσ. ΣΤ΄ Εθνικό Συνέδριο Φιλοσοφίας) υπογράμμισε αυτήν τη θέση με μια προειδοποίηση, αυτό συνέβη γιατί σήμερα φαίνεται να αξιώνουν από εμάς την προσκόλληση σε ένα πιστεύω... Αν η διεκδίκηση αυτού του δικαιώματος –αναγνωρισμένου σε κάθε

πολιτισμένη χώρα– είναι αντιφασισμός, τότε είμαστε αντιφασίστες· αν το να συνεχίσουμε να μένουμε στο πανεπιστήμιο σημαίνει να σκύψουμε το κεφάλι και να αποδεχτούμε αυτή την πνευματική σκλαβιά, τότε πολύ χαιρόμαστε που φεύγουμε».

**Επιστολή του Πιέρο Μαρτινέτι στον Σαντίνο Καραμέλα
(14/04/1926)**

Ο Πιέρο Μαρτινέτι (Piero Martinetti, 1872-1943) είναι αναμφίβολα ένας από τους κυριότερους, περισσότερο οξυδερκείς και πιο πρωτότυπους Ιταλούς στοχαστές του πρώτου μισού του 20ού αιώνα. Η σημασία και το φιλοσοφικό μεγαλείο του οφείλονται όχι μονάχα σε ορισμένα εξαιρετικά θεωρητικά έργα του, όπως η μεγάλη *Introduzione alla metafisica: I. Teoria della conoscenza* (1902), αφιερωμένη στη θεωρία της γνώσης (γνωσιοθεωρία), η μονογραφία του *La libertà*, η οποία εμφανίστηκε το 1928, όταν η φασιστική δικτατορία είχε συντρίψει κάθε έννοια ελευθερίας, ή η τριλογία που αφιέρωσε στον χριστιανισμό (*Gesù Cristo e il Cristianesimo, Ragione e fede. Introduzione ai problemi religiosi, Il Vangelo*, κείμενα που πολεμήθηκαν από το καθεστώς και απαγορεύτηκαν από την Αγία Έδρα) ή άλλα έργα που αφιέρωσε στον Σπινόζα, τον Καντ κ.ά.· ούτε μόνο στα σπουδαία έργα λαϊκής καθημερινής πρακτικής φιλοσοφίας, όπως τα *Breviario spirituale* (1922), *La volontà* και *L'educazione della volontà* (1942-1943), όπου κυριαρχεί η μορφή του «μοναχικού Βούδα» που προσδοκά στη σιωπή την πνευματική τελειότητα, σκορπίζοντας γύρω του ένα ήρεμο και ευεργετικό φως, ικανό να εμπνεύσει όσους επιθυμούν την ανακαίνιση του κόσμου. Οφείλονται και στην ηθική γοητεία που ασκούσαν στους μαθητές και στο περιβάλλον του η ίδια η ζωή του, ο συνεπής ασυμβίβαστος χαρακτήρας της ηθικής του, η ίδια η θαρραλέα στάση ζωής που κράτησε σε όλη τη διάρκεια της φασιστικής εικοσαετίας.

Η έναρξη των εργασιών του ΣΤ΄ Εθνικού Συνεδρίου Φιλοσοφίας (28

Μαρτίου 1926) που είχε οργανώσει στο Μιλάνο η Ιταλική Φιλοσοφική Εταιρεία στάθηκε η κατάλληλη στιγμή για τον Μαρτινέτι, προκειμένου να καταγγείλει με αλησμόνητα λόγια το κλίμα τρομοκρατίας στο οποίο βυθιζόταν η ιταλική διανόηση, διακηρύσσοντας τον εαυτό του σε «πολίτη ενός κόσμου στον οποίο δεν υπάρχουν ούτε διωγμοί ούτε αφορισμοί». Όπως φανερώνει και η σχετική ειδησεογραφία, οι κινήσεις και οι επιλογές του είχαν ως αποκλειστικό σκοπό να αποτελέσουν οι εργασίες του συνεδρίου ένα πεδίο ελεύθερης συζήτησης και διαλόγου, σε πλήρη αντιδιαστολή με το κυρίαρχο κλίμα τρομοκρατίας, φόβου και υποταγής που είχαν επιβάλει οι «φασιστικότετοι νόμοι» του Μουσολίνι.

Ο Μαρτινέτι ήταν ο μοναδικός πανεπιστημιακός δάσκαλος φιλοσοφίας ο οποίος είχε το σθένος να αρνηθεί να υπογράψει τον όρκο πίστης που είχε επιβάλει το καθεστώς, προκειμένου να καθυποτάξει τα μέλη της πανεπιστημιακής κοινότητας στον φασιστικό κομφορμισμό (1931): αυτός και ελάχιστοι ακόμη συνοδοιπόροι του (λίγο πάνω από το ένα τοις εκατό των πανεπιστημιακών από διάφορα άλλα επιστημονικά πεδία) υπερασπίστηκαν την αυτονομία και την ελευθερία της σκέψης και της πνευματικής έρευνας, τη στιγμή που η συντριπτική πλειονότητα των συναδέλφων τους –είτε για το «ψωμί της οικογένειας» είτε γιατί ακολούθησαν την πολιτική του Τολιάτι και του Κομμουνιστικού Κόμματος της Ιταλίας είτε γιατί αυτή ήταν και η συμβουλή του Μπενεντέτο Κρότσε– προτίμησαν να υποκύψουν. (Πολλοί από αυτούς μετά την πτώση του φασισμού θα αναβαπτιστούν στην «κολυμβήθρα του Σιλβάμ» του PCI: θα κοιμηθούν φασίστες και θα ξυπνήσουν αντιφασίστες... με συνέπεια σε μεγάλο βαθμό η αποφασιστικοποίηση της ιταλικής κοινωνίας και του ιταλικού κράτους να μην ολοκληρωθούν ποτέ.)

Ο Μαρτινέτι, λόγω και της κοινωνικής του καταγωγής και της οικονομικής του κατάστασης, οι οποίες δεν ήταν «εξαιρετικές», ήταν ένας από εκείνους που πλήρωσαν το υψηλότερο τίμημα για αυτή την επιλογή τους: αποφάσισε να ζήσει την υπόλοιπη ζωή του σε μια κατάσταση μεγάλης μοναξιάς, στο Καστελαμόντε

(βορειοδυτική Ιταλία), ακολουθώντας έναν σπαρτιατικό βίο. Μάλιστα στην είσοδο του σπιτιού είχε αναρτήσει μια πινακίδα που έγραφε: «Πιέρο Μαρτινέτι, αγροκαλλιεργητής». Σε όποιον τον ρωτούσε περίεργος τον λόγο αυτής της «παραξενιάς» απαντούσε ότι δεν ήθελε να έχει την παραμικρή σχέση με τους οσφυοκάμπτες συναδέλφους, προτιμώντας τους αγρότες. Εξάλλου ο ίδιος δεν ξεχώριζε τους ανθρώπους με βάση τους παραδοσιακούς κοινωνικούς διαχωρισμούς, αλλά με βάση την ηθική τους, τις ανώτερες ηθικές αξίες τους: κάποια πρόσωπα μπορεί να καταλαμβάνουν υψηλές κοινωνικές θέσεις, αλλά να ανήκουν στις πιο ποταπές ηθικές ομάδες, ενώ υπάρχουν άνθρωποι ταπεινής κοινωνικής στάθμης, αλλά υψηλών ηθικών αξιών.

Η ηθική και η θρησκευτική προσέγγιση του βίου ως ολότητας αυτή ήταν η αντίληψη του Μαρτινέτι: μέσα από αυτή την οπτική θα πρέπει να ερμηνεύσουμε την αυστηρή χορτοφαγική διατροφή του, μια επιλογή που είχε για τον ίδιο θρησκευτική αξία, καθώς έτρεφε βαθιά συμπόνια για τα ζώα. Επρόκειτο για έναν μυστικισμό του ορθού λόγου, για μια φιλοσοφία η οποία απελευθερώνει τη θρησκεία από κάθε μυθικό και ανορθολογικό στοιχείο, από προκαταλήψεις και εξωτερικές τελετές, από τη σκλαβιά της ύλης και της ξαναδίνει τη χαμένη πνευματικότητα, τη σιωπή, την εσωτερικότητα. Η «αόρατη εκκλησία», μια έννοια που αντλούσε από τον Σεμπάστιαν Φρανκ, τον Σπινόζα, τον Καντ, τον Τολστόι· αυτό ήταν το ιδανικό του: μία εκκλησία στην οποία θα μπορούσαν να ενταχθούν όλοι οι άνθρωποι, κάθε πίστης και φυλής, πέρα από τα τεχνητά διαχωριστικά εμπόδια που επιβάλλουν οι ορατές-θετικές εκκλησίες με τα κοσμικά, πολιτικά και οικονομικά συμφέροντά τους. Οι μεγάλες χριστιανικές εκκλησίες, και πρωτίστως η καθολική, είχαν προδώσει την αγνή διδασκαλία του Ιησού: οι πραγματικοί κληρονόμοι του θα έπρεπε να αναζητηθούν μάλλον σε κάποια αίρεση, όπως εκείνη των καθαρών, ή σε κάποια ομολογία, όπως οι κουάκεροι.

Η *Rivista di filosofia*, στην οποία αφιερώθηκε τα τελευταία χρόνια της ζωής του, όπου έβρισκαν καταφύγιο και βήμα να εκφραστούν όλα τα σύγχρονα ρεύματα σκέψης, κατόρθωσε εκείνα τα

σκοτεινά χρόνια να κρατήσει αναμμένη τη δάδα της ελεύθερης έρευνας και της ηθικής συνέπειας. Γύρω του είχε συγκεντρώσει μερικούς νέους αντιφασίστες διανοούμενους, κομμουνιστές, όπως ο Ένιο Κάραντο και ο Λουντοβίκο Τζέιμονατ, αλλά όχι μόνο κομμουνιστές (για παράδειγμα, ο Νορμπέρτο Μπόμπιο), δημιουργώντας μια στενή ομάδα ελεύθερης συζήτησης και σωματικού διαλόγου. Η ελευθερία, να άλλη μια έννοια κλειδί της φιλοσοφικής αντίληψης του Μαρτινέτι: πίστευε ακράδαντα πως θα πρέπει να σεβόμαστε κάθε άνθρωπο που αναζητεί την ελευθερία, ακόμη και όταν λόγω άγνοιας ή λόγω πάθους την αναζητεί εκεί όπου δεν υπάρχει.

Για να μπορέσουμε να διακρίνουμε τους λόγους για τους οποίους ο Μαρτινέτι υπήρξε ένας «ξεχασμένος φιλόσοφος», θα πρέπει να λάβουμε υπόψη τόσο το έργο του, την πρωτότυπη φιλοσοφική επεξεργασία του, όσο και την ίδια την ασυμβίβαστη στάση ζωής του: μακριά από τον (νεο)θετικισμό που την εποχή εκείνη ερχόταν καλπάζοντας, κριτικός απέναντι στον Έγκελο και στην ενδοκοσμικότητα που ήθελαν να επιβληθούν, δριμύτατος κριτικός του μαρξισμού και του φιλελευθερισμού, αντίπαλος του σπιριτουαλισμού/ της πνευματοκρατίας και κάθε μορφής ανορθολογισμού, ο Μαρτινέτι μισούσε τη δημαγωγία, το χείμαυρο του ακροατηρίου και του όχλου, τον κοσμικό θόρυβο, το κενό που κρυβόταν πίσω από τον πομπώδη λόγο. Σε αντίθεση με κάθε άλλο φιλόσοφο δεν επιδίωξε να δημιουργήσει κάποια σχολή και να έχει ακόλουθους και μαθητές. Αρνήθηκε μετά βδελυγμίας τον ρόλο του δασκάλου. Απέρριψε την πρόταση να γίνει μέλος της Ακαδημίας, αρνήθηκε σταθερά κάθε είδους αφιέρωμα και τιμή προς το πρόσωπό του. Όταν το 1931 αρνήθηκε να δώσει όρκο πίστης στον φασισμό, δεν επικαλέστηκε κάποια ιδεολογία ή κάποια πίστη, παρά μονάχα τη συνείδησή του. Και εδώ ακριβώς συνίσταται το μεγαλείο της στάσης του· μόνο που στο κλίμα του ιδεολογικού και πολιτικού αναβρασμού που ακολούθησε το τέλος του Β΄ Παγκόσμιου πολέμου κανείς δεν ήταν πρόθυμος να του το αναγνωρίσει: γιατί η ακεραιότητά του όχι μόνο δεν προσέφερε τιμές και πλεονεκτήματα σε κάποιο πολιτικό κόμμα ή σε κάποια κοινωνική ομάδα, αλλά απεναντίας έριχνε ένα λοξό φως πάνω στο συντριπτικό πλήθος

εκείνων που είχαν ορκιστεί, στην ιταλική κοινωνία που είχε υποκύψει στη σαγήνη του φασισμού, σε όσους είχαν απαρνηθεί τον φιλελευθερισμό τους, τον κομμουνισμό τους, τη χριστιανική πίστη τους.

Ο Μαρτινέτι αντιπροσωπεύει μια ξεχωριστή μορφή «λαϊκού» διανοούμενου, ο οποίος φρόντισε επιμελώς να κρατήσει αποστάσεις όχι μόνο από την επίσημη ακαδημαϊκή φιλοσοφία και τον ακτουαλισμό του Τζιοβάνι Τζεντίλε, από την καθολική εκκλησία και τους φασίστες, αλλά και από τους σοσιαλιστές και το Κομμουνιστικό Κόμμα, που με όλους τους ανανήψαντες μετά τον πόλεμο θα μονοπωλούσαν θεσμούς και πνευματικά ιδρύματα. Και αν ο Μαρτινέτι και το φιλοσοφικό έργο του εξακολουθούν ως σήμερα να είναι επίκαιρα –μολονότι ο ίδιος το 1942 είχε γράψει: «...υπήρξα πάντοτε ένας ανεπίκαιρος φιλόσοφος»– είναι γιατί συνιστούν μια εξαιρετική στιγμή της ευρωπαϊκής πνευματικής παράδοσης: γιατί ο ίδιος ένιωσε τον εαυτό του Ευρωπαίο πολίτη (μαθητής του υπήρξε και ο Εουτζένιο Κολόρνι). Αυτό που δεν είχαν κατανοήσει ο Κρότσε και ο Τζεντίλε, όταν έγραφαν ότι ο Μαρτινέτι ήταν ξεπερασμένος· αυτό που δεν είχαν αντιληφθεί άλλοι, όταν τον θεωρούσαν απομονωμένο από το γύρω πνευματικό τοπίο, είναι ότι ο Μαρτινέτι φρόντιζε πάντα να διατηρεί πεισματικά ακέραιη την ανεξαρτησία της σκέψης του, των επιλογών του και των πράξεών του. Ο Μαρτινέτι συνιστά μέχρι σήμερα και θα συνιστά πάντα ένα ανάχωμα ηθικής και πολιτικής αντίστασης· ένα φράγμα που περιβάλλει την ίδια τη φιλοσοφική πρακτική διαφυλάττοντας την ελευθερία και την αυτονομία της σκέψης μας. Και αυτό μας αφορά όλους.

Στην ελληνική γλώσσα από τις εκδόσεις Κυαναυγή έχει δημοσιευτεί *Η ψυχή των ζώων* (μτφ. Παναγιώτης Τσιαμούρας, 2019).

Το έργο

Το κείμενο που ακολουθεί αποτελεί την «Εισαγωγή» της

προσωπικής προσέγγισης του χριστιανικού ευαγγελίου από τον Πιέρο Μαρτινέτι και πρωτοδημοσιεύτηκε το 1936. Ο Ιταλός φιλόσοφος με *Το ευαγγέλιο*, αφήνοντας κατά μέρος το μυθικό και δογματικό στοιχείο, επιδιώκει να οργανώσει το ευαγγελικό υλικό με έναν περισσότερο κατάλληλο και ορθολογικό τρόπο. Διατηρήθηκαν εδώ όλα εκείνα τα στοιχεία που περιέχονται στα επίσημα ευαγγέλια και είναι ουσιώδους σημασίας για τη θρησκευτική συνείδησή μας· και εκ των παράλληλων συντάξεων των τριών συνοπτικών ευαγγελίων επιλέχθηκε πάντοτε εκείνη η οποία έδινε την εικόνα ότι ακολουθούσε την περισσότερο ανόθευτη παράδοση. Σε μία πρώτη φάση η παρούσα επανεπεξεργασία θα μπορούσε να αντικαταστήσει την ανάγνωση των ίδιων των ευαγγελίων. Σε μία δεύτερη θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ως εισαγωγή στην απευθείας ανάγνωση των κειμένων· αυτή θα επιτρέψει στον αναγνώστη να τα προσπελάσει με κριτικό πνεύμα και να κάνει κτήμα του –απορρίπτοντας τη σαβούρα και τα κατάλοιπα της μετάδοσης– τα γνήσια τεκμήρια της ιστορίας και της διδασκαλίας του Ιησού.

Από αυτή την πρωτότυπη προσέγγιση του ευαγγελικού υλικού απουσιάζουν εσκεμμένα, στο πλαίσιο των μεθοδολογικών επιλογών, στον βαθμό που συνιστούν μεταγενέστερη θεολογική επεξεργασία, το *Κατά Ιωάννην* ευαγγέλιο, οι *Πράξεις αποστόλων*, οι *Επιστολές* και η *Αποκάλυψη*. Εδώ ο Ιησούς της Ναζαρέτ, και όχι της Βηθλεέμ, είναι ένας Εβραίος προφήτης, ο τελευταίος και ο μεγαλύτερος των προφητών. Δεν είναι Υιός του Θεού, ούτε αναστήθηκε ούτε εμφανίστηκε πραγματικά στους δικούς του ανθρώπους. Ο Ιησούς είναι πρωτίστως ένας δάσκαλος ηθικής φιλοσοφίας, ο οποίος παροτρύνει τους ανθρώπους να παραιτηθούν από τα εγκόσμια, προκειμένου να ενωθούν πνευματικά και εσωτερικά με τον Θεό, το υπέρτατο αγαθό, αγαπώντας τον πλησίον.

Κατά τον Μαρτινέτι, οφείλουμε να αποβλέπουμε σε μια «πνευματική άορατη Εκκλησία», στην οποία θα μπορούσαν να συγκεφαλαιωθούν οι υψηλότερες ηθικές αξίες όλων των θρησκειών, δίνοντας με τον τρόπο αυτόν ζωή σε μια παγκόσμια κοινωνία

ενωμένη με αδερφικούς δεσμούς: «Σε κάθε εποχή, αλλά ακόμη περισσότερο στη δική μας, η αληθινή Εκκλησία δεν έγκειται σε καμιά από τις ορατές εκκλησίες, οι οποίες προσφέρουν το θλιβερό θέαμα των μεταξύ τους διαφωνιών και συγκρούσεων, αλλά στην αόρατη ένωση όλων των ειλικρινών ψυχών που έχουν καθαρθεί από τον φυσικό εγωισμό και στη λατρεία του ελέους και της δικαιοσύνης προς όλα τα έμβια όντα, από το πλέον ασήμαντο έως τον άνθρωπο, είχαν την αποκάλυψη της αλήθειας και την υπόσχεση της αιώνιας ζωής».

Παναγιώτης Τσιαμούρας

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

- Κάποιος Γερμανός μυστικιστής συνέγραψε ένα βιβλίο που έχει τον τίτλο *Ο άγνωστος Χριστός*. [2] Όσο παράξενο και αν μπορεί να φαίνεται, θα πρέπει να συμφωνήσουμε μαζί του ότι η πλειονότητα των χριστιανών δεν γνωρίζει καθόλου τον Ιησού Χριστό ούτε και ενδιαφέρεται να τον γνωρίσει πραγματικά. Ό,τι γνωρίζουν για αυτόν προέρχεται σε γενικές γραμμές από τη διδασκαλία της εκκλησίας στην οποία ανήκουν· τώρα σε αυτήν τη διδασκαλία η ιστορική αλήθεια είναι αναμεμειγμένη με μυθικά και δογματικά στοιχεία, τα οποία από ιστορική άποψη είναι άνευ αξίας. Όταν, για παράδειγμα, διαβάζει στις ιστορίες ότι ο Ρωμύλος και ο Ρώμος εγκαταλείφθηκαν στον Τίβερη, ότι τους θήλαζε μια λύκαινα κλπ., ο αναγνώστης δεν διστάζει ούτε στιγμή να αναγνωρίσει ότι αυτές είναι λεπτομέρειες που ανήκουν στη σφαίρα του θρύλου· και φυσικά αναρωτιέται ποια μπορεί να είναι η ιστορική πραγματικότητα που κρύβεται πίσω από ένα τέτοιο πλέγμα θρύλων. Αυτές οι αφηγήσεις είναι ακριβώς ίδιας φύσης με εκείνες που συναντούμε, για παράδειγμα, στην Παλαιά Διαθήκη, εκεί όπου εξιστορείται ότι ο Νώε γλίτωσε από

τον κατακλυσμό ή ότι ο Μωυσής σώθηκε από τα ύδατα· η μυθική ιστορία των πατριαρχών δεν είναι ουσιαστικώς διαφορετική από εκείνες τις συλλογές θρύλων και μύθων που όλες οι θρησκείες συσσωρεύουν γύρω από την προέλευση των πραγμάτων και τον βίο των ιδρυτών τους. Γιατί λοιπόν να μη σκεφτούμε ότι το ίδιο θα έπρεπε να ειπωθεί και για τη θαυματουργό γέννηση του Ιησού, για την ανάστασή του και για τα θαύματά του; Όλα τα υπόλοιπα που στη συνέχεια διδασκόμαστε από τις κατηχήσεις και από τις θεολογικές πραγματείες σχετικά με τη θεϊκή φύση του Ιησού και τον υπερφυσικό βίο του είναι ένα δογματικό παραπλήρωμα που εισήχθη σιγά σιγά από την εκκλησία, το οποίο δεν έχει πλέον στα ιστορικά δεδομένα ει μη μόνον ένα απώτατο σημείο εκκίνησης. Επομένως ό,τι γνωρίζουν οι χριστιανοί για τον Ιησού είναι όσα οι εκκλησίες επιθυμούν να πιστεύουμε εμείς γύρω από αυτόν· ανταποκρίνεται όμως αυτό στην αλήθεια; Αυτός είναι ο αληθινός Ιησούς Χριστός; Υπάρχει η εντύπωση ότι όλοι οι σώφρονες άνθρωποι θα έπρεπε να θέτουν εξ αρχής αυτά τα ερωτήματα· ωστόσο παρατηρούμε ότι οι περισσότεροι αποδέχονται με κλειστά μάτια ό,τι τους επιβάλλεται να πιστεύουν, με συνέπεια αυτοί οι ίδιοι, οι οποίοι στην καθημερινότητά τους δεν θα παραιτούνταν ούτε για μια στιγμή από την προσωπική κριτική ικανότητά τους, στο σημείο αυτό, το οποίο συν τοις άλλοις αφορά ένα από τα πλέον βαρυσήμαντα ζητήματα της ζωής, υποτάσσονται πειθήνια στη διδασκαλία και στην καθοδήγηση άλλων.

- Αυτός ο ιδιαίτερος τρόπος να συμπεριφερόμαστε και να καθοδηγούμαστε στα πράγματα της θρησκείας οφείλεται ασφαλώς κατά ένα μεγάλο ποσοστό στην αδιαφορία. Οι άνθρωποι που ενδιαφέρονται προσωπικώς και βαθιά για το θρησκευτικό πρόβλημα είναι στην πραγματικότητα ελάχιστοι· οι περισσότεροι υιοθετούν τις δοξασίες και τις τρέχουσες πρακτικές, όπως υιοθετούν τα έθιμα που

επιβάλλονται από τις συνήθειες ή από τον συρμό, εξαιτίας κάποιου είδους κοινωνικής σύμβασης· ούτε οι λιγοστές στιγμές κατά τις οποίες ο στοχασμός ή η κακοδαιμονία τούς φέρνουν ενώπιον του νοήματος της θρησκευτικής ζωής έχουν τη δύναμη να αλλάξουν τον τρόπο σκέψης και ζωής τους. Αλλά και όσοι προσεγγίζουν τη θρησκεία εξαιτίας μιας εσωτερικής πνευματικής ανάγκης βρίσκονται εδώ, ευθύς εξαρχής, ενώπιον ενός σοβαρού ζητήματος το οποίο ενδέχεται να τους κρατάει σε αβεβαιότητα ή ακόμη και να τους κατευθύνει σε λάθος δρόμο. Σε όλους εκείνους οι οποίοι έρχονται κοντά στη θρησκεία η εκκλησία επιβάλλει, ως πρωταρχική και απαρέγκλιτη απαίτηση, την πίστη. Κατά συνέπεια απαγορεύεται η όποια ελεύθερη διερεύνηση των θρησκευτικών τεκμηρίων, επί των οποίων αυτή η πίστη θα έπρεπε να θεμελιώνεται, με τα συνήθη όργανα του λόγου και της κριτικής· αρχικώς οφείλουμε να πιστεύουμε σχετικά με αυτά ό,τι η εκκλησία επιθυμεί να πιστεύουμε και στη συνέχεια να τα εξετάζουμε και να τα κρίνουμε σύμφωνα με τους κανόνες που επιβάλλει η εκκλησία· αυτό το τελευταίο φυσικά δεν έχει πια παρά μονάχα λιγοστή σημασία, δεδομένου ότι όλα τα πορίσματα, οι αποφάσεις αυτού του ελέγχου έχουν ήδη καθοριστεί από την εκκλησία. Επομένως τι ακριβώς είναι αυτή η πίστη και πάνω σε ποιες αρετές της ανθρώπινης φύσης ερείδεται καμιά θεολογία δεν στάθηκε ποτέ σε θέση να το ορίσει ευκρινώς· τη μία τίθεται ως ένα συναισθηματικό ενέργημα, την άλλη ως απόφαση της βούλησης, άλλοτε πάλι ως μια μυστικιστική ενόραση· στην πραγματικότητα η πίστη της εκκλησίας είναι μια δουλική καθυπόταξη της διανοίας και της βούλησης, την οποία η ίδια αξιώνει, ως πρώτο βήμα, από όλους εκείνους οι οποίοι αναζητούν στη μεγάλη συλλογική ψυχή της μια κατεύθυνση της σκέψης και του βίου. Συνεπώς είναι πολύ παράξενο το γεγονός ότι, ενώ σε όλες τις άλλες έρευνες και σε όλα τα άλλα προβλήματα της ζωής ο ορθός λόγος υπολήπτεται ως το ύψιστο κριτήριο και ως η πλέον εξέχουσα ικανότητα, και μάλιστα σε τέτοιο βαθμό ώστε ωθούμαστε να θεωρούμε πως η αξιοπρέπεια του

ανθρώπου συνίσταται στον ορθολογικό χαρακτήρα του, στα θρησκευτικά ζητήματα, όπου επικεντρώνονται οι πλέον υψιπετείς έγνοιες του αυτός αποσκορακίζεται με το αιτιολογικό ότι πρόκειται για έναν αναρμόδιο κριτή, ή καλύτερα ότι συνιστά πηγή σφαλμάτων και εκτροπών. Εντωμεταξύ όμως είναι δεδομένο ότι, ακόμη κι αν υφίστατο μια θρησκευτική γνώση θεμελιωμένη σε υπερβατικές ικανότητες ή σε θείες παραδόσεις, εμείς από την πλευρά μας δεν θα μπορούσαμε να αποδεχθούμε αυτή την αποκάλυψη ει μη μόνον ωθούμενοι από ορθολογικές αξιολογήσεις· σε κάθε περίπτωση είναι η ορθολογική γνώση της πραγματικότητας που οφείλει με τα δικά της μέσα να μας οδηγήσει μέχρι την αποκάλυψη και να μας πείσει να την αποδεχθούμε, αν και η ίδια δεν είναι πλέον σε θέση να μας οδηγήσει παραπέρα αποκλειστικώς με τις δικές της δυνάμεις. Πώς είναι συνεπώς δυνατόν η αποκάλυψη να μπορεί να απορρίπτει ή έστω μόνο να περιορίζει –δηλαδή να αρνείται σε ένα μέρος των δημιουργημάτων της– εκείνον τον λόγο ο οποίος της χρησιμεύει ως εισαγωγή και θεμέλιο; Πώς δύναται, για παράδειγμα, το έργο του λόγου να είναι έγκυρο, καλύτερα: απαραίτητο, στην κριτική των τεκμηρίων των ειδωλολατρικών θρησκειών, αλλά ο ίδιος να απορρίπτεται ως αναρμόδιος στην κριτική των τεκμηρίων της χριστιανικής θρησκείας; Κατά συνέπεια εμείς οφείλουμε να είμαστε βέβαιοι πως ό,τι μπορεί να μας διδάξει ο ορθός λόγος, όταν ο νους ωθείται από την αγνή αγάπη για την αλήθεια και προχωρά δίχως πάθη και δίχως προκαταλήψεις, δεν μπορεί να αντίκειται σε καμία άλλη αλήθεια· και πως σε περίπτωση που μια υποτιθέμενη υπέρτατη αλήθεια αντιβαίνει στον ορθό λόγο, αυτό αποτελεί σημάδι ότι η ίδια εδράζεται στο ψέμα. Μια ορθολογική εξέταση, η οποία αντιμετωπίζει με κριτική διάθεση τα τεκμήρια της χριστιανικής θρησκείας, συγκροτημένη με σεμνότητα και αγνότητα προθέσεων από τον λόγο, δεν μπορεί λοιπόν σε καμιά περίπτωση να βλάψει τη θρησκεία· απεναντίας είμαστε υποχρεωμένοι να εικάσουμε ότι αυτή η ορθολογική εξέταση συνιστά τη βέλτιστη

εισαγωγή στη θρησκεία. Και αν τύχει τα πορίσματα αυτής της εξέτασης σε κάποιο σημείο να έρχονται σε σύγκρουση ως προς ό,τι μας έχει μεταδοθεί ως παράδοση ή αποκάλυψη, εμείς θα πρέπει απλώς να διακρίνουμε εκεί έναν καλό λόγο προκειμένου να προβούμε σε μια σοβαρή αναθεώρηση των θεμελίων και του περιεχομένου αυτής της υποτιθέμενης αλήθειας που επιβάλλεται ως πίστη.

- Τα τεκμήρια από τα οποία μπορούμε να αντλήσουμε την ιστορική γνώση όσον αφορά τη ζωή και το έργο του Ιησού Χριστού είναι σχεδόν αποκλειστικώς τα τρία πρώτα ευαγγέλια (Ματθαίου, Μάρκου, Λουκά), τα λεγόμενα τα τρία συνοπτικά, γιατί το περιεχόμενό τους ρέει σχεδόν παράλληλο και είναι εφικτό, δίχως σοβαρές δυσκολίες, να αναχθεί σε ένα κοινό ενιαίο σχήμα, σε μια κοινή προοπτική.

Τα γραπτά κείμενα, που περί το 150 μ.Χ. συγκεντρώθηκαν σε έναν ενιαίο κώδικα (η Καινή Διαθήκη) και υποδείχθηκαν από την εκκλησία ως θεόπνευστα στην κοινότητα των πιστών, είναι δυνατόν να χωριστούν σε έξι ομάδες. Η πρώτη συνίσταται από τα τρία συνοπτικά ευαγγέλια, με τα οποία θα πρέπει να ασχοληθούμε επί μακρόν. Η δεύτερη από τις *Πράξεις αποστόλων*. η τρίτη από τις επιστολές του Αγίου Παύλου. η τέταρτη από την *Αποκάλυψη*. η πέμπτη από το ευαγγέλιο και από τις επιστολές του Αγίου Ιωάννη. η έκτη από τις υπόλοιπες επιστολές (την *Προς Εβραίους* επιστολή, η οποία κάποτε αποδιδόταν στον Άγιο Παύλο, μία επιστολή η οποία αποδίδεται στον Άγιο Ιάκωβο, δύο που αποδίδονται στον Άγιο Πέτρο, μία που αποδίδεται στον Άγιο Ιούδα). [3]

Οι *Πράξεις αποστόλων* αποτελούν μια συνέχεια του τρίτου ευαγγελίου και πιστεύεται ότι γράφτηκαν από τον Άγιο Λουκά, έναν γιατρό ο οποίος υπήρξε σύντροφος του Παύλου στις περιπλανήσεις του. Οι γνώμες των κριτικών ως προς το σημείο αυτό διίστανται. αλλά φαίνεται ότι στον Λουκά θα πρέπει να

αποδοθεί μόνο ένα μέρος των *Πράξεων*, τα κεφάλαια 16-28, που συνιστούν μια έκθεση του ταξιδιού και της φυλάκισης του Παύλου, γραμμένη πιθανότατα περί το έτος 80 μ.Χ.· αυτό είναι και το τμήμα που έχει μια πραγματική ιστορική αξία. Ένας μεταγενέστερος συντάκτης γύρω στο 125 μ.Χ. θα είχε συγχωνεύσει αυτήν τη μαρτυρία με περαιτέρω προσθήκες ελάχιστης σημασίας για να μας παραδώσει τις *Πράξεις* στην παρούσα μορφή τους. Οι *Πράξεις* θα έπρεπε να μας δίδουν την ιστορία των αρχικών βημάτων της εκκλησίας μέχρι τη φυλάκιση του Παύλου (περίπου 60 μ.Χ.)· αλλά στην πραγματικότητα συνιστούν ένα συμπίλημα από πληροφορίες οι οποίες στην πλειονότητά τους προέρχονται από τον χώρο του θρύλου. Δεν περιέχουν κανένα στοιχείο που να εμπλουτίζει τη γνώση μας σχετικά με τη ζωή του Ιησού.

Οι επιστολές του Παύλου είναι δεκατρείς τον αριθμό· αλλά μόνο οκτώ από αυτές είναι γενικώς αποδεκτές από την κριτική ως γνήσιες. Συνιστούν το πλέον αρχαίο χριστιανικό τεκμήριο (50-60 μ.Χ.)· αλλά όσον αφορά τον Ιησού δεν περιέχουν παρά πληροφορίες άνευ σημασίας. Η *Αποκάλυψη*, η οποία αβάσιμα αποδίδεται στον απόστολο Ιωάννη, αποτελεί έργο ενός χριστιανού του 1ου αιώνα, ο οποίος, περί το 80-100 μ.Χ., μετερχόμενος αρχαιότερα κείμενα της εβραϊκής αποκαλυπσιακής γραμματείας, εκθέτει σε μια σειρά οραμάτων την αποκαλυπσιακή αντίληψη των πρώτων χριστιανών· σύμφωνα με την οποία ο Ιησούς θα έπρεπε να επιστρέψει μετά από σύντομο χρονικό διάστημα στη Γη, προκειμένου να εγκαθιδρύσει, ύστερα από τρομερές καταστροφές, τη βασιλεία του Θεού. Πρόκειται για ένα βιβλίο εξαιρετικά ενδιαφέρον, εμπορούμενο από έναν μυστηριώδη συμβολισμό· παρ' όλα αυτά δεν περιέχει τίποτε που να αναφέρεται στον ιστορικό Ιησού.

Η υπόθεση ότι το τέταρτο ευαγγέλιο (με τις δυο συναφείς επιστολές) θα πρέπει να αποδοθεί στον απόστολο Ιωάννη μπορεί να αποκλειστεί και με πιο κατηγορηματικό τρόπο· μολονότι τόσο ως προς τον προσανατολισμό του όσο και ως προς τον συγγραφέα του βασιλεύει ακόμη μεταξύ των κριτικών η μεγαλύτερη αβεβαιότητα. Σε κάθε περίπτωση είναι βέβαιο ότι συνετέθη σε

αρκετά υστερότερη εποχή (περί το 130-140 μ.Χ.) και έχει περισσότερο θεωρησιακό και μυστικό χαρακτήρα παρά ιστορικό. Στην πραγματικότητα οι ομιλίες του Ιησού που αυτό περιέχει εκφράζουν τις θεολογικές θεωρίες του συγγραφέα, όχι τη σκέψη του Ιησού όπως τη γνωρίζουμε από τα τρία συνοπτικά. Ακόμη και το αφηγηματικό στοιχείο, το οποίο φαίνεται να συνιστά μια αυθαίρετη επανεπεξεργασία του *Κατά Μάρκον* ευαγγελίου, δεν έχει μεγαλύτερη αξία. Εντούτοις ο συγγραφέας ή τουλάχιστον ένας από τους συντάκτες του (υπάρχει η αίσθηση ότι το τέταρτο ευαγγέλιο αποτελεί ένα ανομοιογενές έργο το οποίο υπέστη επανειλημμένες επεξεργασίες και προσθήκες) πρέπει να είχε χρησιμοποιήσει, ιδιαιτέρως στην εξιστόρηση των παθών, κάποια πολύ αρχαία παράδοση, η οποία περιείχε στοιχεία αξιόλογης σημασίας. Αυτή είναι και η μοναδική κατεύθυνση προς την οποία το *Κατά Ιωάννην* ευαγγέλιο θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για μια ιστορία του Ιησού.

Οι πέντε επιστολές είναι γραπτά εκκλησιαστικής διάπλασης, αρκετά ύστερης περιόδου (100-180 μ.Χ.) εκλαϊκευτικής φύσης· και τα οποία ενσωματώθηκαν στην Καινή Διαθήκη μόνο και μόνο επειδή εσφαλμένως αποδόθηκαν στον Άγιο Παύλο, στον Άγιο Πέτρο και στους αδελφόθεους, τον Ιάκωβο και τον Ιούδα. Για το ζήτημα που μας απασχολεί δεν παρουσιάζουν το παραμικρό ενδιαφέρον.

- Κατά συνέπεια, προκειμένου να γνωρίσουμε τον βίο και τη σκέψη του Ιησού, είμαστε υποχρεωμένοι να καταφύγουμε σχεδόν αποκλειστικώς στα τρία πρώτα ευαγγέλια (τα συνοπτικά), του Ματθαίου, του Μάρκου και του Λουκά. Η πρόσφατη ανακάλυψη, σε αιγυπτιακούς παπύρους, ορισμένων μικρών συλλογών με Λόγια του Ιησού[4] δεν προσέθεσε τίποτε το αξιοσημείωτο και κυρίως τίποτε το ασφαλές.

Ως προς την προέλευση και την ιστορική αξία αυτών των τριών ευαγγελίων, η σύγχρονη κριτική μάς θέτει ενώπιον ενός σημαντικού αριθμού θεμελιωδών πορισμάτων τα οποία εμείς, παρ' όλη την αβεβαιότητα που πάντα θα εξακολουθεί να βασιλεύει

σχετικά με μεγάλο μέρος κάποιων ιδιαίτερων σημείων, μπορούμε να θεωρήσουμε ως ασφαλή. Το αρχαιότερο αυτών των ευαγγελίων είναι εκείνο που αποδίδεται στον Μάρκο, μαθητή του Αγίου Παύλου, γιο εκείνης της Μαρίας η οποία είχε στην Ιερουσαλήμ ένα σπίτι όπου συγκεντρωνόταν η πρωτοχριστιανική κοινότητα (Πράξ ΙΒ΄, 12). Θα πρέπει να γράφτηκε, όσον αφορά τον ουσιαστικό πυρήνα του, λίγο μετά το 70 μ.Χ. και να έλαβε την οριστική μορφή του αργότερα, στη Ρώμη. Είναι το ευαγγέλιο που έχει τον πιο ευκρινώς ιστορικό, απλό, σαφή, ενορατικό χαρακτήρα· το εν λόγω ευαγγέλιο δεν γνωρίζει ακόμη τους θρύλους της υπερφυσικής σύλληψης· ο Ιησούς είναι ένας απλός άνθρωπος επί του οποίου κατήλθε το πνεύμα του θεού. Ωστόσο εύκολα γίνεται κατανοητό ότι η χρονική αλληλουχία των γεγονότων είναι (με εξαίρεση τα πάθη) μια αλληλουχία τεχνητή· ο συγγραφέας βρήκε πιθανότατα στην παράδοση ή στις πηγές, που είχε μπροστά του, συγκεχυμένα και μεμονωμένα δεδομένα, τα οποία διέταξε όσο καλύτερα μπορούσε σε ένα αυθαίρετο σύνολο. Συν τοις άλλοις και ο ίδιος έχει τις δογματικές ανησυχίες του· κατά πρώτον, την απολογητική έγνοια να επιθυμεί να αποδείξει την ιδιότητα του Μεσσία στο πρόσωπο του Ιησού διά μέσου των θαυμάτων· κατά δεύτερον, να αιτιολογήσει τον θάνατο του Ιησού στον σταυρό ως ένα θεόπεμπτο γεγονός, το οποίο είχε προφητεύσει ο ίδιος ο Ιησούς και είχαν προειπεί οι Γραφές. Η κατακλείδα αυτού του ευαγγελίου (ΙΣΤ΄, 9-20) είναι, κατά τη σύμφωνη γνώμη των κριτικών, μια προσθήκη μεταγενέστερη, αρχαία, αλλά ξένη προς το πρωτότυπο κείμενο.

Τα ευαγγέλια του Ματθαίου και του Λουκά αποτελούν μεταγενέστερες συνθέσεις, οι οποίες χρησιμοποίησαν αναμφίβολα το ευαγγέλιο του Μάρκου, του οποίου υιοθετούν τη δομή, εισάγοντας έναν σχετικά μεγάλο αριθμό παραβολών και διδαχών που το *Κατά Μάρκον* δεν περιέχει και που σε μεγάλο μέρος είναι κοινά στοιχεία των δύο ευαγγελίων. Επειδή από την αντιπαραβολή των ευαγγελίων του Ματθαίου και του Λουκά μπορούμε σχεδόν με κάθε βεβαιότητα να αποκλείσουμε ότι ο ένας αντέγραψε τον άλλο, και από την άλλη πλευρά η συμφωνία είναι τέτοια που να μπορεί να εξηγηθεί μόνο με τη χρήση μιας κοινής γραπτής πηγής, τα

πορίσματα των σημερινών κριτικών συμπίπτουν και αναγνωρίζουν ότι αυτοί θα πρέπει να είχαν μπροστά τους μια συλλογή Λογίων του Κυρίου, ένα είδος κατήχησης των διδασκόντων του Ιησού, που συνετέθη στην πρωτοχριστιανική κοινότητα της Ιερουσαλήμ περί το 60-70 μ.Χ. Τίποτε δεν μας απαγορεύει να δεχθούμε ότι η σύνθεση αυτής της συλλογής ανάγεται στον απόστολο Ματθαίο· γεγονός που θα εξηγούσε γιατί αργότερα αποδόθηκε στον ίδιο το ευαγγέλιο που φέρει το όνομά του. Εξάλλου αυτά τα δύο ευαγγέλια έχουν διαφορετικό χαρακτήρα από εκείνο του Μάρκου· σε αυτά είναι πιο έντονη η απολογητική ανησυχία· το θαύμα και ο θρύλος καταλαμβάνουν μεγαλύτερο και πιο αξιοσημείωτο τμήμα. Η μεγαλύτερη αξία τους έγκειται στο γεγονός ότι διέσωσαν αυτήν τη συλλογή Λογίων του Κυρίου, που αποτελεί και την πολυτιμότερη πηγή που έχουμε στη διάθεσή μας για τη γνώση της διδασκαλίας του Ιησού. Η απόδοση των δύο ευαγγελίων στον γιατρό Λουκά και στον απόστολο Ματθαίο δεν θεμελιώνεται ιστορικά· αγνοούμε το όνομα των αληθινών συγγραφέων τους, οι οποίοι ανήκουν ασφαλώς σε μια εποχή μεταγενέστερη και έγραψαν πιθανότατα περί το 100 μ.Χ.

- Ωστόσο και αυτά τα τρία ευαγγέλια δεν θα πρέπει να θεωρηθούν ως αληθινά ιστορικά έργα· αρχικώς θα έπρεπε να χρησίμευαν στη μόρφωση και στη διαπαιδαγώγηση των πρώτων χριστιανών· και το αρχαιότερο από αυτά, το *Κατά Μάρκον*, γράφτηκε περίπου σαράντα χρόνια μετά τον θάνατο του Ιησού, όταν η παράδοση η οποία είχε μεταδοθεί στον κύκλο των οπαδών του είχε ήδη μετατραπεί σε θρύλο. Κατά την πρώτη περίοδο αυτή η παράδοση είχε μεταδοθεί προφορικώς· μονάχα κατά τα μέσα του αιώνα θα πρέπει να έκαναν την εμφάνισή τους σύντομα θραυσματικά κείμενα που αφορούσαν τα έργα, τα γεγονότα και τη διδασκαλία του Κυρίου· από αυτές τις πρώτες γραπτές μαρτυρίες προήλθαν, μέσα από μια διαδικασία παραβολής και συμπίλησης, που οι σημερινοί κριτικοί κοπιάζουν, με ελάχιστους καρπούς, να φωτίσουν, οι πιο οργανικές και εκτεταμένες συνθέσεις που

εμείς γνωρίζουμε με το όνομα ευαγγέλια. Ορισμένα εξ αυτών, τα οποία έχουν απορριφθεί από την εκκλησία, αποτελούσαν μόνο τα βιβλία ξεχωριστών κοινοτήτων και ιδιαίτερων αιρέσεων· για τον λόγο αυτόν εξαφανίστηκαν και σε εμάς δεν έφτασαν παρά μόνο ισχνά αποσπάσματα. Τέσσερα από αυτά υιοθετήθηκαν με την ομόφωνη συναίνεση των εκκλησιών και έφτασαν μέχρι τις μέρες μας ως ιερά βιβλία· αυτά είναι τα τρία συνοπτικά και το *Κατά Ιωάννην* ευαγγέλιο.

Αλλά ήδη σε αυτές τις πρώτες συνθέσεις, υπαγορευμένες ουσιαστικώς από πρακτικές ανάγκες (όπως η διαπαιδαγώγηση, η προπαγάνδα, η ανάγνωση στις λατρευτικές συνάξεις), θα πρέπει να παρεισέφησαν κατά την πρώτη περίοδο ακόμη υποβολιμαίες παραλλαγές, υπαγορευμένες με τη σειρά τους από την πίστη που ενέπνεε την κοινότητα. Έτσι, για παράδειγμα, συναντάμε, ιδιαιτέρως στον Ματθαίο, ορισμένα Λόγια του Ιησού που προκρίνουν ένα στενά εβραϊκό μεροληπτικό πνεύμα (για παράδειγμα, Ε΄, 17· Ι΄, 5-6) και τα οποία βρίσκονται σε καταφανή σύγκρουση με το οικουμενικό πνεύμα του Ιησού, που συνέχιζε την παράδοση των προφητών· υπάρχει πολύ μεγάλη πιθανότητα αυτά τα χωρία να αντικαθρεπτίζουν τις σεχταριστικές τάσεις της πρωτοχριστιανικής κοινότητας της Ιερουσαλήμ. Το χωρίο από το *Κατά Ματθαίον* που επιτρέπει το διαζύγιο για λόγους μοιχείας [Ε΄, 27-30] διατυπώνει μια θέση αντίθετη προς εκείνη του Μάρκου και του Λουκά και προς το πνεύμα της διδασκαλίας του Ιησού· προφανώς αποτελεί το σχόλιο ενός εβραΐζοντος συντάκτη, το οποίο εισήχθη προκειμένου να συμφιλιώσει το ευαγγέλιο με τον εβραϊκό νόμο. Συν τοις άλλοις το *Κατά Ματθαίον* ευαγγέλιο, το οποίο έχει περισσότερο από τα υπόλοιπα έναν επίσημο, εκκλησιαστικό χαρακτήρα, περιέχει αποσπάσματα που υπαινίσσονται την οικοδόμηση μιας «εκκλησίας» και την εκκλησιαστική πειθαρχία (για παράδειγμα, ΙΣΤ΄, 17-19· ΙΗ΄, 15-20)· αναμφιβόλως αυτά ανήκουν σε κάποιον μεταγενέστερο συντάκτη, όχι στον Ιησού Χριστό, ο οποίος δεν είχε την παραμικρή ιδέα για την οικοδόμηση μιας εκκλησίας. Το «Πάτερ Ημών» μοιάζει περισσότερο με μια προσευχή της

πρωτοχριστιανικής κοινότητας, η οποία παρενεβλήθη από τους συντάκτες του ευαγγελίου, παρά με ένα σύμφυρμα από ευαγγελικά ρητά. Πάνω απ' όλα στη συνέχεια παρεισέφρησε εκτενώς σε αυτές τις αφηγήσεις το μυθικό στοιχείο, το οποίο έμελλε λίαν συντόμως στην πρωτοχριστιανική κοινότητα, η οποία ήταν μια κοινότητα ενθουσιωδών οπαδών, να υπερισχύσει του ιστορικού στοιχείου. Από την πλευρά μας παρατηρούμε πως ήδη στον Παύλο, λίγα χρόνια μετά τον θάνατο του Ιησού, η ιστορική εικόνα, η οποία εντούτοις θα έπρεπε να είναι ακόμη ζωντανή στους μαθητές, με τους οποίους ο Παύλος ήλθε σε επαφή, αντικαθίσταται από τη μυστική προβολή του Ιησού ως υπερφυσικού όντος.

Η διαμόρφωση των θρύλων είναι μια ταχύτατη διαδικασία. Ο θρύλος του Φάουστ είχε κιόλας ολοκληρωθεί περίπου πενήντα χρόνια μετά τον θάνατό του· ο διπλωμάτης και φιλόσοφος Αρτύρ ντε Γκομπινώ (Arthur de Gobineau), ο οποίος ταξίδεψε στην Περσία από το 1855 έως το 1858, μάς αναφέρει τους περίεργους λαϊκούς θρύλους που είχαν δημιουργηθεί γύρω από το πρόσωπο του Ναπολέοντα· μόλις κάτι παραπάνω από τριάντα χρόνια μετά τον θάνατό του! [5] Μια δυνατή ώθηση προς αυτήν τη μυθική δημιουργία έλαβαν τα ευαγγέλια από τη μεσσιανική θεολογία, η οποία ωστόσο είχε ήδη προσχηματιστεί στις υποτιθέμενες προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης και στις αποκαλυπτικές δοξασίες του καιρού. Αυτή η τάση αναδεικνύεται με μοναδικό τρόπο στο *Κατά Ματθαίον* ευαγγέλιο. Όταν ο Ιησούς συλλαμβάνεται και οι μαθητές του θα ήθελαν να τον υπερασπιστούν, ο Ιησούς εναντιώνεται και δεν θέλει να προβάλουν αντίσταση: «Πώς όμως θα βγουν αληθινές οι Γραφές, ότι έτσι πρέπει να γίνει;» (ΚΣΤ', 54). Παντού εκπληρώνονται οι προφητείες. «Όλα αυτά έγιναν, για να βγουν αληθινές οι προφητείες των Γραφών» (ΚΣΤ', 56). Τώρα αυτή η ανάμειξη του αφηγηματικού στοιχείου με το δογματικό και θρυλικό στοιχείο συνιστά ένα σοβαρό εμπόδιο για την κατανόηση της ιστορικής αλήθειας που εμπεριέχεται στα ευαγγέλια· που είναι και η μόνη που έχει αξία για τη δική μας θρησκευτική ζωή.

- Η μεγαλύτερη ανησυχία για όποιον επιθυμεί να αντλήσει από τα τρία συνοπτικά ευαγγέλια ένα πορτρέτο της ζωής και του έργου του Ιησού δεν είναι επομένως να ενοποιήσει τα τρία παράλληλα κείμενα σε μία ενιαία ιστορία· γιατί, με εξαίρεση τις τραγικές ημέρες του πάθους, μια αληθινή ιστορία, όπως διαπιστώσαμε, δεν είναι εφικτή. Όσον αφορά τη ζωή και το έργο του Ιησού έχουμε στη διάθεσή μας μόνο ένα συνονθύλευμα αποσπασματικών πληροφοριών, τις οποίες οι ευαγγελιστές έθεσαν σε μια επίπλαστη τάξη, δίχως κάποια πραγματική χρονολογική ακολουθία. Επομένως το έργο ενός ευσυνείδητου βιογράφου θα πρέπει να περιοριστεί στη συγκέντρωση των πληροφοριών που μας προσφέρουν τα ευαγγέλια σε κάποια γενικά κεφάλαια, παραιτούμενος ταυτοχρόνως από την προσδοκία να εξαγάγει μια αληθινή ιστορία, με την κυριολεκτική σημασία της λέξης. Απεναντίας το σημαντικότερο καθήκον του είναι να διακρίνει το γνήσιο ιστορικό στοιχείο από το μυθικό στοιχείο και από τις δογματικές παρεμβολές που οι ευαγγελιστές φρόντισαν να εισαγάγουν. Όταν, για παράδειγμα, εμείς διαβάζουμε στον Λουκά και στον Ματθαίο τις θαυμαστές αφηγήσεις της γέννησης, τις οποίες ούτε ο Πάυλος ούτε ο Μάρκος γνωρίζουν ακόμη, δεν απαιτείται μεγάλη κριτική προσπάθεια για να δούμε ότι αυτές είναι μεταγενέστερα μυθικά κατασκευάσματα. Όταν, για παράδειγμα, μαθαίνουμε ότι ο επονείδιστος θάνατος του Ιησού στον σταυρό, που τις πρώτες στιγμές προκάλεσε στους μαθητές του μια επώδυνη έκπληξη και μια γενική αποκαρδίωση, στη συνέχεια ερμηνεύεται από τους ίδιους ως μια εκούσια θυσία, ως αυτοθυσία, η οποία αποσκοπούσε στην απολύτρωση των άλλων από τις αμαρτίες τους, θα πρέπει να είμαστε πολύ επιφυλακτικοί και να μην αποδώσουμε δίχως επιφυλάξεις αυτή την ερμηνεία στον ίδιο τον Ιησού· και, αν συναντάμε στα ευαγγέλια κάποιους υπαινιγμούς προς την αντίθετη κατεύθυνση, από τους οποίους απεναντίας να δίδεται η εντύπωση ότι υπάρχει

στον Ιησού μια μεγαλόπνευστη διάθεση να θριαμβεύσει επί των εχθρών του και να εγκαθιδρύσει στην Ιερουσαλήμ τη μεσσιανική βασιλεία, οφείλουμε να δούμε στο σημείο αυτό την επιβεβαίωση ότι η πρώτη ερμηνεία είναι μια υποβολιμαία παρείσφρηση την οποία πρέπει να εξοβελίσουμε. Εννοείται πως το έργο του κριτικού δεν είναι πάντοτε τόσο εύκολο· για τον λόγο αυτόν τον βαραίνει η υποχρέωση να προχωρά με εξαιρετική σύνεση, να ζυγίζει τα στοιχεία και να μην περνάει τις προσωπικές κρίσεις για βεβαιότητες· από την άλλη, τον αναγνώστη βαραίνει η υποχρέωση να συνειδητοποιήσει πως σε ένα πεδίο σε τέτοιο βαθμό γεμάτο από σκοτεινά σημεία και από επίμαχα ζητήματα η καλύτερη ιστορία είναι εκείνη η οποία μας προσφέρει ως ασφαλή στοιχεία μονάχα το ελάχιστο που είναι πραγματικά βέβαιο και σε όλα υπόλοιπα ξέρει να περιορίζεται στο να υποδεικνύει στον αναγνώστη την πιθανότερη λύση.

- Αλλά μια νέα επεξεργασία του υλικού που περιέχουν τα ευαγγέλια θεωρείται απαραίτητη και από μια άλλη οπτική γωνία. Σε αυτά όχι μόνο τα μυθικά και δογματικά στοιχεία παρεμβάλλονται συνεχώς μεταξύ των γνήσιων ιστορικών στοιχείων, αλλά και αυτά τα ίδια αναμειγνύονται χαοτικώς, και μάλιστα με τέτοιο τρόπο ώστε μερικές φορές αλλοιώνεται το νόημα· στην περίπτωση των συνοπτικών, ιδιαιτέρως των δύο τελευταίων, του Λουκά και του Ματθαίου, υπήρξαν και συμπλητές ελάχιστα επιμελείς και όχι πάντοτε υπερβολικά ευφυείς.

Παραδείγματα αντίστοιχης ανεπάρκειας στη σύνθεση δεν απουσιάζουν ούτε στον Μάρκο. Οι στίχοι Δ΄, 21-25 είναι ένα σύμφυρμα ετερόκλητων προτάσεων· το αυτό θα μπορούσε να ειπωθεί για τους στίχους Θ΄, 33-49. Το εδάφιο που αφορά το προζύμι (Η΄, 14-21) δεν έχει κανένα αποδεκτό νόημα. Ο στίχος Θ΄, 50, ο οποίος έπεται ενός εντελώς διαφορετικού συγκειμένου, ανακαλείται λόγω του λεκτικού συνειρμού μεταξύ του

«αλισθήσεται» (στίχος 49) και του «άλας» (στίχος 50).[6] Ο στίχος ΙΑ΄, 25 δεν έχει καμιά συνάφεια με το εννοιολογικό πλαίσιο που προηγείται· το κεφάλαιο που αφορά την οριστική αποκάλυψη (ΙΓ΄) αναμειγνύει τις προρρήσεις του τέλους του κόσμου με τις οδηγίες στους ιεραποστόλους (στίχοι 9β, 11, 13· πρβ. Μτ Ι΄, 17-22).

Αλλά ο Λουκάς μάς προσφέρει πιο πολυάριθμα παραδείγματα. Ολοφάνερες επαναλήψεις υπάρχουν, για παράδειγμα, στα χωρία: θ΄, 1-5 και Ι΄, 1-11· ΙΒ΄, 4-9 και ΚΑ΄, 12-19· τέσσερα χωρία στα οποία είναι διάσπαρτες οι οδηγίες προς τους αποστόλους που ο Ματθαίος συγκεντρώνει στο κεφάλαιο Ι΄. Η παρομοίωση του λυχναριού επαναλαμβάνεται στα χωρία Η΄, 16 και ΙΑ΄, 33. Η κατακλείδα της παραβολής του κεφαλαίου Ιθ (Ιθ΄, 26) είναι μια επανάληψη του Η΄, 18. Οι στίχοι ΙΑ΄, 23· ΙΑ΄, 24-26· ΙΒ΄, 58-59 είναι προφανώς παράταιροι· ο στίχος ΙΖ΄, 37 αποτελεί μια ακατανόητη παρενθετική πρόταση. Στο εδάφιο θ΄, 46-48 συμφύρονται εντελώς ανομοιογενή στοιχεία· ο στίχος ΙΖ΄, 33 (το αληθινό νόημα του οποίου εμφανίζεται στο *Κατά Μάρκον* Η΄, 35) παρεμβάλλεται με άτεχνο τρόπο σε ένα πλαίσιο προρρήσεων για το τέλος του κόσμου και τον ερχομό της βασιλείας. Η παραβολή του «οικονόμου», του άδικου διαχειριστή (ΙΣΤ΄, 1-9) είναι στρυφνή· τα δύο εδάφια που ακολουθούν (ΙΣΤ΄, 10-13), ο συνεκτικός ιστός μεταξύ των οποίων φαίνεται να είναι η κοινή έννοια «απιστία», βρίσκονται σε ολοφάνερη αντίθεση με την προηγούμενη παραβολή· οι στίχοι ΙΣΤ΄, 16-18 αποτελούν ένα σύμφυρμα από το οποίο απουσιάζει τόσο κάθε εσωτερική συνοχή όσο και η όποια συνάφεια με το υπόλοιπο κείμενο. Οι παραβολές του άδικου κριτή (ΙΗ΄, 1-8) και των δέκα δούλων (των «δέκα μνων») (Ιθ΄, 11-27) αναμειγνύονται με στοιχεία τα οποία δεν έχουν την παραμικρή σχέση με το αληθινό νόημα της παραβολής.

Ακόμη χειρότερα είναι τα πράγματα στον Ματθαίο. Πολυάριθμες είναι οι επαναλήψεις· για παράδειγμα: Γ΄, 10 και Ζ, 19· Ε΄, 29-30 και ΙΗ΄, 8-9 (που συνιστά ολοφάνερα μια αταίριαστη παρεμβολή)· Ε΄, 31-32 και Ιθ΄, 3-9· Ζ΄, 12 και ΚΒ΄, 35-40· Ζ΄, 17-18 και ΙΒ΄, 33· θ΄, 27-31 και Κ΄, 29-34· Ι΄, 38-39 και

ΙΣΤ΄, 24-26· Ι΄, 22 και ΚΔ΄, 13· ΙΒ΄, 38-39 και ΙΣΤ΄, 4· ΙΓ΄, 12 και ΚΕ΄, 29. Υπάρχουν ορισμένα ακατανόητα χωρία, όπως τα Ε΄, 22 και ΙΓ΄, 52. Εξίσου πολυάριθμα είναι και τα εδάφια τα οποία εισήχθησαν σε ένα εννοιολογικό πλαίσιο στο οποίο είναι καταφανές ότι δεν ανήκουν. Η θέση του στίχου Ι΄, 42 βρίσκεται στο πλαίσιο των στίχων ΙΗ΄, 5-6· τα εδάφια Ε΄, 23-24 και Ε΄, 25-26 συμφύρθηκαν μόνο λόγω της κοινής έννοιας της «διαλλαγής»· οι δύο παραβολές ΚΑ΄, 28-32 και 33-43 τέθηκαν η μία πλάι στην άλλη μόνο εξαιτίας της καθαρώς εξωτερικής αναλογίας που παρουσιάζουν με την εργασία στον αμπελώνα· κατά τον αυτόν τρόπο οι δύο παραβολές ΙΓ΄, 1-23 και 24-30, εντελώς διαφορετικού περιεχομένου η μία από την άλλη, συνδέονται μόνο χάρη στην κοινή έννοια της «σποράς». Το δεύτερο μέρος των οδηγιών για την ιεραποστολή του κεφαλαίου Ι (21-42) είναι ένα συνονθύλευμα στίχων οι οποίοι ανήκουν προφανώς σε διαφορετικά συγκείμενα· έτσι, για παράδειγμα, οι στίχοι 21-23 αποτελούν μέρος των προρρήσεων περί το τέλος του κόσμου και ανήκουν στο προφητικό κήρυγμα (Μκ ΙΓ΄, 9-13)· [7] οι στίχοι 24-25 δεν έχουν την ελάχιστη σχέση με τον Βεελζεβούλ και αποτελούν μέρος των παραινέσεων προς τους μαθητές να ακολουθήσουν τον δρόμο της ταπεινοφροσύνης (πρβ. Ιω ΙΓ΄, 16). Ακόμη και «Η επί του όρους ομιλία», το ωραιότερο τμήμα αυτού του ευαγγελίου, δεν είναι απαλλαγμένο από ανάλογες παρεισφρήσεις. Όπως είδαμε, υπάρχουν στίχοι οι οποίοι συνιστούν ολοφάνερες παραχωρήσεις απέναντι στην αδιαλλαξία μιας εβραϊζουσας κοινότητας· ο στίχος Ε΄, 22 αποτελεί μια ραβινική λεπτολογία που δεν ανάγεται ασφαλώς στον Ιησού· οι στίχοι Ε΄, 23-24 δεν έχουν ένα ξεκάθαρο νόημα, αλλά σε κάθε περίπτωση δεν έχουν καμία συνάφεια με το εννοιολογικό πλαίσιο εντός του οποίου εντάχθηκαν· οι στίχοι Ζ΄, 15-20 («Οι ψευδοπροφήτες») ανήκουν κυριολεκτικώς στο κεφάλαιο εναντίον των Φαρισαίων. [8]

Εμείς δεν γνωρίζουμε με ποιο τρόπο ήταν οργανωμένο το υλικό στις αρχικές πηγές, αλλά ασφαλώς η ανάγνωση των ευαγγελίων δίνει την εντύπωση ότι οι συμπιλητές τους θα πρέπει να είχαν μπροστά τους –ακόμη και όσον αφορά το δογματικό μέρος– έναν τεράστιο όγκο ασύνδετων μεταξύ τους αποσπασμάτων και Λογίων,

τα οποία διέταξαν με αυθαίρετο τρόπο και όχι δίχως επαναλήψεις· σε πολλές μάλιστα περιπτώσεις αφέθηκαν να οδηγηθούν από επιφανειακές αναλογίες, χωρίζοντας ό,τι ήταν ενωμένο και συνδέοντας ανομοιογενή στοιχεία, δείχνοντας έτσι ότι δεν κατανοούσαν πάντα και πλήρως τα κείμενα που οι ίδιοι επεξεργάζονταν εκ νέου. Για παράδειγμα, η παρομοίωση του αλατιού απαντά στα τρία συνοπτικά ευαγγέλια (Μκ θ', 50-51· Μτ Ε', 13· Λκ ΙΔ', 34-35) με τρεις διαφορετικές σημασίες. Αυτή η ατέλεια που παρουσιάζει η σύνθεση συνιστά το δεύτερο εμπόδιο που καθιστά για τον αναγνώστη δύσβατη και επίπονη την κατανόηση των ευαγγελίων.

- Τη συγκεκριμένη διττή δυσκολία επιχείρησε να θεραπεύσει, στα όρια του εφικτού, η ανά χείρας επανεπεξεργασία των κειμένων, η οποία, αφήνοντας κατά μέρος το μυθικό και δογματικό στοιχείο, επιδιώκει να οργανώσει το ευαγγελικό υλικό με έναν περισσότερο κατάλληλο και ορθολογικό τρόπο. Διατηρήσαμε εδώ όλα εκείνα τα στοιχεία των ευαγγελίων που είναι ουσιώδους σημασίας για τη θρησκευτική συνείδησή μας· και εκ των παράλληλων συντάξεων των τριών ευαγγελίων επιλέχθηκε πάντοτε εκείνη που έδινε την εικόνα ότι ακολουθούσε την περισσότερο ανόθευτη παράδοση· μολονότι, για προφανείς λόγους, σπανίως δίδεται επαρκής αιτιολόγηση αυτής της επιλογής. Σε μια πρώτη φάση η παρούσα επανεπεξεργασία θα μπορούσε να αντικαταστήσει την ανάγνωση των ίδιων των ευαγγελίων· οι σημειώσεις που συνδέουν τα κείμενα έχουν ακριβώς ως στόχο να δώσουν μια σαφή και ενιαία εικόνα της ευαγγελικής παράδοσης. Και σε μια δεύτερη φάση θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ως εισαγωγή στην απευθείας ανάγνωση των κειμένων· αυτή θα επιτρέψει στον αναγνώστη να τα προσπελάσει με κριτική ματιά και να κάνει κτήμα του, απορρίπτοντας τη σαβούρα και τα κατάλοιπα της μετάδοσης, τα γνήσια τεκμήρια της ιστορίας και της διδασκαλίας του Ιησού.

[1] Το παρόν κείμενο δημοσιεύτηκε αρχικά στο φύλλο 27-28 Ιανουαρίου 2018 της Εφημερίδας των συντακτών.

[2] Πρόκειται για τον Christian Hoberg (1607-1675). Το έργο στο οποίο αναφέρεται ο Μαρτινέτι είναι το *Der unbekannte Christus* (1661).

[3] Όσον αφορά την Προς Εβραίους επιστολή, καθώς ξεκινά χωρίς μνεία του αποστολέα, δεν υπάρχει ομοφωνία ως προς τον συντάκτη της, εξού και ο υπαινιγμός του Μαρτινέτι. Ο Άγιος Ιούδας δεν πρέπει να συγχέεται με τον Ιούδα τον Ισκαριώτη, τον προδότη, αφού πρόκειται για τον «Ιούδα, δούλο του Ιησού Χριστού και αδερφό του Ιακώβου», όπως συστήνεται στην αρχή της επιστολής.

[4] Ο Μαρτινέτι αναφέρεται κατά πάσα πιθανότητα στους παπύρους της Οξυρρύγχου, μιας αρχαιολογικής θέσης νότια του Καΐρου, όπου από τα τέλη του 19ου αιώνα και για τις επόμενες δεκαετίες οι ανασκαφές και η έρευνα έφεραν στο φως μεγάλο αριθμό παπυρικών χειρογράφων με Λόγια του Ιησού. Λόγια Ιησού ή Λόγια Κυρίου (ον. λόγιο[ν]) ονομάζονται διάφορα ρητά που αποδίδονται στον Ιησού Χριστό, αλλά δεν περιλαμβάνονται στα κανονικά ευαγγέλια. Για τα Λόγια Ιησού μεταξύ των ερευνητών επικρατεί μεγάλη επιφυλακτικότητα και στη διεθνή επιστημονική ορολογία αποδίδονται με τον ελληνικό όρο «άγραφα». Τέτοια Λόγια περιέχει και το κοπτικό γνωστικό Ευαγγέλιο του Θωμά, το οποίο θεωρείται απόκρυφο κατά τον παραδοσιακό κανόνα της Καινής Διαθήκης.

[5] Arthur de Gobineau, *Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale*, Didier et Cie, 1865, σσ. 121 κ.εξ.

[6] Μκ θ', 49-50: «Πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται, καὶ πᾶσα θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται. Καλὸν τὸ ἄλας· ἐὰν δὲ τὸ ἄλας ἄναλον γένηται, ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε; Ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἄλας καὶ εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις».

[7] Ο συντάκτης στο σημείο αυτό παρασύρθηκε από καθαρές ρηματικές συμπτώσεις: Μτ Ι΄, 19: Ὅταν δὲ παραδώσουσιν...· Μτ Ι΄, 21: Παραδώσει δὲ ἀδελφός...

[8] Μτ ΚΓ΄.

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, άορατες 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 ειδικτικής 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 ζώων: 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 δικαιοσύνης και ηθικής θεώρησής τους, προστασίας των ενδιακτημάτων 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 τώντι 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 ειδικτικής 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 ειδικτική 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 ειδικός δεν είναι μια ηθική προκατάληψη, αλλά μια ιδεολογία με την οποία δικαιολογούνται και εδραιώνονται οι υλικές πρακτικές διαμελισμού των σωμάτων. Για τον αντιειδικό της διαφοράς δεν γεννιέται πρώτα η ειδικτική 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 ειδικός 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 αντιειδικός της διαφοράς, αρκεί να θυμίσουμε τη σαφή απόρριψη εκ μέρους του μιας σειράς επιχειρημάτων προσφιλών στην κυρίαρχη αντίληψη περί φιλοζωίας και τα οποία ο αντιειδικός 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 συμμαριστεί «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 ειδικισμού (ή σπισισμού), 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 Ξηροπαίδης, 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.