

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



**ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ**

Ζώα και πόλεις: Αστικές γεωγραφίες απο-εξημέρωσης

**ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ
ΠΜΣ «ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ»**

Μαργαρίτα Νικητάκη

Αθήνα, 2021

Τριμελής Επιτροπή

Λεωνίδας Οικονόμου, Αναπληρωτής Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου (Επιβλέπων)

Αθηνά Αθανασίου, Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου

Ανδρέας Νοταράς, Επίκουρος Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου



Copyright © Μαργαρίτα Νικητάκη, 2021

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τη συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων της συγγραφέα.

Στην ちびちゃん (*Chibi-chan*)

Ευχαριστίες

Θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά τις καθηγήτριες και τους καθηγητές στο Π.Μ.Σ. «Πολιτισμική και Κοινωνική Ανθρωπολογία» του Παντείου Πανεπιστημίου: την Ελεάνα Γιαλούρη, τη Δήμητρα Κόφτη, τον Γεράσιμο Μακρή, τον Ανδρέα Νοταρά, την Diana Riboli και την Ειρήνη Τουντασάκη. Ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλω στην Ειρήνη Αβραμοπούλου και την Αθηνά Αθανασίου για τη βοήθεια που μου προσέφεραν όταν τη χρειάστηκα και στον Λεωνίδα Οικονόμου για την εμπιστοσύνη και τη συμβολή του στην επιλογή του θέματος και την εκπόνηση της παρούσας διπλωματικής εργασίας.

Θα ήθελα, επίσης, να ευχαριστήσω τους συμφοιτητές και τις συμφοιτήτριες μου και, ειδικά, τη Νατάσα Τσάκωνα, τον Βαγγέλη Πούλιο, τον Απόστολο Ντελάκο, τον Γρηγόρη Γκουγκούση και την Ελένη Μαρούγκα. Η γνωριμία μαζί τους, οι συζητήσεις, οι εμπειρίες και τα συναισθήματα που μοιραστήκαμε ήταν εξίσου πολύτιμα με την παρακολούθηση του μεταπτυχιακού προγράμματος.

Τέλος, θα ήθελα να ευχαριστήσω τις φίλες, τους φίλους, την οικογένεια, τις συνεργάτιδες και τους συνεργάτες μου για τη συμπαράστασή τους σε αυτήν την προσπάθεια και, ειδικά, τη Μαριλίνα, τη Θάλεια-Καναέ και τη Χαρά-Νάτσουκι.

Περιεχόμενα

Περίληψη.....	7
Abstract	9
Εισαγωγή.....	11
Το συγκεκριμένο: Τα ζώα στον χώρο.....	11
Ερευνητικό πεδίο: Τα ζώα στις πόλεις.....	15
Ερευνητικά ερωτήματα	19
Πανδημική μεθοδολογία και «ατμοσφαιρική εναρμόνιση».....	20
Αναλυτικό πλαίσιο	23
Κεφάλαιο πρώτο: Ο μετα-εξημερωμένος σκύλος	26
Στην πόλη κυκλοφορούν πιο πολλοί σκύλοι από ποτέ.....	26
Ο ελεύθερος σκύλος ως φιγούρα μίσους.....	27
Η τεχνολογία του φίμωτρου	29
Υπό κατάλληλο έλεγχο.....	31
Σκυλίσια ύπαρξη και αξιοβίωτη ζωή	33
Στο όνομα της αγάπης.....	35
Άσκοπη μετακίνηση και τυχαίες συναντήσεις στην πόλη	38
Κεφάλαιο δεύτερο: Το απο-εξημερωμένο περιστέρι των πεζοδρομίων.....	41
Ένα ενοχλητικό, μικρό ηλεκτρικό σοκ	41
Το περιστέρι ως σύμβολο αλληπάλληλων νοσηματοδοτήσεων	43
Η βραχώδης ποιότητα του πεζοδρομίου	45
Καθαρότητα και περιστέρι	46
Αρουραίος με φτερά.....	51
Η υλοποίηση της δυσφορίας.....	53

«Επίμονη σωματικότητα»	54
Κεφάλαιο τρίτο: Τα ζώα και το δικαίωμα να έχουν δικαιώματα	56
Η ζωικότητα ως συνθήκη αποκλεισμού από τα δικαιώματα.....	56
Το δίπολο άνθρωπος-ζώο	57
Το ζήτημα της διεκδίκησης των δικαιωμάτων των ζώων	60
Αναθεώρηση της ζωικής υποκειμενικότητας	63
Η ανθρωπολογική μηχανή.....	66
Επίλογος: Εξ-αγρίωση	68
Συμπεράσματα	68
Η αναστατωτική προοπτική της απο-εξημέρωσης	72
Βιβλιογραφία	76
Πηγές.....	83

Περίληψη

Από τον 19^ο αιώνα έως τη σύγχρονη εποχή, σημαντικοί κοινωνικοί μετασχηματισμοί είχαν τεράστιες συνέπειες για τις ζωές των ζώων και καθόρισαν τους συγκεκριμένους χώρους και τρόπους στους οποίους τα ζώα θα πρέπει να περιορίζονται: σφαγεία, εκτροφεία, εργαστήρια, ζωολογικοί κήποι και ανθρώπινα σπίτια. Στον κατεξοχήν ανθρωποκεντρικό χώρο της νεωτερικής πόλης, κάποια ζώα θεωρούνται «εκτός τόπου», καταλαμβάνοντας μια μοναδική και αμφίσημη κατηγορία ζωής η οποία στα αγγλικά ορίζεται ως «feral». Η λέξη αυτή σημαίνει πως ένα ζώο δεν είναι πλέον εξημερωμένο αλλά ούτε πραγματικά άγριο· το «feral» ζώο εντοπίζεται στο σύνορο της διάκρισης, σε έναν χώρο μετάβασης και ασάφειας, σε ένα πέραςμα από την εξημερωμένη κατάσταση προς μια άγρια. Τα ζώα αυτά υπερβαίνουν το όριο μεταξύ πολιτισμού και φύσης, μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού, και δεν παραμένουν σε μία θέση. Προκαλούν έτσι συχνά αισθήματα δυσφορίας και μια αίσθηση ότι το παραβιασμένο όριο μεταξύ αστικού πολιτισμού και ζωικής φύσης θα πρέπει να ανακτηθεί.

Ερευνητικά ερωτήματα της παρούσας εργασίας αποτελούν το πώς συγκροτούνται λογοθετικά τα απο-εξημερωμένα ζώα που ζουν στον χώρο της πόλης και με ποιους τρόπους οι συναισθηματικές και επιτελεστικές διαστάσεις των λογοθετικών αυτών κατασκευών τα καθιστούν «εκτός τόπου», καταδεικνύοντας το ευρύτερο ζήτημα των συμπεριλήψεων και των αποκλεισμών τους στις κοινωνίες των νεωτερικών πόλεων. Σκοπός της διερεύνησης των ερωτημάτων αυτών είναι να αναδειχθούν οι τρόποι με τους οποίους η έννοια «feral» προκαλεί ανησυχία και επιθυμία για διαρκή έλεγχο αλλά, ταυτόχρονα, αποτελεί και μια δυνητικά ανατρεπτική συνθήκη η οποία μπορεί να μεταμορφώσει και να αποδομήσει τον καταστατικό ανθρωποκεντρισμό της πόλης. Επιπλέον, η εργασία θα εξετάσει κριτικά τη συζήτηση για τα δικαιώματα των ζώων και τους λόγους για τους οποίους αυτή η συζήτηση αδυνατεί να εξετάσει το όριο της πολιτικής κοινότητας, βάσει του οποίου η ζωικότητα ορίζεται ως «εκτός τόπου» από τον τόπο της πολιτικής.

Τα παραπάνω ερωτήματα μελετήθηκαν μέσω βιβλιογραφικής έρευνας η οποία αντλεί τα επιχειρήματά της από τα πεδία των κριτικών σπουδών ζώων, των σπουδών ζώων, της φιλοσοφίας και της γεωγραφίας των ζώων, και συνυφαίνει το υλικό αυτό με την ανθρωπολογική οπτική, τη βιοπολιτική θεωρία, τη σύγχρονη κοινωνική θεωρία, την κριτική θεωρία δικαιωμάτων και τις πολιτισμικές σπουδές. Τα ζώα

μελετήθηκαν ως κοινωνικές ομάδες που περιθωριοποιούνται μέσα στη δίνη της αστικής ζωής και ως ομάδες που εμπλέκονται σε σύνθετες σχέσεις εξουσίας. Οι σχέσεις αυτές διαμορφώνουν το χωρικό πλαίσιο στο οποίο αυτά βρίσκονται και καθορίζουν τη συμπερίληψη ή τον αποκλεισμό τους, επιφέροντας ανάλογες επιπτώσεις στα σώματα και τις ζωές τους.

Λέξεις-κλειδιά: απο-εξημέρωση, αποκλεισμοί, δικαιώματα των ζώων, ζώα, ζωικότητα, πόλεις

Urban animals: Feral geographies

Margarita Nikitaki

Abstract

Since the 19th century, important social transformations have had enormous consequences on animals' lives and have designated the specific spaces and places where animals should be contained: slaughterhouses, breeding grounds, labs, zoos, and human residencies. In the highly anthropocentric modern city, some animals are thought to be "out of place;" those animals occupy the unique and ambivalent category of "feral." Feral, means that an animal is no longer domesticated but is not really wild either; rather, the "feral" animal inhabits the limit of distinction, the place of transition and ambiguity, the passage from a domesticated state to a wild one. Those animals transgress the boundary between civilization and nature, between public and private, and do not stay in one place. Thus, they often cause discomfort and a feeling that the boundary between urban culture and animal nature should be restored.

This thesis is based on questions that explore the ways in which feral animals that live in urban environments are discursively constructed, and also how the affective and performative dimensions of those discursive constructions mark feral animals as being "out of place," thus manifesting the wider processes through which animal subjects are included in or excluded from the communities of modern cities. By exploring such questions, the thesis focuses on the ways in which the notion of ferality can provoke a feeling of anxiety and a desire for control, and how it can also be a potentially subversive condition that transforms and deconstructs the inherent anthropocentrism of modern cities. The thesis also aims to critically assess the discussion on animal rights and how it fails to raise questions concerning the limits of the political that define animality as "out of place" from the space of politics.

The thesis approaches these questions through a bibliographical research that draws on critical animal studies, animal studies, philosophy, and animal geography; arguments from these fields of study are then given a perspective that combines anthropological reasoning, biopolitical theory, contemporary social theory, human/animal rights theory, and cultural studies. Throughout this study, animals are considered a social group that is being marginalized in the throes of urban life, as well

as a group that is subjected to multiple power relations that shape the spatial context in which animals live and decide their inclusion or exclusion, affecting accordingly the animal bodies and lives.

Keywords: ferality, exclusions, animal rights, animals, animality, cities

Εισαγωγή

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι χρειάζεται να στοχαστούμε ανήκουστες σκέψεις για τα ζώα, ότι χρειαζόμαστε νέες γλώσσες, νέα καλλιτεχνικά έργα, νέες ιστορίες, ακόμη και νέες επιστήμες και φιλοσοφίες (Matthew Calarco 2008, σ. 6).

Το συγκεκριμένο: Τα ζώα στον χώρο

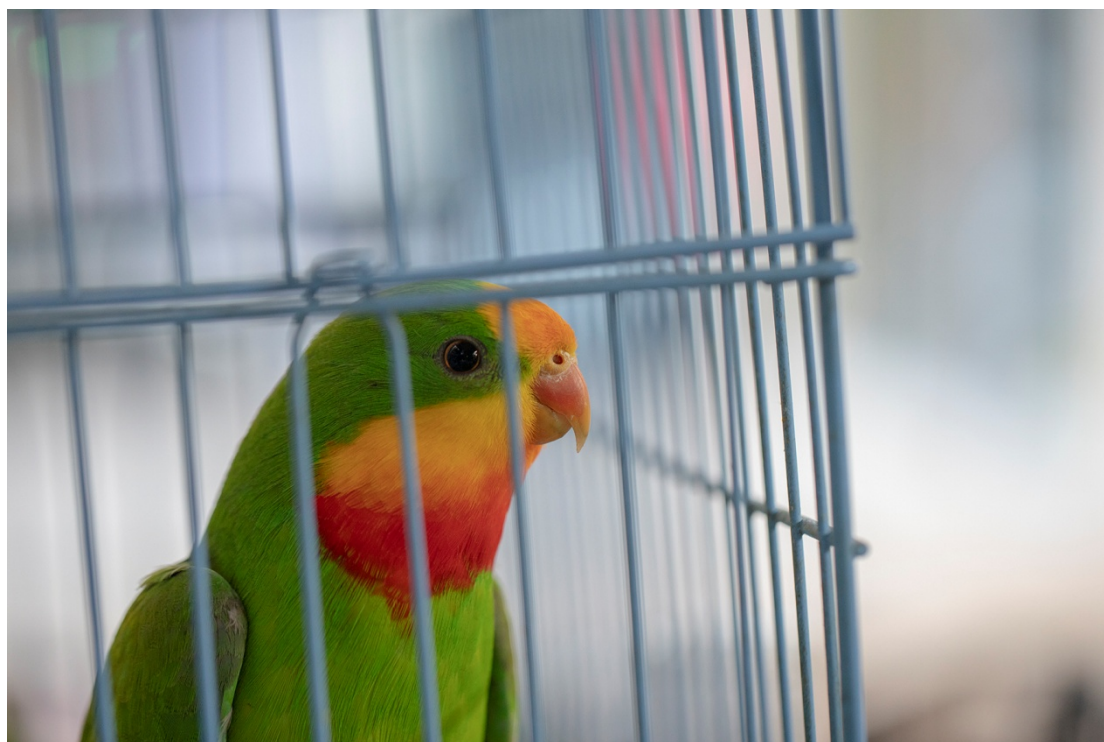
Από τον 19^ο αιώνα έως τη σύγχρονη εποχή, σημαντικοί κοινωνικοί μετασχηματισμοί όπως η μαζική εκβιομηχάνιση και αστικοποίηση στις ευρωπαϊκές χώρες, η προοδευτική εξαφάνιση της άγριας φύσης, η ολοένα αυξανόμενη πρακτική της ιδιοκτησίας ζώων ως κατοικιδίων, η δημιουργία και η εξέλιξη των ζωολογικών κήπων, των ενυδρείων και των τσίρκων, η έκρηξη στην κατανάλωση κρέατος με την εγκαθίδρυση της βιομηχανικής κτηνοτροφίας και η διαχείριση των σωμάτων των ζώων ως φυσικών πόρων είχαν τεράστιες συνέπειες για τις ζωές των ζώων και καθόρισαν επιπλέον συγκεκριμένους χώρους και τόπους στους οποίους θα πρέπει να βρίσκονται ανάλογα με το είδος τους και την ταξινόμηση που τους επιβλήθηκε. Οι παραπάνω μετασχηματισμοί αλληλοτροφοδοτούνται και διασταυρώνονται με εξίσου σημαντικές μετατοπίσεις στην επιστημονική, φιλοσοφική, ακαδημαϊκή σκέψη σχετικά με τα «μη ανθρώπινα ζώα» ή τα «άλλα ζώα»¹, με αποτέλεσμα τη ριζική αναδιαμόρφωση των τρόπων που αυτά προσεγγίζονται σήμερα στο πλαίσιο της θεωρίας αλλά και των κοινωνικών κινημάτων, της καλλιτεχνικής δημιουργίας και της καθημερινής ζωής (Mengozi 2020, DeMello 2012).

Τα ζώα γίνονται αντιληπτά από τους ανθρώπινους κοινωνικούς κόσμους μέσα από ποικίλα συστήματα ταξινόμησης τα οποία βασίζονται κυρίως στη λειτουργική χρήση των ζώων, καθώς και σε κριτήρια λιγότερο βιολογικά και περισσότερο πολιτισμικά. Η κατηγορία που τους έχει αποδοθεί είναι καθοριστική για τη ζωή (και τον θάνατό) τους διότι ορίζει το χωρικό πλαίσιο στο οποίο θα βρεθούν και στη συνέχεια τις σχέσεις εξουσίας που θα τους επιβληθούν λόγω της ύπαρξής τους σε αυτό. Συνεπώς, η μελέτη της χωρικής κατανομής τους μπορεί να αποτελέσει ένα χρήσιμο εργαλείο για την κατανόηση της σχέσης ανθρώπων και ζώων (DeMello 2012). Τα ζώα που έχουν βρεθεί στις ανθρώπινες κοινωνίες «έχουν αναπόφευκτα οριστεί, κατηγοριοποιηθεί, ερμηνευτεί, εγκωμιαστεί, επικριθεί, μισηθεί και αγαπηθεί με

¹ Στο υπόλοιπο του κειμένου θα αναφέρονται ως «ζώα» για συντομία.

μια ποικιλία τρόπων που συνήθως είχαν χωρικές επιπτώσεις», καθορίζοντας την ένταξη ή τον αποκλεισμό τους από συγκεκριμένους χώρους και τόπους (Philo 1998, σ. 66).

Σήμερα, σύμφωνα με την DeMello (2012), τα ζώα υπάρχουν στον ανθρώπινο οικιακό χώρο ως κατοικίδια ή ως «ζώα συντροφιάς», εμπίπτουν δηλαδή σε μια κατηγορία εντός της οποίας εκφράζεται συχνά ένας ανθρωπομορφισμός, αποδίδοντας στα ζώα ανθρώπινες ιδιότητες, και ενεργοποιώντας παράλληλα σχέσεις συγγένειας βάσει των οποίων τα ζώα θεωρούνται μέλη της ανθρώπινης οικογένειας. Στο βιβλίο *Dominance and Affection*, ο Yi-Fu Tuan (1984) ανέλυσε τις σχέσεις εξουσίας που διέπουν την πρακτική ιδιοκτησίας κατοικίδιων ζώων και υποστήριξε πως η τρυφερή μεταχείριση των κατοικίδιων δεν μπορεί να διαχωριστεί από την επιθυμία για κυριαρχία: για να γίνει αποδεκτό το ζώο στο περιβάλλον του σπιτιού θα πρέπει πρώτα «απο-ζωοποιηθεί» ώστε να κριθεί επαρκώς οικιακό. Η συμπερίληψη στην οικιακότητα προϋποθέτει την αναμόρφωση του ζώου και συνήθως αυτό σημαίνει, μεταξύ άλλων, στείρωση, καθαριότητα, κόψιμο ή αφαίρεση νυχιών. Ο Jack Halberstam (2020, σ. 149) στο βιβλίο *Wild Things: The Disorder of Desire* αναφέρει πως η έλξη για την αγριότητα παραμορφώνεται μέσα από την πρακτική ιδιοκτησίας κατοικίδιων ζώων η οποία, παρότι επενδύει σε μια εκδοχή φροντίδας, μετατρέπει το ζώο σε μια μορφή «ζωντανού θανάτου».



Φωτογραφία 1. Παπαγάλος σε κλουβί καταστήματος μαναβικής, οδός Βεΐκου, Αθήνα 26/4/2020

Για τον Halberstam, οποιαδήποτε κριτική για τα κατοικίδια ζώα έχει γίνει σχεδόν ταμπού, τόσο στην ακαδημαϊκή κοινότητα όσο και πέρα από αυτή, τη στιγμή μάλιστα που η ιδιοκτησία κατοικίδιων ζώων παρουσιάζει αρκετές ομοιότητες ως προς την αντιμετώπιση, την εκπαίδευση και την κακοποίηση των ζώων με τις συνθήκες που μπορούν να εντοπιστούν στο τσίρκο, στον ζωολογικό κήπο και στα καταφύγια.

Τεράστιος αριθμός ζώων βρίσκεται σε αγροκτήματα και κυρίως σε βιομηχανικές φάρμες, μια συγκέντρωση που έχει σκοπό τη μετατροπή των ζώων σε κρέας μέσα από αορατοποιημένες, αυτοματοποιημένες διαδικασίες βαναυσότητας, αιχμαλωσίας και θανάτωσης. Πάνω από δέκα δισεκατομμύρια χερσαία ζώα εκτρέφονται ετησίως αποκλειστικά για το κρέας τους και όπως αναφέρει η DeMello (ο.π), η πιο διαδεδομένη διάδραση πολλών ανθρώπων με τα ζώα λαμβάνει χώρα τη στιγμή που αυτά φαγώνονται. Τα ζώα βρίσκονται σε εργοστάσια εκτροφής όπου γεννιούνται για να μετατραπούν σε γούνες και δέρματα, μια πρακτική η οποία αποφέρει τεράστια κέρδη και είναι τόσο παλιά που προηγείται της ίδιας της εξημέρωσης των ζώων (στον σύγχρονο κόσμο η πρακτική αυτή υπερβαίνει την αναγκαιότητα της ένδυσης). Εκατομμύρια ζώα ζουν μέσα σε επιστημονικά εργαστήρια ως πειραματόζωα ιατρικών, φαρμακευτικών και άλλων ερευνών με ποικίλες αιτιολογήσεις και βαθμούς αναγκαιότητας. Επιθυμώντας να δημιουργήσει πολιτικές έννοιες που να αντιστέκονται στη βία του παρόντος, ο Stanescu (2012), στο κείμενο του *Species Trouble: Judith Butler, Mourning, and the Precarious Lives of Animals*, εντοπίζει αποσπασματικά σχόλια της Judith Butler για τα ζώα και τα συνθέτει με το έργο της για το πένθος και τις ευάλωτες ζωές. Αναγνωρίζοντας την τρωτότητα των άλλων ως συστατικό στοιχείο της κοινωνικής πραγματικότητας και της ανθρώπινης υποκειμενικότητας (Butler, 2006/2008), στόχος του Stanescu είναι να θέσει τα θεμέλια ώστε το πένθος για τα (μη πενήσιμα) ζώα να μη γίνεται αντιληπτό ως ατομικό και απομονωμένο συναίσθημα αλλά ως πολιτική πράξη που παράγει νέες πολιτικές κοινότητες και νέες διεκδικήσεις.

Αλλά ζώα, μετά από χρόνια εκπαίδευσης, παρέχουν θεραπευτικές υπηρεσίες σε σχολεία, νοσοκομεία και φυλακές και εργάζονται παρέχοντας ηχητικές ή οπτικές πληροφορίες καθώς και κινητική βοήθεια σε ανάπηρα άτομα. Αυτά τα ζώα εργάζονται, όμως δεν θεωρούνται εργαζόμενα. Για τον Hribal (2006), οι σκύλοι-θεραπευτές και οι σκύλοι εξυπηρέτησης είναι ενεργοί και παραγωγικοί εργαζόμενοι στην κοινωνία. Για αυτόν τον λόγο, θα πρέπει να θεωρούνται μέλη της εργατικής τάξης και θα πρέπει επίσης να τους καταβάλλεται ένας ελάχιστος μισθός ως σύνταξη

για να χρησιμοποιηθεί όταν δεν θα μπορούν να παρέχουν τις υπηρεσίες τους λόγω ηλικίας ή τραυματισμού.

Ζώα βρίσκονται αιχμάλωτα σε ζωολογικούς κήπους, θαλάσσια πάρκα θηλαστικών ή άλλους χώρους, ψυχαγωγώντας τους ανθρώπους με παραστάσεις, αθλήματα, θεάματα και εκθέσεις. Οι ζωολογικοί κήποι, σύμφωνα με την Anderson (1995), αποτέλεσαν καθοριστικούς τόπους για την πολιτισμική κατασκευή της φύσης στο πέρασμα των χρόνων από την αποικιοκρατία του 19^{ου} αιώνα έως σήμερα. Η σύγχρονη αντίληψη για τη φύση στις δυτικές κοινωνίες έχει διαφοροποιηθεί και έτσι σήμερα, με πρόσχημα την προστασία του φυσικού περιβάλλοντος, οι ζωολογικοί κήποι επικαλούνται το αφήγημα της επιβίωσης των ειδών για να δικαιολογήσουν την ύπαρξή τους. Βάσει της νέας αυτής αποστολής, το καθεστώς αιχμαλωσίας θεωρείται μια σκόπιμη στρατηγική διατήρησης και διάσωσης των απειλούμενων ειδών και ο ζωολογικός κήπος χαρακτηρίζεται ως λίκνο της βιοποικιλότητας, ένα παγκοσμιοποιημένο αφήγημα για την καταστροφή του πλανήτη από τον άνθρωπο το οποίο εμπεριέχει όμως την υπόσχεση μιας ηρωικής σωτηρίας – και πάλι από αυτόν. Όπως γράφει ο Berger (2009, σ. 36), τα ζώα «[σ]τους ζωολογικούς κήπους αποτελούν το μνημείο της ίδιας τους της εξαφάνισης», μιας εξαφάνισης που μάλλον δεν τα απασχολεί ώστε να θυσιαστούν συνειδητά για τη διαιώνιση τους είδους τους.



Φωτογραφία 2. Αρκούδες μπροστά από ξεθωριασμένη «οπτική τεχνολογία». Αττικό Ζωολογικό Πάρκο, 19/4/2017

Ερευνητικό πεδίο: Τα ζώα στις πόλεις

Πέρα από τα σφαγεία, τις φάρμες, τα εργαστήρια και τους ζωολογικούς κήπους, υπάρχουν περιπτώσεις στις οποίες τα ζώα θεωρείται ότι βρίσκονται «εκτός τόπου», εκτός δηλαδή του κοινωνικά προκαθορισμένου τόπου, παραβιάζοντας και διαπερνώντας με τα σώματα τους τις κατηγορίες και τις προσδοκίες που ορίστηκαν από κάποιους ανθρώπους για αυτά (Philo και Wilbert, 2000). Η παρούσα διπλωματική εργασία επιθυμεί να μελετήσει την περίπτωση αυτή, λαμβάνοντας υπόψη το γεγονός ότι οι άνθρωποι στις σύγχρονες αστικοποιημένες κοινωνίες έρχονται σε επαφή με κάποια ζώα πιο συχνά ή και καθημερινά στον τόπο στον οποίο ζουν οι ίδιοι, παρά σε μια μακρινή «φύση» (Palmer, 2003). Έτσι, η εργασία θα επικεντρωθεί στον κατεξοχήν ανθρωποκεντρικό χώρο της νεωτερικής πόλης και συγκεκριμένα στα ζώα που θεωρούνται «εκτός τόπου» στο χωρικό αυτό πλαίσιο. Για τον Jerolmack (2013), η αμφιθυμία που μπορεί να υπάρχει στις συναντήσεις των ανθρώπων με τα ζώα γίνεται πιο εμφανής στο αστικό πλαίσιο, ακριβώς γιατί θεωρείται πως η φύση βρίσκεται εκτός πόλης.

Σύμφωνα με τη Wolch (1998), η αστικοποίηση στη δύση βασίστηκε στην αντίληψη μιας προόδου της οποίας οι ρίζες βρίσκονται στην επιθυμία για κατάκτηση και εκμετάλλευση της φύσης από τον πολιτισμό. Στην πορεία της και μέχρι σήμερα, στο πλαίσιο της καπιταλιστικής αστικοποίησης, η μη ανθρώπινη ζωή περιφρονήθηκε. Για τους Griffiths, Poulter και Sibley (2000), οι πολιτικές της νεωτερικότητας στοχεύουν στην εξάλειψη της ανεξέλεγκτης φύσης ή στον περιορισμό και τη μετατροπή της μέσω της επιβολής της τάξης, κατασκευάζοντας ελεγχόμενους χώρους όπως ζωολογικούς κήπους και φυσικά πάρκα. Ωστόσο, ο μη ανθρώπινος κόσμος διαφεύγει των συμβολικών και φυσικών περιορισμών και έτσι οι γλάροι πετούν πάνω από τις χωματερές, οι πρασινάδες βγαίνουν από τα πεζοδρόμια και οι γάτες γυροφέρνουν στους ανθρώπινους δρόμους (Jerolmack 2013). Όπως γράφουν οι Byrnie και Wolch (2009), «η φύση διαχέεται στην πόλη»: τα κατοικίδια ζώα αποτελούν το θήραμα για τα κογιότ του Μπέβερλι Χιλς, άγριοι παπαγάλοι πετούν στο Λος Άντζελες, τα γεράκια της Νέας Υόρκης τρώνε περιστέρια, ενώ στο Λονδίνο κυκλοφορούν αλεπούδες και ασβοί. Η παρουσία της άγριας και μη εξημερωμένης φύσης στην πόλη σηματοδοτεί την απώλεια του ελέγχου και διαπερνά τις διαχωριστικές γραμμές των ασφαλών, προβλέψιμων και εμπορευματοποιημένων κατηγοριών του αστικού χώρου (Griffiths κ.α. 2000). Φαίνεται πως τα ελεύθερα και περιπλανώμενα ζώα στην πόλη αποτελούν ένδειξη ότι η πειθάρχηση και η τάξη δεν

εφαρμόστηκαν καθολικά. Όμως, όπως υποστηρίζει ο Foucault (1976/1989, σ. 263), η υλοποίηση «της τέλεια διοικούμενης πολιτείας» που «υποβάλλεται ολόκληρη σε ιεραρχία, επιτήρηση, παρακολούθηση, καταγραφή» είναι ένα αδύνατο εγχείρημα, μια «ουτοπία».

Οι δύο πρώτες συλλογές που εστιάζουν στις ποικίλες ανθρώπινες τοποθεσίες στις οποίες βρίσκονται ζώα και στον τρόπο που αυτές προσδιορίζουν τις σχέσεις των ανθρώπων μαζί τους, προέρχονται από το πεδίο της γεωγραφίας των ζώων και είναι αφενός το βιβλίο των Jennifer Wolch και Jody Emel (1998), *Animal Geographies: Place, Politics and Identity in the Nature-Culture Borderlands* και αφετέρου το βιβλίο των Chris Philo και Chris Wilbert (2000), *Animal Spaces, Beastly Places*. Επιθυμώντας να μελετήσουν αποκλειστικά το αστικό περιβάλλον, οι Wolch, West και Gaines (1995) στο κείμενο *Transspecies Urban Theory* έβαλαν τα θεμέλια, μαζί με τα παραπάνω, για τη μελέτη των σχέσεων ανθρώπων-ζώων στις πόλεις. Θεωρούν απαραίτητη τη συγκρότηση μιας «δια-ειδικής αστικής θεωρίας» ώστε να αναδιαμορφωθεί η αστική θεωρία συμπεριλαμβάνοντας και τα ζώα. Αναθεωρημένη παρουσιάζεται αργότερα από τη Wolch (2002) και έχει τους παρακάτω βασικούς στόχους:

- Να γίνει κατανοητή η αστικοποίηση από τη σκοπιά της σημασίας που έχει για τη ζωή των ζώων.
 - Να εντοπίσει με ποιους τρόπους και για ποιους λόγους η στάση και οι πρακτικές απέναντι στα ζώα καθώς και τα μοτίβα αλληλεπίδρασης ανθρώπων-ζώων μεταβάλλονται ανάλογα τον χρόνο και τον χώρο.
 - Να διερευνήσει πώς η αστική οικολογία ζώων παράγεται από την επιστήμη, τον κοινωνικό λόγο και τις πολιτικο-οικονομικές δυνάμεις.
 - Να κατανοήσει πώς οι σχέσεις των ανθρώπων και των ζώων με τη μορφή της αστικής πρακτικής διαμορφώνονται από τα διοικητικά σχέδια, τον ακτιβισμό και την εμπρόθετη δράση των ζώων.
- (Wolch 2002, σ. 735-736)

Οι Wolch κ.ά. (1995) συζητούν για μια «υπεξούσια πόλη ζώων» η οποία δημιουργείται παράλληλα με την εξάπλωση της πόλης. Στη διαδικασία αστικοποίησης κάποια ζώα προσαρμόζονται, άλλα αδυνατούν να επιβιώσουν και κάποια βρίσκονται στα ανθρώπινα σπίτια ως κατοικίδια. Η στάση των ανθρώπων απέναντι στα ζώα έχει άμεση σχέση με το ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο του καπιταλισμού, της πατριαρχίας, των κοινωνικών κατασκευών για τη φυλή, την εθνικότητα και τον πολιτισμό, όμως η αλληλεπίδραση διαμορφώνεται και μέσω της

εμπρόθετης δράσης των ζώων. Η Honorka (2008) αναφέρει πως η ζωογόνηση της αστικής θεωρίας μπορεί να αποκαλύψει πώς τα ζώα διαμορφώνουν την ταυτότητα των κατοίκων της πόλης, ποιος είναι ο ρόλος των ζώων στην παραγωγή του χώρου, τι σημαίνει η εμπρόθετη δράση των ζώων και ποια διλλήματα προκύπτουν από την ηθική αναμέτρηση των ανθρώπων με τα ζώα της πόλης.

Τα ζώα που θα μελετηθούν στην παρούσα εργασία καταλαμβάνουν μια μοναδική και αμφίσημη κατηγορία ζωής που απειλεί την ίδια την ταξινομητική πλαισίωση των ζώων· ο αγγλικός όρος αυτής της κατηγορίας είναι «feral». Σύμφωνα με το λεξικό *A Dictionary of Zoology*, η λέξη feral προέρχεται από το λατινικό ferus και είναι ένα επίθετο που χρησιμοποιείται είτε για τα άγρια μέλη ενός κατά τα άλλα εξημερωμένου είδους είτε για έναν οργανισμό που έχει επιστρέψει στην άγρια κατάσταση, έχοντας δραπετεύσει από την αιχμαλωσία (Allaby, 1999). Η λέξη αυτή, αμετάφραστη στα ελληνικά, σημαίνει πως ένα ζώο δεν είναι εξημερωμένο αλλά ούτε πραγματικά άγριο· εννοικεί στο σύνορο της διάκρισης, σε έναν χώρο μετάβασης και ασάφειας από την εξημερωμένη κατάσταση προς μια άγρια. Το feral ζώο δεν βρίσκεται πλέον υπό ιδιοκτησία, δεν υποβάλλεται σε ελεγχόμενη επιλεκτική αναπαραγωγή, ενώ ο δεσμός που υπήρχε με τους ανθρώπους έχει σπάσει. Κάποιοι ερευνητές θεωρούν τη διαδικασία αυτή εξημέρωση σε αντιστροφή (Gibson 2016). Για τους βιολόγους Daniels και Bekoff (1989) η άποψη αυτή δεν είναι ακριβής διότι δεν είναι εφικτό να αντιστραφεί η εξελικτική διαδικασία της εξημέρωσης (π.χ. δεν μπορεί ένα τσιουάουα να γίνει πάλι λύκος). Θεωρούν έτσι πως η διαδικασία αυτή θα πρέπει να οριστεί σε συνάρτηση με τον βαθμό απο-κοινωνικοποίησης από τους ανθρώπους καθώς και σε σχέση με τη συμπεριφορά του ζώου. Σύμφωνα με τους Griffiths, Poulter και Sibley (2000), τα ζώα αυτά συνήθως αποκειμενοποιούνται επειδή υπερβαίνουν το όριο μεταξύ πολιτισμού και φύσης ή μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού. Δεν παραμένουν στη θέση τους, σε κάποιον επιτρεπτό για αυτά χώρο, αλλά είναι περιπλανώμενα, προκαλώντας συχνά αισθήματα δυσφορίας και μια αίσθηση ότι το όριο μεταξύ αστικού πολιτισμού και ζωικής φύσης πρέπει να ανακτηθεί. Στη Βρετανία αυτή η ανησυχία εκφράζεται μέσω της διατήρησης και της επιτήρησης των ορίων από τις οργανώσεις για την ευημερία των ζώων και τους υπεύθυνους περιβαλλοντικής υγείας. Για παράδειγμα, σύμφωνα με τους παραπάνω συγγραφείς, οι οργανώσεις ευημερίας των ζώων θεωρούν πως κάθε γάτα που κυκλοφορεί στο δρόμο, ανεξάρτητα αν γεννήθηκε εκεί, αν εγκαταλείφθηκε από κάποιο ανθρώπινο σπίτι ή αν επέλεξε η ίδια να φύγει από αυτό, πρέπει οπωσδήποτε

να «διασωθεί». Για τέτοιες οργανώσεις, μια γάτα είναι πάντοτε ένα εν δυνάμει κατοικίδιο που πρέπει σωθεί από τη μιζέρια του και να αποκτήσει μια ευτυχισμένη και αξιοβίωτη ζωή στο πλάι των ανθρώπων.



Φωτογραφία 3. Γάτος σε άδειο δρόμο λίγο πριν περιεργαστεί τον φωτογραφικό φακό, Πλάκα, 16/4/2020

Για τον Halberstam (2020), η feral συνθήκη προμηνύει μια σφαγή, καθώς αυτή ενισχύει τις ασυνέχειες μεταξύ των ζώων που προορίζονται να αγαπηθούν, των ζώων που προορίζονται να φαγωθούν και ζώων που χαρακτηρίζονται ως παράσιτα προκειμένου να δικαιολογηθεί η εξόντωσή τους. Όπως γράφει η Probyn-Rapsey (2016, σ. 18), τα feral ζώα «ζουν και πεθαίνουν μεταξύ των κατηγοριών» και έτσι «υπάρχουν σε ένα είδος ηθικού κενού», μέσα στο οποίο μπορεί να ασκηθεί εξαιρετική βία εναντίον τους. Από καλύτεροι φίλοι γίνονται προδότες και εχθροί, ενώ το γεγονός ότι επιδεικνύουν ανθεκτικότητα, νοημοσύνη, και ικανότητα για αυτό-οργάνωση ή για διαφυγή από την αιχμαλωσία αντιτίθεται στην παγιωμένη πεποίθηση που τα προτιμά υπάκουα και εξυπηρετικά, με αποτέλεσμα οι ζωές τους να μετατρέπονται σε πεδίο αντιπαραθέσεων. Το feral πρέπει να μας υπενθυμίζει ότι η γλώσσα των ειδών συνδέεται με τη γλώσσα της φυλής και ότι η ταξινόμηση του φυσικού κόσμου σε είδη συμπεριλάμβανε και το ανθρώπινο είδος διαιρεμένο σε φυλές και φυλετικές ιδιοσυγκρασίες με τους λευκούς Ευρωπαίους να εμφανίζουν τα πιο προνομιούχα χαρακτηριστικά. Για τη Probyn-Rapsey, οι κατηγορίες των ειδών,

της φυλής και του φύλου σχετίζονται ως προς την αυθαίρετη κατασκευή τους και, επομένως, όλες παράγουν feral άτομα που ενοικούν σε ενδιάμεσες περιοχές ή ανήκουν σε περισσότερες από μια, άτομα που αδυνατούν να χωρέσουν στις κανονικότητες που οι κατηγορίες αυτές επιβάλλουν. Η επιστήμη της βιολογίας της διατήρησης χρησιμοποιεί επανειλημμένα τη γλώσσα της καθαρότητας των ειδών, του φόβου της ανάμιξης, της εισβολής και της απειλής, μια ρητορική η οποία «κολλάει σε σώματα, σε όλα τα σώματα» (ο.π. σ. 20), ενισχύοντας την κυκλοφορία της γλώσσας της ευγονικής και παράγοντας ταυτόχρονα «ένα σκιώδες σύστημα ταξινόμησης για το αφύσικο, το φυλετικά ποικιλόμορφο, το μη παραγωγικό, και το εγκληματικό» (Halberstam 2020, σ. 123). Οι Wadiwel και Taylor (2016) υποστηρίζουν πως το feral είναι ένας όρος που χρησιμοποιείται για να διευκολύνει την θανάτωση των ανεπιθύμητων ζώων.

Για τις μεταφραστικές ανάγκες της παρούσας εργασίας ο όρος «feral» θα μπορούσε να μεταφραστεί ως απο-εξημέρωση, μετα-εξημέρωση ή ακόμα και εξαγρίωση. Εκμεταλλευόμενη την ασάφεια του όρου και την περίπλοκη και αμφίσημη χρήση της έννοιας στην αγγλική γλώσσα, θα χρησιμοποιήσω και τις τρεις μεταφράσεις, απαλλάσσοντάς τις από τις αυστηρά βιολογικές ερμηνείες του όρου. Το γεγονός πως η έννοια «feral» δεν χωράει με ευκολία στις υπάρχουσες ταξινομητικές κατηγορίες και δεν αντιστοιχεί σε κάποιον συγκεκριμένο περίκλειστο χώρο καθιστά τα ζώα αυτά διαρκώς «εκτός τόπου»· ιδίως στο πλαίσιο της πόλης.

Ερευνητικά ερωτήματα

Η παρούσα εργασία επιχειρεί να εξερευνήσει ορισμένες αστικές γεωγραφίες απο-εξημέρωσης με σκοπό να υποστηρίξει ότι η έννοια «feral» προκαλεί μια ανησυχία και μια επιθυμία για διαρκή έλεγχο αλλά, ταυτόχρονα, αποτελεί και μια δυνητικά ανατρεπτική συνθήκη η οποία μπορεί να εμπεριέχει μια μεταμόρφωση και μια δυνατότητα αποδόμησης του καταστατικού ανθρωποκεντρισμού της πόλης ή άλλων τόπων. Ερευνητικό ερώτημα της εργασίας είναι το πώς τα διαφορετικά είδη απο-εξημερωμένων ζώων που βρίσκονται στον χώρο της πόλης συγκροτούνται λογοθετικά από τις ανθρώπινες κοινότητες και με ποιους τρόπους οι συναισθηματικές και επιτελεστικές διαστάσεις των λογοθετικών αυτών κατασκευών διαμορφώνουν πρακτικές εχθρικές με την παρουσία και την περιπλάνηση ελεύθερων ζώων στις πόλεις, προτρέποντας στην πραγματικότητα στον κοινωνικό-χωρικό αποκλεισμό τους. Πώς μέσα από την περίπτωση των απο-εξημερωμένων ζώων –και συγκεκριμένα

του σκύλου— καταδεικνύεται το ευρύτερο ζήτημα των συμπεριλήψεων και των αποκλεισμών των ζώων στις κοινωνίες των νεωτερικών πόλεων και πώς η διαλεκτική μεταξύ επιθυμίας και αποστροφής, μεταξύ κατάκτησης και στοργής, φανερώνει την αμφιθυμία της σχέσης των ανθρώπων με τα ζώα; Αποτελούν τα ζώα έναν απορρυθμιστικό παράγοντα για την πόλη προσβάλλοντας την τάξη και με ποιους τρόπους μετατρέπονται σε «φιγούρες μίσους» και κοινωνικά προβλήματα; Επιπλέον, θα συζητηθούν οι επιπτώσεις των μορφών ελέγχου στα σώματα των ζώων της πόλης, καθώς και οι τρόποι με τους οποίους ένα ζώο, μετά από αλλεπάλληλες νοηματοδοτήσεις σε ποικίλα πολιτισμικά σενάρια, μετατρέπεται σε παράσιτο ενεργοποιώντας πολιτικές αποκλεισμού από τον δημόσιο χώρο. Πώς το συναίσθημα του θαυμασμού μετατρέπεται σε αυτό του φόβου και της αηδίας και γιατί κάποιες μεταφορές, όπως το «αρουραίος με φτερά» για το περιστέρι, έχουν τόσο μεγάλη απήχηση στον σύγχρονο δυτικό πολιτισμό;

Στη συνέχεια και με σκοπό την κατάδειξη ενός διαφορετικού αποκλεισμού, θα διερευνηθούν οι λόγοι για τους οποίους η συζήτηση για τα δικαιώματα των ζώων αδυνατεί να ξετάσει το όριο της πολιτικής κοινότητας. Το ερευνητικό ερώτημα εδώ είναι το πώς η ζωικότητα ορίζεται ως το συστατικό εξωτερικό πεδίο της πολιτικής συγκροτώντας έτσι ιστορικά τον αποκλεισμό της υποκειμενικότητας των ζώων αλλά και των ζωοποιημένων ανθρώπινων ομάδων από το πεδίο αυτό. Το βασικό επιχείρημα συγκροτείται στο πλαίσιο ενός κυρίαρχου ανθρωποκεντρισμού καθώς και στην κατασκευή και φυσικοποίηση του δίπολου άνθρωπος-ζώο. Μια αποδομητική απόκριση στο δίπολο αυτό θα δοθεί από ένα ζώο που βρέθηκε για μισή ώρα στους δρόμους μιας πόλης.

Πανδημική μεθοδολογία και «ατμοσφαιρική εναρμόνιση»

Τα παραπάνω ερωτήματα μελετήθηκαν μέσω βιβλιογραφικής έρευνας η οποία αντλεί τα επιχειρήματά της από τα πεδία των κριτικών σπουδών ζώων, των σπουδών ζώων, της φιλοσοφίας και της γεωγραφίας των ζώων, και συνυφαίνει το υλικό αυτό με την ανθρωπολογική οπτική, τη βιοπολιτική θεωρία, τη σύγχρονη κοινωνική θεωρία, τη θεωρία των δικαιωμάτων και τις πολιτισμικές σπουδές. Εθνογραφικό υλικό αποτέλεσαν αναρτήσεις σε σελίδες κοινωνικών δικτύων, πληροφορίες από ιστοσελίδες με εμπορικά προϊόντα αντιμετώπισης παράσιτων ή από ιστοσελίδες φιλοζωικού περιεχομένου, καθώς και ρεπορτάζ από εφημερίδες ευρείας κυκλοφορίας. Η έρευνα πραγματοποιήθηκε σε καιρούς πανδημίας και σε συνθήκες

«κοινωνικής αποστασιοποίησης» και περιοριστικών μέτρων κυκλοφορίας για την προστασία της δημόσιας υγείας. Το πλαίσιο αυτό άλλαξε ριζικά τη σχέση με το δημόσιο χώρο της πόλης καθώς και τις σχέσεις εντός του χώρου αυτού, δημιουργώντας πρωτόγνωρες αστικές πανδημικές γεωγραφίες. Η καθολικότητα της συνθήκης αυτής άφησε το ίχνος της στην παρούσα εργασία με ποικίλους τρόπους. Ακολουθώντας το κείμενο της ανθρωπολόγου Kathleen Stewart με τίτλο *Atmospheric Attunements* (2011), αυτό που αναδύεται στην ατμόσφαιρα της καθημερινής ζωής εν μέσω πανδημίας, εξελισσόμενο σε μια συνάντηση ή σε μια σκηνή, θα ενσωματωθεί στην παρούσα έρευνα μέσω ζωικών στιγμιότυπων καραντίνας, σε μια απόπειρα να σκιαγραφηθεί περισσότερο μια «γεωγραφία του τι συμβαίνει» (ο.π. σ. 445) και λιγότερο ένα ξεχωριστό συμβάν. Για τη Stewart (2008/2018, σ. 71) η εθνογραφία είναι μια πρακτική «ενασχόλησης με τις υφές και τους ρυθμούς μορφών ζωής» καθώς και μια πρακτική εναρμόνισης με τις συναισθηματικές διαστάσεις της καθημερινής ζωής και του συνηθισμένου. Προτείνει να δοθεί προσοχή στο πώς είναι φορτισμένες οι ατμόσφαιρες και με ποιον τρόπο αυτές γίνονται «το ζωντανό υπόβαθρο του να ζεις μέσα σε, και μέσα από, τα πράγματα» (Stewart 2011, σ. 445). Η Stewart (2007) έχει θεωρητικοποιήσει την πολιτική γραφή της καθημερινότητας όπου τα πράγματα που συσσωρεύονται μπορούν να αποκτήσουν «τη δική τους ζωή όταν αναδύεται κάτι που μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο σκέψης» και η εθνογραφική της πρακτική «αποτέλεσε παράδειγμα μιας ανθρωπολογικής γραφής του συν-αισθήματος» (Αβραμοπούλου 2018, σ. 41). Στην παρούσα εργασία δεν επιχειρήθηκε μια συναισθηματική εθνογραφική προσέγγιση, παρά μόνο μια ένταξη μικρών περιπτώσεων «ατμοσφαιρικής εναρμόνισης» με τις γεωγραφίες της πανδημίας με σκοπό να υποδηλωθεί η πυκνότητα της σύνθεσης που αποτελεί αυτό το «κάτι» το οποίο συσσωρεύεται στις συνηθισμένες σκηνές της ζωής.

Η προσωπική θεωρητική εμπλοκή μου με το ζήτημα των ζώων ξεκίνησε πιο εντατικά στο πλαίσιο της παρούσας έρευνας με σκοπό την ανάπτυξη ενός κριτικού «ζωολογικού βλέμματος». Ο Franklin (1999) χρησιμοποιεί την έννοια «ζωολογικό βλέμμα» για να αναφερθεί στην πολιτισμική, κοινωνική και ιστορική συγκρότηση των τρόπων με τους οποίους αρχικά «βλέπουμε» τα ζώα και κατόπιν νοηματοδοτούμε τις σχέσεις μας μαζί τους, παρέχοντας έτσι ένα πλαίσιο μέσα στο οποίο μπορούν να αναδειχθούν οι μετατοπίσεις στην προσέγγιση των ζώων κατά την πάροδο του χρόνου και οι έννοιες που συνδέονται με αυτές. Έχοντας συμβιώσει με κατοικίδια ζώα, συγκεκριμένα με γάτες, για μεγάλα διαστήματα και διατηρώντας

φροντιστική επαφή με γάτες που ζουν εκτός οικιακής συνθήκης, θεωρώ πως μια κριτική και αναστοχαστική σχεσιακότητα με τα ζώα είναι μια δυναμική διεργασία με συνεχείς προκλήσεις και προβληματισμούς. Ταυτόχρονα, εμπεριέχει και τη δυνατότητα ανίχνευσης μιας διαφορετικής αντίληψης για την υποκειμενικότητα η οποία να μπορεί να συντελέσει στη δημιουργία μιας άλλης μορφής κοινωνικότητας, μιας αντίληψης που να αμφισβητεί τον ορθολογισμό του καρτεσιανού υποκειμένου, και τους αποκλεισμούς από το κοινωνικό και πολιτικό πεδίο που η θωράκιση σε αυτό δημιουργεί, και συνεπώς μιας αντίληψης που να αποδομεί την ουσιοκρατική ιεράρχηση με την οποία κατασκευάζεται και θεμελιώνεται αυτό που θεωρείται επαρκώς ανθρώπινο έναντι όλων των υπόλοιπων. Όπως γράφει η Χαλκιά (2019, σ. 316) «[α]παιτείται η δημιουργία ενός κοινωνικού χώρου στον οποίο θα γίνονται διανοητοί, υποστηρίξιμοι και εντέλει αυτονόητοι, ισότιμοι τρόποι συσχέτισης διαφορετικών υποκειμένων, ανθρώπινων και μη, τρόποι που σήμερα μοιάζουν απίθανοι, τερατώδεις ή τρελοί». Χρειάζεται ένα «λόξεμα της ματιάς» ώστε να επιτευχθούν ανατροπές ή έστω ρωγμές στην επεξεργασία και στη νοηματοδότηση που επιτελεί το ανθρώπινο υποκείμενο όταν κοιτάζει τα ζώα (ο.π. σ. 313 και σ. 315), μια διαφορετική αντίληψη για την υποκειμενικότητα η οποία θα μπορεί, στο πλαίσιο της πόλης νοούμενης ως χώρου παραγωγής αποκλεισμών, να δημιουργήσει νέες χωρικότητες συμπερίληψης και σύνδεσης.

Παράλληλα, ενώ αμφισβητώ ότι ένας πολιτικός μετασχηματισμός μπορεί να περιοριστεί σε προσωπικές καταναλωτικές μετατοπίσεις και ότι το βασικό μέσο εναντίωσης στον σπισισμό είναι ο ατομικός βιγκανισμός και η χορτοφαγία, θεωρώ δεδομένο πως αυτές οι διατροφικές πρακτικές εναντιώνονται στον κυρίαρχο τρόπο σκέψης, αποδίδουν μια ελάχιστη δικαιοσύνη και όπως γράφει ο Calarco (2015), αφήνουν χώρο στα ζώα να είναι κάτι άλλο, κάτι περισσότερο από κρέας προς κατανάλωση. Ακολουθώντας, έχοντας λάβει γνώση των πρακτικών και των συνθηκών που επικρατούν στη βιομηχανική κτηνοτροφία (Singer 1975/2010), τα τελευταία δέκα χρόνια η χορτοφαγία είναι μια πολιτικά και ηθικά αναγκαία θέση σε προσωπικό επίπεδο, μια θέση που διαμορφώνει και τη θεωρητική προσέγγιση της εργασίας αυτής. Αναλύοντας την έννοια του σαρκο-φαλλογοκεντρισμού που εισήγαγε ο Derrida ως ένα δίκτυο εξουσιών και σχημάτων κυριαρχίας, ο Wood (1999, στο Calarco 2008) υποστηρίζει πως η χορτοφαγία αμφισβητεί τις λογοθετικές κατασκευές για τα ζώα και έτσι αντιτίθεται στη μαζική σφαγή τους, στοχεύοντας παράλληλα στον σεβασμό της διαφορετικότητας τους. Αποτελεί έτσι έναν τόπο αντίστασης στον

σαρκο-φαλλογοκεντρισμό και συνεπώς είναι ευθυγραμμισμένη με την έννοια της αποδόμησης (Calarco, 2008).

Αναλυτικό πλαίσιο

Η παρούσα εργασία επιχειρεί να δει τα ζώα ως εμπλεκόμενα σε σύνθετες σχέσεις εξουσίας, σχέσεις οι οποίες διαμορφώνουν και διαμορφώνονται σε συνάρτηση με το χωρικό πλαίσιο στο οποίο αυτά βρίσκονται και ορίζουν τη συμπερίληψη ή τον αποκλεισμό τους. Ακολουθώντας τον γεωγράφο Chris Philo (1998), τα ζώα θα μελετηθούν ως κοινωνικές ομάδες οι οποίες, μέσω της λογοθετικής συγκρότησης που υπόκεινται από τις ανθρώπινες κοινότητες, βιώνουν ανάλογα διακρίσεις που έχουν επιπτώσεις στα σώματα και τις ζωές τους. Για τον Philo, ένα ερευνητικό εργαλείο για τις σχέσεις ανθρώπων-ζώων αποτελεί η διαρκής διερώτηση γύρω από κάθε είδους συμπεριλήψεις και αποκλεισμούς στο κοινωνικό-χωρικό πλαίσιο, ακόμα και αν στο φάσμα των δύο εννοιών αυτών δεν μπορούν να χωρέσουν με σαφήνεια οι εμπειρίες όλων των ζώων. Πιο συγκεκριμένα, δύο απο-εξημερωμένα ζώα της πόλης, ο σκύλος και το περιστέρι, θα αναλυθούν ως κοινωνικές ομάδες που περιθωριοποιούνται μέσα στη δίνη της αστικής ζωής επειδή παραβιάζουν και υπερβαίνουν τις ανθρώπινες προσδοκίες και επιθυμίες για το «πώς θα πρέπει να είναι, πώς θα πρέπει να συμπεριφέρονται, πού θα πρέπει να βρίσκονται και πού όχι» (ο.π. σ. 58).

Λαμβάνοντας υπόψη το αδιαμφισβήτητο γεγονός πως οι ζωές των ζώων στο πλαίσιο του σύγχρονου ανθρωποκεντρικού τεχνολογικο-καπιταλιστικού κόσμου επηρεάζονται καθοριστικά από τις ανθρώπινες αποφάσεις, θα δοθεί περισσότερη προσοχή στους θεσμούς, τους χώρους και τους λόγους που πλαισιώνουν τις σχέσεις των ανθρώπων με τα ζώα με σκοπό να αναγνωριστεί η ιεραρχική δομή τους και λιγότερη έμφαση σε σχεσιακές προσεγγίσεις που εξετάζουν πώς η υποκειμενικότητα και η εμπρόθετη δράση των ζώων μπορεί να επηρεάσει την ανταπόκριση των ανθρώπων. Όπως γράφει ο Calarco (2015), η θεωρητική και ακτιβιστική πρόκληση σήμερα δεν είναι μόνο να καλλιεργηθούν κάποιες εναλλακτικές σχεσιακές τροπικότητες αλλά να δοθεί προσοχή στους λεπτοφυείς τρόπους με τους οποίους τα οράματα για αυτές φτάνουν τελικά να ενισχύουν ορισμένες καθιερωμένες μορφές βίας και εξουσίας. Στην ανάλυση των σχέσεων των ανθρώπων με τα εξημερωμένα ζώα, τα ζώα εργασίας, τα πειραματόζωα και τα ζώα συντροφιάς, η παραπάνω πρόκληση γίνεται έκδηλη. Πολλές θεωρητικές και εθνογραφικές προσεγγίσεις επιχειρούν να απαντήσουν στο πώς οι άνθρωποι μπορούν να συμβιώσουν με τα ζώα

με λιγότερο επιβλαβείς τρόπους, αδυνατούν όμως να ανταποκριθούν στην πρόκληση αυτή κι έτσι μοιάζουν να στερούνται πολιτικής θέσης και κριτικού στοχασμού (White 2015). Για παράδειγμα, όπως εξηγεί η Srinivasan (2012, σ. 2), μια εστίαση στην εμπρόθετη δράση ενός σκύλου-πειραματόζωου, και στην επιρροή που αυτή ασκεί στους ερευνητές και στις ερευνήτριες μέσα στη δομή του εργαστηρίου, μπορεί να φανερώσει πώς η υποκειμενικότητα του ζώου του εξασφαλίζει συμπόνια, παιχνίδια και μερικά παυσίπονα παραπάνω, όμως αυτά, ενώ δεν είναι αμελητέα, επισκιάζονται από το νομοθετικό πλαίσιο και την εξουσία της ιατρικής επιστήμης που επέτρεψαν την τοποθέτηση του εκεί εξαρχής, ως φονεύσιμο αντικείμενο «αναγκαίας κακομεταχείρισης». Αντίστοιχα, θα είχε μια εντελώς διαφορετική αντιμετώπιση αν είχε νομική προστασία ως κατοικίδιο ή αν χαρακτηριζόταν σκύλος του δρόμου, όπως θα φανεί στο πρώτο κεφάλαιο. Εν μέρει, η συναισθηματική αποσύνδεση από τη βαναυσότητα σχετίζεται με τον ισχυρό ρόλο που παίζουν οι κατηγοριοποιήσεις των ζώων. Κατά συνέπεια, πολλές φορές μια σχεσιακή, ατομική και μικρής κλίμακας προσέγγιση παραβλέπει ή υποβαθμίζει το εξουσιαστικό πλαίσιο το οποίο διέπει τη σχέση ανθρώπων-ζώων, και παράλληλα ρομαντικοποιεί ορισμένα στοιχεία της σχέσης αυτής, φυσικοποιώντας κατ' επέκταση την κυριαρχία, τους πολιτικο-οικονομικούς παράγοντες και τις αποφάσεις σε συστημικό επίπεδο που ορίζουν πώς θα ζήσουν και πώς θα πεθάνουν κάποια ζώα. Για τη Srinivasan (2015), η αναγνώριση της εμπρόθετης δράσης ζώων δεν μπορεί να συγκεραστεί με μια ηθική ανταπόκριση και δεν μεταφράζεται απαραίτητα σε φροντίδα· αντιθέτως, σε κάποιες περιπτώσεις μπορεί να κάνει την εκμετάλλευση πιο αποτελεσματική. Ο Calarco (2015), ακολουθώντας την προσέγγιση της μη διάκρισης (indistinction) μεταξύ ανθρώπου και ζώου, σημειώνει πως ένα από τα μεγαλύτερα πεδία αντιπαράθεσης και έντασης εντός της προσέγγισης αυτής είναι ακριβώς η διαφορά εστίασης στη σχεσιακότητα. Όπως υποστηρίζει, θεωρητικοί όπως η Donna Haraway, συγγραφέας των επιδραστικών βιβλίων *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness* (2003) και *When Species Meet* (2008), θεωρούν πως οι σχέσεις με τα ζώα συντροφιάς, τα πειραματόζωα και τα ζώα εργασίας πρέπει να αναδιαμορφωθούν με άξονα τον σεβασμό και τη μέγιστη αναγνώριση της εμπρόθετης δράσης και της υποκειμενικότητας. Αντίθετα, πολλές ακτιβίστριες και θεωρητικοί υποστηρίζουν την εξάλειψη των περισσότερων σχέσεων στον μεγαλύτερο δυνατό βαθμό, «υπέρ άλλων, πιο απελευθερωτικών δυνατοτήτων» (Calarco 2015, σ. 68), διότι δεν θεωρούν τις σχέσεις εκμετάλλευσης σχέσεις συνεργασίας. Κύριο σημείο του συλλογισμού τους

αποτελεί η πεποίθηση πως η δημιουργία ενός χώρου για εναλλακτικές τροπικότητες συσχέτισης δεν είναι εγγενώς και από μόνη της απελευθερωτική και δεν εξασφαλίζει μια πορεία προς μια καλύτερη πραγματικότητα πέρα από τις καταστροφικές συνέπειες εκείνης που είναι ήδη εδραιωμένη. Παρόλα αυτά, πρέπει να σημειωθεί πως οι σχεσιακές προσεγγίσεις και η σχεσιακή ηθική που πρεσβεύουν έχουν συμβάλλει σημαντικά στη διαδικασία αποδόμησης της δυαδικής οντολογίας άνθρωπος-ζώο μέσω της άσκησης κριτικής στη «φαντασίωση της ανθρώπινης υπεροχής» (Haraway 2008, σ. 11).

Σύμφωνα με τα παραπάνω, για να απαντηθούν τα ερωτήματα γύρω από τη λογοθετική συγκρότηση των ζώων ως «εκτός τόπου» στον χώρο της πόλης, το πρώτο κεφάλαιο αντλεί υλικό από ιστορικές αναλύσεις και σύγχρονες μελέτες που εξετάζουν την παρουσία του σκύλου, τις τεχνολογίες που εφαρμόζονται στο σώμα του και την επίδραση του νομοθετικού πλαισίου στις έννοιες του χώρου και της ιδιοκτησίας. Το υλικό αυτό αναλύεται μέσα από τη θεωρία του συν-αισθήματος και κυρίως μέσα από την κοινωνική θεωρία της βιοπολιτικής. Στο δεύτερο κεφάλαιο η παρουσία των περιστεριών και η απήχηση της νοσηματοδότησης τους ως «αρουραίων με φτερά» στον δυτικό πολιτισμό αναλύεται μέσα από τη θεωρία της ανθρωπολόγου Mary Douglas για την ισχύ της μiasματικής ύλης και τη θεώρηση της βρομιάς ως «ύλης εκτός τόπου». Εφαρμόζοντας τις θεωρίες αυτές, δεν είναι πρόθεση της παρούσας εργασίας να αντιμετωπίσει τα ζώα ως παθητικά υποκείμενα κατασκευασμένα εξολοκλήρου από τους ανθρώπινους λόγους, αλλά να καταδείξει ότι ο τρόπος με τον οποίον οι άνθρωποι τα αντιλαμβάνονται και σχετίζονται τελικά μαζί τους καθορίζεται από τους λόγους αυτούς και πως το σύγχρονο κοινωνικο-πολιτικό πλαίσιο είναι τέτοιο ώστε τα ηθικά ζητήματα γίνονται συχνά «ζήτημα νόμου και κοινωνικών κανόνων, παρά προσωπικής επιλογής ή λήψης αποφάσεων» (Srinivasan 2012, σ. 2). Στο τρίτο κεφάλαιο, διερευνάται ο αποκλεισμός της ζωικότητας από την πολιτική κοινότητα. Το «εκτός τόπου» από τον τόπο της πολιτικής εξετάζεται μέσα από τη φιλοσοφία και τη θεωρία των δικαιωμάτων. Σε αντίθεση με τα προηγούμενα κεφάλαια, σε αυτό θα γίνει αναφορά σε μια από τις εκφάνσεις της εμπρόθετης δράσης των ζώων, αυτή της αντίστασης.

Κεφάλαιο πρώτο: Ο μετα-εξημερωμένος σκύλος

Ως σύζευγμα φύσης και κουλτούρας, ο σκύλος, όπως και άλλα προϊόντα της τεχνολογικής επιστήμης, είναι ένας ριζικός άλλος, αν και σημαντικός. Είναι τόσο κοινωνικά κατασκευασμένος όσο και οι περισσότεροι άνθρωποι, όχι μόνο μέσα από γενετικές τροποποιήσεις αλλά και μέσα από υγειονομικές διατάξεις και πρακτικές φροντίδας και καλλωπισμού (Rosi Braidotti 2019, σ. 73)

Στην πόλη κυκλοφορούν πιο πολλοί σκύλοι από ποτέ

Κατά τη διάρκεια της πρώτης και της δεύτερης περιόδου των μέτρων απομόνωσης και περιορισμού των μετακινήσεων, μέτρα που επιβλήθηκαν από την κυβέρνηση για τη μείωση της διασποράς του κορονοϊού Covid-19,² η περιπατητική μορφή άνθρωπος-λουρί-σκύλος αποτελεί μια συχνή εικόνα στους άδειους δρόμους της Αθήνας. Με κωδικό μετακίνησης το νούμερο έξι και μέσα στη συνθήκη του εγκλεισμού, είναι οι κατοικίδιοι σκύλοι οι οποίοι βγάζουν πλέον βόλτα τους ανθρώπους τους, εφόσον οι διαδρομές των σωμάτων αυτών δεν περιορίζονται από το ωράριο της απαγόρευσης της κυκλοφορίας. Όπως μας ενημερώνει ο διαδικτυακός τόπος «Οδηγός του πολίτη», μετά τις εννέα το βράδυ «οι μετακινήσεις περιορίζονται στις απολύτως αναγκαίες: Για λόγους εργασίας, υγείας και συνοδείας κατοικίδιων κάθε νοικοκυριού και σε κοντινή απόσταση από την κατοικία».³

Τη νύχτα κυκλοφορούν μόνο σκύλοι: ανοίγω την πόρτα του ισόγειου διαμερίσματός μου και τους παρατηρώ να διασχίζουν σιωπηλοί, μαζί με τους ανθρώπους τους, τους δρόμους που διασταυρώνονται στο σημείο όπου βρίσκομαι. Την ημέρα ακούγονται από το παράθυρο συνομιλίες ανθρώπων με σκύλους, και ανθρώπων για σκύλους:⁴

- Κίκι, σπίτι πάμε τώρα, πήγες μεγάλη βόλτα. Κίκι, έλα αγάπη μου πάμε.
- Τι όμορφο! Τι είναι;
- Έχει και την καρδιά του [το σκυλί], μη τρέχεις.
- Να του κάναμε και λίγο grooming;
- Άμλετ, έλα εδώ.
- Ένα κουταβόσκυλο! Πόσο είναι;
- Να σας ζήσει και καλή χρονιά.
- Τι ωραίο σκυλάκι! / - Ναι, σε όλους αρέσει

² Πρώτη περίοδος: 23 Μαρτίου - 4 Μαΐου 2020, δεύτερη περίοδος: 7 Νοεμβρίου 2020 - σε ισχύ κατά τη διάρκεια της συγγραφής

³ <http://www.odigostoupoliti.eu/sms-13033-kodikoi-metakinisis-kai-ta-minymata/>

⁴ Σημειώσεις τετραδίου: Νοέμβριος-Ιανουάριος 2020-2021

Πριν από την πανδημία, η εφαρμογή google maps ακουγόταν σε ανοιχτή ακρόαση να δίνει οδηγίες στους τουρίστες ώστε να εντοπίσουν το Airbnb διαμέρισμα τους. Τώρα, ακούγονται οι οδηγίες που δίνουν οι κάτοικοι στα ζώα τους κατά τη διάρκεια της βόλτας, με το χαρακτηριστικό λουρί να συνδέει τον άνθρωπο και τον σκύλο, δύο είδη που «κυριολεκτικά αλλά και συμβολικά, [...] έχουν περπατήσει μαζί κατά τη διάρκεια των αιώνων, από την αρχή της εξημέρωσης των ζώων έως και σήμερα» (Howell 2012, σελ. 221). Από το παράθυρο της καραντίνας, ο ήχος του εξευγενισμού της γειτονιάς έδωσε τη θέση του στον ήχο του εξευγενισμού των ζώων ενώ μέσα στο σπίτι ακούγεται ξαφνικά από το κινητό τηλέφωνο ο τρομαχτικός ηχο-συναγερμός της πολιτικής προστασίας. Ο περίπατος με τον σκύλο αποτελεί μια πλήρως κανονικοποιημένη και φυσικοποιημένη χωρική πρακτική στην πόλη, πρακτική η οποία τώρα έγινε πιο ορατή από ποτέ.

Τι μπορεί να μας αποκαλύψει μια ιστορία που ξεδιπλώνεται πίσω από την εφαρμογή και τη χρήση του λουριού, αυτού του υποχρεωτικού αξεσουάρ της βόλτας, για τη νεωτερικότητα και τις σύγχρονες μητροπόλεις και γιατί αποτελεί πλέον τη μόνη επιλογή που επιτρέπει στους σκύλους να έχουν μια θέση στον δημόσιο χώρο;



Φωτογραφία 4. Βόλτα στο Πεδίο του Άρεως, 10/1/2021

Ο ελεύθερος σκύλος ως φιγούρα μίσους

Ο γεωγράφος Philip Howell (2012) μελετά τη «βόλτα με τον σκύλο» ως μια ξεκάθαρα νεωτερική πρακτική η οποία αναπτύχθηκε κατά τη διάρκεια της πιο πρόσφατης ιστορίας της εξημέρωσης των ζώων, αναπόσπαστο κομμάτι της οποίας είναι η ιδιοκτησία κατοικίδιων ζώων. Τον 19^ο αιώνα, οι σκύλοι που ζούσαν στις βρετανικές πόλεις αποτέλεσαν, μέσα από ιδεολογικές διεργασίες, το σύμβολο και την έκφραση μιας απείθαρχης δημόσιας σφαίρας. Με αφορμή κάποια περιστατικά λύσσας, το συναίσθημα του φόβου που κυκλοφόρησε, κινητοποίησε προτάσεις για πρακτικές και μηχανισμούς ελέγχου των ελεύθερα περιπλανώμενων σκύλων στις πόλεις. Αν και η λύσσα δεν αποτέλεσε ποτέ απειλή για τη δημόσια υγεία όσο ο τύφος ή η χολέρα, η πολιτισμική και κοινωνική σημασία της για την αστική τάξη τελικά αποδείχτηκε ισχυρότερη του άμεσου επιδημιολογικού κινδύνου.

Για την Sara Ahmed (2004/2018) συναισθήματα όπως ο φόβος δεν αποτελούν ένα ιδιωτικό ζήτημα, δεν πηγάζουν δηλαδή από μέσα και δεν κατευθύνονται προς τα έξω. Δουλεύουν, αντίθετα, «για να ευθυγραμμίσουν κάποια υποκείμενα με κάποια άλλα και εναντίων έτερων άλλων» (Ahmed, 2004/2018, σελ. 129), μέσω της κυκλοφορίας τους ανάμεσα σε σώματα και σημεία. Αντλώντας από τη σκέψη της Ahmed και τη μελέτη του Howell, θα μπορούσε να ειπωθεί πως η αστική τάξη, μέσω του συναισθήματος του φόβου, αναπαράχθηκε τελικά ως η τραυματισμένη πλευρά, καθώς η παρουσία της λύσσας έμοιαζε να απειλεί τα αντικείμενα της αγάπης της, τα οποία δεν ήταν άλλα από τις αξίες της οικογενειακής ζωής και την ιδεολογία της εξημέρωσης, προσωποποιημένες στο κατοικίδιο του σπιτιού. Με την επιδημία λύσσας, ο σκύλος της οικογένειας μετατράπηκε σε πύλη εισόδου της μόλυνσης, αποκαλύπτοντας την ευθραυστότητα της αστικής ζωής και αμφισβητώντας την πολυπόθητη κατάκτηση της φύσης από τον πολιτισμό. Η ιδέα και μόνο ότι θα μεταμορφωνόταν σε μια σιχαμερή, γυμνή και δολοφονική ζωικότητα ήταν αποκρουστική, και είχε τη δύναμη να μετατρέψει κάθε σκύλο που κυκλοφορούσε στους δρόμους σε «δυνητικό μεταδότη της νόσου» (Agamben, 2020). Όπως γράφει η Ahmed (2004/2018, σ. 132) σε ένα τέτοιο αφήγημα τραυματισμού, οι μορφές που γίνονται μισητές είναι εκείνες που «[α]πειλούν να παραβιάσουν τα αγνά σώματα· αυτού του είδους τα σώματα μπορούν να φαντάζουν αγνά μόνο μέσα από την αδιάκοπη αναπαραγωγή της φαντασίωσης της παραβίασης». Λόγω της αβεβαιότητας της ύπαρξης της λύσσας, το συναίσθημα του μίσους δεν συνδέθηκε με ένα συγκεκριμένο σώμα αλλά «κυκλοφόρησε» κατασκευάζοντας τον σκύλο ως «φιγούρα

του μίσους» (ο.π, σ. 138), αιτιολογώντας με αυτόν τον τρόπο την επανάληψη της βίας σε οποιοδήποτε σώμα αντιπροσώπευε τη φιγούρα.

Για την Kete (1994), η ενδεχομενικότητα της λύσσας συντηρούσε σε λανθάνουσα κατάσταση στο σώμα του κατοικίδιου σκύλου τις πολιτισμικές συνδηλώσεις της σεξουαλικότητας, της βρομιάς, της αναταραχής, της βίας και της εργατικής τάξης και αποτέλεσε έτσι τον απόλυτο εφιάλτη για την αστική τάξη. Η λύσσα θεωρήθηκε «ηθική μόλυνση» και στο συναίσθημα του φόβου κατοικούσε επιπλέον το άγχος για την ηθική κατάσταση της εργατικής τάξης της Αγγλίας. Η ανησυχία αυτή εκφράστηκε μέσω της αποστροφής για τους σκύλους που σχετίζονταν με την τάξη αυτή, σκύλοι οι οποίοι κυκλοφορούσαν ελεύθεροι στον δημόσιο χώρο και κατηγορήθηκαν όχι μόνο για τη διασπορά της λύσσας αλλά και για την πρόκληση της ίδιας της μόλυνσης (Howell, 2012). Τα «θηρία» της εργατικής τάξης όφειλαν να εξαλειφθούν στο όνομα του αστικού πολιτισμού ώστε να ζήσουν με ασφάλεια τα «καθαρόαιμα» κατοικίδια των Βικτωριανών αστών, τα οποία αποτελούσαν ισχυρά σύμβολα κύρους (Ritvo, 1986), υπαγορεύοντας πως η σχέση ανθρώπου και σκύλου θα πρέπει να επιτελείται αποκλειστικά στον χώρο της ιδιωτικής κατοικίας και μόνο υπό καθεστώς ιδιοκτησίας. Έτσι, η παρουσία των σκύλων στον δρόμο σταδιακά έγινε αντιληπτή ως ύποπτη και ως «εκτός τόπου».

Το 1830, με το άκουσμα της κραυγής «τρελός σκύλος» στους δρόμους του Λονδίνου, ο κόσμος κρυβόταν και κάποιοι άντρες μαζί με μικρότερα αγόρια αναλάμβαναν να κυνηγήσουν και να σκοτώσουν με ρόπαλα και άλλα όπλα τον στοχοποιημένο σκύλο. Η «εποχή της τρέλας των σκύλων» ήταν μια αστική κρίση με τη μορφή του σκύλου να μεταφέρει ένα ευρύτερο ερώτημα για την κατάσταση της βρετανικής κοινωνίας (Pemberton και Worboys, 2007). Η χωρικότητα που δημιουργούσε η ελεύθερη περιπλάνηση του σκύλου διαπερνούσε κοινωνικές τάξεις, γεωγραφικά όρια και κώδικες συμπεριφοράς, κι έτσι η παρουσία του στους δρόμους αποτέλεσε μια πλήρη απορρύθμιση της πόλης.

Η τεχνολογία του φίμωτρου

Μερικές δεκαετίες αργότερα ξεκίνησε μια πιο οργανωμένη παρέμβαση με κρατικές επιχορηγήσεις, στο πλαίσιο της υγειονομικής μεταρρύθμισης και υπό την εξουσία της ιατρικής επιστήμης. Η καταπολέμηση της απειλής στους δρόμους στηρίχθηκε και πάλι σε αστυνομικές τεχνολογίες, οι οποίες κατέστησαν τους σκύλους με λύσσα ενόχους, αντί για ασθενείς, υπογραμμίζοντας την παρέκκλισή τους από το πρότυπο

της ηθικής και σωματικής ευρωστίας· το ιατρικό πρόβλημα μετατράπηκε έτσι σε αστυνομικό. Σύμφωνα με τον Agamben (2020), μια από τις πιο απάνθρωπες συνέπειες του πανικού της επιδημίας βρίσκεται στην ίδια την ιδέα της μετάδοσης της μολυσματικής ασθένειας και στη φιγούρα του εκούσιου μεταδότη, μια αισχρή και ανήθικη φιγούρα που οι πολίτες ενθαρρύνονται να καταγγείλουν. Η κεντρική διαφορά αυτής της προσέγγισης ελέγχου της ασθένειας ήταν ότι τα υποκείμενα της ηθικής επιτήρησης ήταν πλέον και τα κατοικίδια της αστικής τάξης (Howell 2012, Ritvo 1987). Ο Howell γράφει, εισάγοντας την έννοια της πειθαρχικής εξουσίας του Michel Foucault:

Η ρύθμιση των ζώων στο δημόσιο χώρο έπρεπε ολοένα και πιο αυστηρά να επιβάλλεται, στο όνομα της δημόσιας υγείας και της κοινωνικής υγιεινής, με τις επιδημιολογικές απειλές ως το βασικό μοχλό που έθετε σε εφαρμογή μια ολοένα και πιο πειθαρχική κυβέρνηση· και η κυριότερη πειθαρχική τεχνολογία στο δεύτερο μισό του 19^{ου} αιώνα για τη ρύθμιση των ζώων ήταν το φίμωτρο. (Howell, 2012 σελ. 228)

Πέρα από τη βάνανση σωματική καταπίεση που περιόριζε τις κινήσεις και τη δράση των σκύλων, η ορατότητα της πειθαρχικής τεχνολογίας του φίμωτρου ήταν χρήσιμη και παραγωγική διότι κατασκεύαζε τα ζώα ως όντα εν δυνάμει επικίνδυνα τα οποία δαγκώνουν ανθρώπους και τους οδηγούν στην τρέλα. Επρόκειτο για μια πειθαρχική τεχνολογία που καλλιεργούσε εκ νέου το μίσος. Η εικόνα των φιμωμένων σκυλιών επιβεβαίωνε την υπακοή των ανθρώπων και των ζώων, καθώς και την εξουσία των αρχών να παρεμβαίνουν στην καθημερινή ζωή· έδινε επιπλέον την αίσθηση μιας πανταχού παρούσας ρύθμισης, απαραίτητης για την καταστολή των απειλητικών συμπεριφορών. (Howell 2012, Ritvo 1987). Τα σώματα και τα στόματα όφειλαν να είναι φιμωμένα όχι μόνο για να μη μεταδώσουν την ασθένεια, ως μέριμνα δηλαδή για το γενικό καλό, αλλά επίσης για να εκθέσουν εκείνα τα οποία παρέμεναν απείθαρχα, καλώντας τα να συμμορφωθούν και βοηθώντας με αυτόν τον μηχανισμό επιτήρησης το έργο της αστυνόμευσης. Πράγματι, για τον Foucault, η πειθαρχική εξουσία εφαρμόζεται στο επίπεδο του ατομικού σώματος και διασφαλίζει μέσω των μηχανισμών της τον χωρικό διαχωρισμό των σωμάτων και την οργάνωση ενός πεδίου ορατότητας γύρω από αυτά (Κιουπκιολής, 2015). Ο Foucault, χαρακτηρίζει ως μέσα πειθαρχήσεως τις μεθόδους που «επιτρέπουν τον σχολαστικό έλεγχο των δραστηριοτήτων του σώματος, εξασφαλίζουν τη σταθερή καθυπόταξη των δυνάμεων του και επιβάλλουν σ' αυτές μια σχέση υπακοής-χρησιμότητας» (Foucault

1976/1989, σ. 183), διαμορφώνοντας νέες κανονικότητες και κοινωνικές σχέσεις. Για τον Foucault (1976/1989, σ. 184), «[η] πειθαρχία κατασκευάζει έτσι σώματα υποταγμένα και εξασκημένα, σώματα ‘πειθήνια’. Η πειθαρχία αυξάνει τις δυνάμεις του σώματος (με όρους οικονομικής χρησιμότητας) και μειώνει τις ίδιες αυτές δυνάμεις (με όρους πολιτικής υπακοής)».

Τελικά, το φίμωτρο αμφισβητήθηκε ως μέθοδος και συνδέθηκε με τον αυταρχισμό, έννοια αντίθετη με τις αξίες που ήθελε θεωρητικά να προασπίσει ο βρετανικός πολιτισμός. Προκάλεσε επίσης την αντίδραση της κοινότητας ιδιοκτητών σκύλων και υπερασπιστών των ζώων, η οποία τοποθέτησε το ζήτημα σε μια ευρύτερη πολιτική συζήτηση σχετικά με την παραβίαση της ατομικών ελευθεριών και τη νομιμότητα της κυβερνητικής παρέμβασης στην ελευθερία των υποκειμένων. Η κρίση της «τρέλας των σκύλων» αποτέλεσε καθοριστικό παράγοντα και για την ανάπτυξη της φιλοζωίας. Η *Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals (RSPCA)*, η πρώτη και μεγαλύτερη οργάνωση για την ευημερία των ζώων (με τεράστια επιρροή παγκοσμίως, ακόμη και σήμερα), ιδρύθηκε το 1824 και τη δεκαετία του 1830 συνέβαλλε στη μεταρρύθμιση των νόμων για την ευζωία των ζώων συμπεριλαμβάνοντας πλέον και τα ζώα της πόλης (Howell 2012, Pemberton και Worboys, 2007).

Υπό κατάλληλο έλεγχο

Μετά την ανακάλυψη των παθογόνων οργανισμών και του εμβολίου, ο ιός της λύσσας τέθηκε υπό σχετικό έλεγχο. Υπό έναν αντίστοιχο έλεγχο, ωστόσο, τέθηκε και ο περιπλανώμενος, αδέσποτος, μετα-εξημερωμένος σκύλος των πόλεων. Σύμφωνα με μια νέα νομοθετική πράξη, θεωρήθηκε πως «ένας σκύλος στον δημόσιο χώρο θα πρέπει είτε να φοράει φίμωτρο, είτε να είναι δεμένος, είτε να βρίσκεται υπό κατάλληλο έλεγχο» (Howell, 2012 σελ. 234). Ο σκύλος που δεν αποτελούσε αντικείμενο ιδιοκτησίας μετατράπηκε έτσι σε πρόβλημα για τη νεωτερική πόλη. Οι αντιπαραθέσεις για το τι σημαίνει «κατάλληλος έλεγχος» άρχισαν να διαμορφώνουν μια ατμόσφαιρα αποδοχής του κολλάρου και του λουριού ως εναλλακτική και πιο αποδεκτή λύση έναντι της φίμωσης. Είναι η στιγμή, όπως τονίζει ο Howell (2012), αντλώντας από την ορολογία του Foucault, κατά την οποία η συμπερίληψη των ζώων στον δημόσιο χώρο της πόλης αρχίζει να γίνεται αντιληπτή με όρους «ρύθμισης» και «κυβερνητικότητας». Εμβληματικά σύμβολα σε αυτή την ιστορική καμπή αποτελούν το κολλάρο και το λουρί, τα οποία σηματοδοτούν τη μετάβαση από την πειθαρχική

εξουσία στην πιο σύγχρονη τεχνολογία εξουσίας, τη «βιοεξουσία», και από το ατομικό σώμα στον πληθυσμό. Όπως γράφει ο Foucault (1976/2011, σ. 162), η «εξουσία επί της ζωής» λειτουργεί ταυτόχρονα στους δύο αυτούς πόλους, την «ανατομοπολιτική του ανθρώπινου σώματος» και τη «βιοπολιτική του πληθυσμού». Με αυτόν τον τρόπο η βιοεξουσία διαφέρει από προγενέστερες μορφές ανώτατης εξουσίας, το βασικό χαρακτηριστικό των οποίων ήταν το δικαίωμα ζωής και θανάτου, ένα δικαίωμα δηλαδή να επιβληθεί ο θάνατος ή να επιτραπεί η ζωή.

Η βιοεξουσία είναι, ωστόσο, μια κυβερνητική τεχνολογία η οποία, προκειμένου να εφαρμοστεί επιτυχώς, πρέπει να γίνει κατανοητή και επιθυμητή· δεν εξαρτάται τόσο από τον εξαναγκασμό και την υποτέλεια αλλά χρειάζεται τη συναινετική συμβολή των μελών του κοινωνικού σώματος: βασίζεται στην ενεργητική αυτό-επιτήρηση τους, στη συνειδητή και υπεύθυνη υιοθέτηση εκ μέρους τους των ενδεδειγμένων πρακτικών υγιεινής και αναπαραγωγής, βασίζεται δηλαδή στην ελευθερία τους (Αθανασίου 2007, σ. 19).

Οι ιδιοκτήτες σκύλων της αστικής τάξης έδωσαν τη συναίνεσή τους και υιοθέτησαν τη βόλτα με λουρί. Ήταν μια κίνηση επίδειξης υπευθυνότητας η οποία εγκαινίαζε ένα νέο μοντέλο ευθύνης των πολιτών, οι οποίοι όφειλαν πλέον να ελέγχουν τα ζώα τους. Με αυτόν τον τρόπο, στη θέση ενός πειθαρχικού και πιο διεισδυτικού μοντέλου εξαναγκασμού που επιβλήθηκε στους σκύλους, προσβάλλοντας την έννοια της ατομικής ελευθερίας, αναδύθηκε η φιλελεύθερη εναλλακτική της ενθάρρυνσης των υποκειμένων να παρουσιάζονται ως συνειδητά και υπεύθυνα μέλη του κοινωνικού σώματος. Η παρουσία του ανθρώπου με τον σκύλο κρινόταν αξιολογώντας στον δημόσιο χώρο εφόσον κυκλοφορούσαν σε αυτόν με τις φιλελεύθερες τεχνολογίες της άδειας, του περιλαίμιου και το λουριού (Howell, 2012). Ο Patrick Joyce (2003/2010) αναλύει την εποχή της φιλελεύθερης διακυβέρνησης του 19^{ου} αιώνα και αναφέρει πως πρόκειται για μια περίοδο ευρύτερης παγίωσης της έννοιας του ηθικού αυτοελέγχου στη Βρετανία. Η δημόσια απώλεια ελέγχου του εαυτού λόγω μέθης καθώς και μια σειρά άλλων συμπεριφορών που χαρακτηρίστηκαν απρεπείς αποτέλεσαν αντικείμενο ρύθμισης· στο πλαίσιο αυτό, οι πολίτες όφειλαν να ελέγχουν και τα ζώα τους:

Στην πραγματικότητα, η ζωογόνηση της πόλης [...] σήμαινε τη στρατολόγηση του κόσμου των ζώων προκειμένου να εξανθρωπιστεί και να ενταχθεί σε παρόμοιες πειθαρχημένες κανονικότητες με τον ανθρώπινο [...]. Η μετατροπή των απαράδεκτων τμημάτων του φυσικού κόσμου σε αόρατα συνοδευόταν από τη μετατροπή των αποδεκτών σε ανθρώπινα (για παράδειγμα, με τη μορφή του

κατοικίδιου συντροφιάς). Το κατοικίδιο ήταν κοινωνικό, το σκυλί παρέμενε στον φυσικό κόσμο (Joyce 2003/2010, σ. 127)

Με τη διακυβέρνηση της ελευθερίας τους και την εξημέρωση του φιλελεύθερου δημόσιου χώρου, οι υποστηρικτές των σκύλων δημιούργησαν μια θέση για τα ζώα τους, μέσα από μια πορεία που εκκινεί από τη θανάτωση, τη φίμωση, την πειθάρχηση και τον αποκλεισμό και φτάνει στη συμπερίληψη μέσω της ρυθμιστικής και αναμορφωτικής τεχνολογίας του δεσίματος με το λουρί και το κολλάρο. Η ανησυχία για τον ελεύθερα περιπλανώμενο σκύλο αντισταθμίστηκε με την κανονικοποίηση της πρακτικής της βόλτας και η νεωτερική πόλη έκτοτε έγινε φιλική για τον σκύλο υπό ιδιοκτησία. Η θέση, όμως, που προέβλεπε για τον σκύλο μια τέτοια κίνηση, μετά από χιλιάδες χρόνια συμπόρευσης με τον άνθρωπο, ήταν πλέον μέσα στο σπίτι. Επιστρέφοντας στη σκέψη της Ahmed (2004/2018), θα μπορούσε εδώ να ειπωθεί πως η φαντασίωση της γενναιοδωρίας που εμπεριέχεται στη συμπερίληψη δεν μπορεί παρά να κατασκευάζει την ίδια στιγμή ορισμένους άλλους ως ανεπιθύμητους, καθορίζοντας έτσι και τα όρια της γενναιοδωρίας αυτής. Ο περίπατος με το λουρί έγινε η μόνη επιλογή που επέτρεπε στους σκύλους να έχουν μια θέση στον δημόσιο χώρο. Μπορεί να αποσυναρμολογηθεί η κανονικότητα της χωρικής αυτής πρακτικής, δημιουργώντας χώρο για διαφορετικές δυνατότητες ύπαρξης;

- Βοήθεια, βοήθεια, πιάστε τον!

(ο σκύλος τρέχει, το λουρί σέρνεται στον δρόμο, μια γυναίκα πέφτει πάνω του για να τον σταματήσει, όλοι τρέχουν να τον πιάσουν, αυτός ξεφεύγει. Τα παράθυρα ανοίγουν, κάποιοι και κάποιες παρακολουθούμε. Είναι πρωί πρωτοχρονιάς με απαγόρευση κυκλοφορίας).⁵

Σκυλίσια ύπαρξη και αξιοβίωτη ζωή

Μέχρι και σήμερα, οι ελεύθεροι μετα-εξημερωμένοι σκύλοι που εξακολουθούν να ζουν σε κάποιες μητροπόλεις αποτελούν πρόβλημα προς ρύθμιση. Δεν εργάζονται για τον άνθρωπο (δηλαδή δεν κουβαλούν, δεν σέρνουν και δεν φυλάσσουν την περιουσία του, δεν επιτελούν τις θεραπευτικές υπηρεσίες τους, δεν αποτελούν, με άλλα λόγια, ένα είδος «ζωο-προλεταριάτου» [Braidotti 2019, σ. 73]), δεν προσφέρουν μια φαντασιακή αγάπη άνευ όρων ως «συντροφικά είδη», συμμετέχοντας σε μια «συναισθηματική οικονομία» (Haraway 2003, σ. 38), δεν είναι πειραματόζωα που

⁵Σημειώσεις τετραδίου: 1 Ιανουαρίου 2021, Κουκάκι, Αθήνα

θυσιάζονται για την ανθρώπινη υγεία, δεν προσφέρουν θέαμα και, γενικότερα, δεν είναι χρήσιμα με ανθρώπινους όρους.

Γράφοντας για αυτούς τους περιπλανώμενους σκύλους, η Ινδή γεωγράφος και ακτιβίστρια για τα δικαιώματα των ζώων Krithika Srinivasan (2012) επιχειρεί μια συγκριτική ανάλυση του νομοθετικού πλαισίου για τον έλεγχο και την προστασία τους, όπως ισχύει σήμερα στο Ηνωμένο Βασίλειο και την Ινδία, και εξετάζει τις έννοιες του τόπου και της ιδιοκτησίας και το πώς αυτές διαμορφώνουν και διαμορφώνονται λογοθετικά μέσα στον νόμο, ορίζοντας διαφορετικές δυνατότητες ύπαρξης για τους σκύλους στις πόλεις. Η Ινδία, λόγω του μεγάλου πληθυσμού αδέσποτων σκύλων, αποτελεί προορισμό για τις διεθνείς οργανώσεις για την ευημερία των ζώων, με τις βρετανικές να κατέχουν σταθερά την πρωτοκαθεδρία στον συγκεκριμένο τομέα από την εποχή της αποικιοκρατίας. Όπως τότε, έτσι και σήμερα, τέτοιες οργανώσεις επιθυμούν να επεκτείνουν το έργο τους σε χώρες σε όλο τον κόσμο, ώστε αυτές να «εκπολιτιστούν» και να βελτιώσουν τις πρακτικές τους σύμφωνα με τα βρετανικά πρότυπα και μοντέλα εργασίας. Και ενώ η βρετανική νομοθεσία πράγματι υπερβαίνει την ινδική, ως προς την έκταση, τις διαφοροποιήσεις και τις λεπτομέρειες σχετικά με τον έλεγχο και την προστασία των σκύλων, η Srinivasan (2012) καταδεικνύει μια κρίσιμη αντίθεση. Στο Ηνωμένο Βασίλειο οι σκύλοι πρέπει υποχρεωτικά να αποτελούν ανθρώπινη ιδιοκτησία ειδάλλως αποκαλούνται «αδέσποτοι» (stray dog), ονομασία η οποία τους καθιστά αυτόματα «εκτός τόπου», διότι τα αδέσποτα ζώα απαγορεύεται από το νόμο να υπάρχουν. Η ζωή στην «αδέσποτη» εκδοχή της, εκτός από παράνομη και μη βιώσιμη, δεν θεωρείται επίσης αξιοβίωτη επιλογή για τους σκύλους με τους όρους που θέτει το Ηνωμένο Βασίλειο· έτσι, κάθε σκύλος που εμφανίζεται στον δημόσιο χώρο χωρίς να βρίσκεται υπό τον έλεγχο του ιδιοκτήτη ή της ιδιοκτήτριάς του μπορεί να συλληφθεί και να κρατηθεί στις αντίστοιχες δομές. Αντίθετα, στο νομοθετικό πλαίσιο της Ινδίας, οι σκύλοι που ζουν εκτός του καθεστώτος της ανθρώπινης ιδιοκτησίας ονομάζονται «σκύλοι του δρόμου» (street dogs), γεγονός που νομιμοποιεί την παρουσία και την περιπλάνηση τους στον δρόμο, τοποθετώντας τους στον συγκεκριμένο χώρο της πόλης και συνεπώς όχι «εκτός τόπου». Η κρίσιμη αντίθεση, δηλαδή, προκύπτει από το γεγονός ότι η γλώσσα του ινδικού νόμου αναγνωρίζει το ανεξάρτητο καθεστώς των σκύλων χωρίς ιδιοκτήτη ή ιδιοκτήτρια, και έτσι δεν τους περιορίζει στον προκαθορισμένο ρόλο και την ταυτότητα του εξαρτημένου από ανθρώπινη φροντίδα κατοικίδιου ζώου. Η νομοθεσία αποδέχεται το γεγονός πως η παρουσία των σκύλων

στην κοινότητα είναι κάτι συνηθισμένο, ανεξάρτητα αν αυτό ενοχλεί ή όχι τους ανθρώπους, αν δημιουργεί προβλήματα στην πόλη ή αν δεν ανταποκρίνεται στα υψηλά πρότυπα της καλής διαβίωσης για τα ίδια τα ζώα. Έτσι, οι σκύλοι οι οποίοι εμπίπτουν στην κατηγορία «σκύλοι του δρόμου» δεν έρχονται αντιμέτωποι με την αυστηρή προσταγή να ζήσουν σύμφωνα με κάποια πρότυπα ή αλλιώς να πεθάνουν. Είναι αυτή η διαφορετική δυνατότητα ύπαρξης, αυτός ο άλλος τρόπος σκέψης και συσχέτισης που διαταράσσει, σύμφωνα με τη συγγραφέα, τη συμβατική εικόνα της Ινδίας ως μιας χώρας που υστερεί σε σχέση με τις υψηλές νομικές προδιαγραφές του Ηνωμένου Βασιλείου, προβληματοποιώντας το είδος της αγάπης και τη «φιλοζωική» του φήμη.

Στο όνομα της αγάπης

Πέρα όμως από την κρίσιμη αυτή αντίθεση, οι λογοθετικές κατασκευές σχετικά με την ευζωία των ζώων και οι πρακτικές που αναπτύσσονται βάσει αυτών, τόσο για τους κατοικίδιους σκύλους όσο και για τους σκύλους του δρόμου, είναι κοινές και στις δύο χώρες, με την Ινδία να υιοθετεί όλο και περισσότερο τις βρετανικές προσεγγίσεις. Η Srinivasan (2012) ερευνά τα φυσικοποιημένα καθεστώτα αλήθειας υπό το πρίσμα της βιοπολιτικής και καταδεικνύει με ποιους τρόπους οι πρακτικές φροντίδας και αγάπης συνυφαίνονται με τις όχι και τόσο αβλαβείς εξουσίες που ασκούνται στο πλαίσιο των σχέσεων του ανθρώπου και του σκύλου. Όπως ειπώθηκε νωρίτερα, σύμφωνα με τον Foucault η προγενέστερη μορφή ανώτατης εξουσίας η οποία έδινε στον κυρίαρχο το δικαίωμα να *επιτρέπει* τη ζωή ή να *επιβάλλει* τον θάνατο αντικαταστάθηκε από τη σύγχρονη τεχνολογία εξουσίας, τη βιοεξουσία. Τώρα η εξουσία αποκτά πρόσβαση στο σώμα όχι μέσω της απειλής της θανάτωσης αλλά μέσω της επιφόρτισης του με τη ζωή και τη διατήρηση της, έχει δηλαδή το δικαίωμα να *δίνει* ζωή ή να *πετά* στον θάνατο (Foucault 1976/2011, σ. 161). «Η παλαιά δύναμη του θανάτου, όπου συμβολιζόταν η ανώτατη εξουσία, καλύπτεται τώρα επιμελώς από τη διαχείριση του σώματος και την υπολογιστική διοίκηση της ζωής» (Foucault 1976/2011, σ. 163). Όπως γράφει η Αθανασίου (2007, σ. 23), και όπως θα φανεί παρακάτω, η βιοπολιτική μπορεί να συνυπάρχει με την κυριαρχία, καθώς δεν έπεται απαραίτητα χρονικά της κυριαρχικής εξουσίας, δεν την αντικαθιστά ούτε την εκτοπίζει: η βιοπολιτική «μετα-τοπίζει τη λειτουργία της κυριαρχίας, καθιστώντας τις θεμελιώσεις της ακόμα πιο σύνθετες και αποτελεσματικές, καθώς τις

διαπλέκει με νομιμοποιημένα καθεστώτα γνώσης, ευμενείς διαδικασίες υποκειμενοποίησης και επιθυμητές πρακτικές παρέμβασης».

Για τη Srinivasan (2012), η στείρωση ενός υγιούς ζώου, η ευθανασία ή η επιλεκτική αναπαραγωγή είναι αναμφισβήτητα βιοπολιτικές πρακτικές εφόσον, βασισμένες σε κανονικοποιημένα και εσωτερικευμένα καθεστώτα αλήθειας που σχετίζονται με τη ρύθμιση των πληθυσμών και την ευημερία κάθε σκύλου ξεχωριστά, ενεργοποιούν στρατηγικές παρέμβασης στη ζωή και σε βασικές διαδικασίες της όπως η σεξουαλικότητα και η αναπαραγωγή. Την ίδια στιγμή πραγματοποιείται μια διευρυμένη τεχνική υποκειμενοποίησης η οποία σχετίζεται περισσότερο με τα υποκείμενα που ασκούν την παρέμβαση, στην προκειμένη περίπτωση τα μέλη των οργανώσεων για την ευημερία των ζώων, παρά με τα ίδια τα ζώα, τα οποία αποτελούν τον στόχο της παρέμβασης.

Πράγματι, αν και έχει επισημανθεί ότι πληθυσμοί μετα-εξημερωμένων σκύλων μπορούν και υπάρχουν στη σύγχρονη Ρωσία, στην Ινδία και σε άλλες τοποθεσίες ανά τον κόσμο (Palmer 2006, Rollin και Rollin 2001, στο Srinivasan 2012), για τις οργανώσεις για την ευημερία των ζώων θεωρείται δεδομένο πως τα σκυλιά είναι δύσκολο να ανταπεξέλθουν στις δυσκολίες της ζωής εκτός ανθρώπινου σπιτιού, στην αναζήτηση τροφής, τον ανταγωνισμό, τις ασθένειες, τους τραυματισμούς και την έλλειψη κτηνιατρικής φροντίδας. Όταν δεν αποτελούν ιδιοκτησία, θεωρείται ότι υποβάλλονται σε μια διαρκή ταλαιπωρία κατά την οποία οι βασικές τους ανάγκες μένουν ανεκπλήρωτες· συνεπώς, στο όνομα της ευημερίας τους, κρίνεται αναγκαία η διαχείριση του πληθυσμού τους.⁶

Για τη διαχείριση αυτή, οι στρατηγικές παρέμβασης που ενεργοποιούνται είναι η ευθανασία και η στείρωση. Στο πλαίσιο των λόγων περί ευζωίας, οι στρατηγικές αυτές επιτελούνται ως πράξεις φροντίδας και ευθύνης απέναντι στα ζώα. Η ευθανασία αποτελεί αναγκαστική λύση όταν κρίνεται ότι αυτά δεν ζουν ικανοποιητικές ζωές, όταν δεν χωρούν πλέον στα καταφύγια ή όταν δεν είναι δυνατή η υιοθέτηση τους λόγω προβλημάτων συμπεριφοράς ή επικινδυνότητας. Η στείρωση θεωρείται βέλτιστη πρακτική για τη διαχείριση των πληθυσμών των αδέσποτων ζώων. Επιπλέον σε ατομικό επίπεδο, υποστηρίζεται πως η στείρωση αποτελεί μια παρέμβαση ευζωίας η οποία προλαμβάνει έναν ενδεχόμενο καρκίνο, λοιμώξεις της

⁶ Η Srinivasan αντλεί το υλικό της από τα αρχεία της Βασιλικής Εταιρίας για την Πρόληψη της Βανυσότητας στα Ζώα / Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals (RSPCA)

μήτρας, ή κινδύνους από την εγκυμοσύνη και τη γέννα και για τους λόγους αυτούς ενθαρρύνεται έντονα και για τα κατοικίδια ζώα. Στον αντίποδα της στέρωσης, αλλά σε στενή σχέση με αυτήν, βρίσκεται η ελεγχόμενη και επιλεκτική αναπαραγωγή συγκεκριμένων σκύλων σε παράνομα και νόμιμα εκτροφεία της βιομηχανίας κατοικιδίων, μέσω της οποίας κατασκευάζονται «καθαρόαιμοι» σκύλοι με σκοπό τη διατήρηση των «φυλών» και των χαρακτηριστικών τους.

Η κυριαρχία των ανθρώπων πάνω στα ζώα βασίζεται στη διάκριση ανθρώπου-ζώου, με τον άνθρωπο να θεωρεί το είδος του ανώτερο από τα υπόλοιπα είδη. Και ενώ η κυριαρχία αυτή εξακολουθεί να ασκείται και στο πλαίσιο της πόλης, διότι εξυπηρετεί τα ανθρωποκεντρικά συμφέροντα περί ευζωίας, αισθητικής, καθαριότητας, ασφάλειας, υπεροχής, δημόσιας υγείας και οικονομικού κέρδους, έρχεται σε σύγκρουση, σύμφωνα με την Srinivasan (2012), με τις αναδύμενες ευαισθησίες για την ευημερία και την προστασία των ζώων. Η αμφιθυμία και οι αντικρουόμενοι τρόποι συσχέτισης με τα ζώα αναδύουν μια συναισθηματική ένταση, η οποία είναι παραγωγική διότι, εξαιτίας αυτής της έντασης, οι πρακτικές της κυριαρχικής εξουσίας μετα-τοπίζονται και παράγεται η βιοεξουσία ως μηχανισμός δικαιολόγησης της βίας: μέσω της υποκειμενοποίησης των μελών των οργανώσεων και άλλων υποστηρικτών των ζώων που εσωτερικεύουν τα φυσικοποιημένα καθεστώτα αλήθειας, οι παρεμβάσεις της στέρωσης, της ευθανασίας και της επιλεκτικής αναπαραγωγής, μεταμορφώνονται από επιβλαβείς πρακτικές για τα σώματα των ζώων, σε πρακτικές φροντίδας και αγάπης με στόχο την ευζωία των σκύλων· έτσι η ένταση επιλύεται. Κατά συνέπεια, μια επιβλαβής πρακτική γίνεται πλέον αντιληπτή ως φροντιστική πρακτική. Αναμφίβολα, πολλά από τα εμπλεκόμενα υποκείμενα που συναινούν σε αυτές τις πρακτικές κινητοποιούνται από ενδιαφέρον, αγάπη και συμπόνια με στόχο τη βελτίωση των συνθηκών ζωής των σκύλων, και ακριβώς αυτό είναι το θεμελιώδες διακύβευμα της βιοπολιτικής: «η διατήρηση στη ζωή, ο έλεγχος και η κανονικοποίηση της ζωής εν ονόματι της ανθρώπινης ευτυχίας» (Αθανασίου 2007, σ. 21).

Ενώ προηγουμένως οι σκύλοι στους δρόμους εξοντώνονταν βάνανσα, καθώς αποτελούσαν ενόχληση και κίνδυνο, σήμερα θανατώνονται «ανθρώπινα» με την πρακτική της ευθανασίας στον ιδιωτικό χώρο των καταφυγίων, επειδή η ζωή τους θεωρείται μια ζωή «ανάξια να βιωθεί» (Agamben 1995/2018, σ. 214). Η στέρωση εφαρμόζεται ως εναλλακτική της θανάτωσης για τη διαχείριση πληθυσμών, ενώ αρχικά ξεκίνησε για λόγους ανθρώπινης εξυπηρέτησης. Το ζώο γινόταν πιο βολικό

για το σπίτι και δεν χρειαζόταν να αντιμετωπιστούν οι εγκυμοσύνες και τα κουτάβια. Η Sabloff (2001, σ. 72) αποκαλεί τις πρακτικές ελαχιστοποίησης της ζωικής φύσης των κατοικίδιων ζώων, όπως είναι η στείρωση, «μηχανισμούς σίγασης». Σήμερα ολοένα και περισσότερο υποστηρίζεται πως είναι μια παρέμβαση η οποία βελτιώνει τη ζωή των ζώων, κάτι το οποίο έχει αμφισβητηθεί τους Palmer, Corr, Sandøe (2012) και Keith (2012) μεταξύ άλλων. Παρόλα αυτά αποτελεί πλέον ένα βαθιά ριζωμένο και αναπόσπαστο κομμάτι των λόγων των οργανώσεων για την ευημερία των ζώων, ένα ακλόνητο καθεστώς αλήθειας που αρθρώνεται και εφαρμόζεται μέσω σχέσεων εξουσίας-γνώσης. Αντίστοιχα, η επιλεκτική αναπαραγωγή, όπως και η δημιουργία μεγάλης ποικιλίας «φυλών», εξυπηρετούσε εξ αρχής ανθρώπινες αισθητικές, αθλητικές, εργασιακές επιδιώξεις και, παρότι είναι πολλές φορές επιβαρυντική για την υγεία των ζώων, σήμερα παρουσιάζεται επίσης ως μια πρακτικής ευζωίας. Βέβαια, πολλές φορές κατακρίνεται, όμως δεν αμφισβητείται γιατί είναι φυσικοποιημένη και βαθιά ριζωμένη στην ιστορία (Serpell, 1995). Έτσι, από τη μια πλευρά, οι ανεπιθύμητοι σκύλοι σκοτώνονται ή στερώνονται και από την άλλη οι σκύλοι με κατασκευασμένα χαρακτηριστικά παράγονται ως προϊόντα και αναπαράγονται από τη βιομηχανία κατοικίδιων ζώων ως ζώα συντροφιάς, εργασίας, φύλαξης σπιτιού ή κοπαδιού, κυνηγιού κ.α. σε μια «διαδικασία παραγωγής πλεοναζόντων ζώων» (Χαλκιά, σ. 312).

Η «μετα-τόπιση» από την κυρίαρχη εξουσία στη βιοπολιτική κανονικοποιεί τις σχέσεις εξουσίας και τις καθιστά σχεδόν αόρατες, κατασκευάζοντας με αυτόν τον τρόπο το έδαφος για τη δικαιολόγηση και υποστήριξη τους, τόσο στο πλαίσιο του «εκτός τόπου» σκύλου της πόλης που θεωρείται απορρυθμιστικός παράγοντας της ευταξίας όσο και στο πλαίσιο του ανθρωποποιημένου ή και βρεφοποιημένου κατοικίδιου που θεωρείται μέλος της οικογένειας. Όπως σημειώνει η Χαλκιά (2019, σ. 317), η «αναγνώριση του τρόπου με τον οποίο η κυριαρχία έχει διαμορφωθεί σε ένα επιθυμητικό πεδίο που απλώνεται σχεδόν παντού» είναι κομβικής σημασίας. «Η επιθυμία για την ικανότητα ελέγχου», συνεχίζει, «διατρέχει τις υποκειμενικότητες της νεωτερικότητας μετατρέποντας σε εχθρό ό,τι του ξεφεύγει, ή και ξεδιάντροπα το προκαλεί».

Άσκοπη μετακίνηση και τυχαίες συναντήσεις στην πόλη

Σε μια «άσκοπη μετακίνηση» στις 16 Απριλίου συνάντησα έναν αδέσποτο σκύλο που κοιμόταν στη μέση του πεζοδρομίου της οδού Ερμού, απέναντι από την πλατεία

Συντάγματος. Ήταν ο Σωκράτης, ένας από τους τελευταίους αδέσποτους της Αθήνας, ο οποίος, σύμφωνα με δημοσιεύματα στον ημερήσιο τύπο,⁷ σκοτώθηκε από διερχόμενο φορτηγό στην οδό Σοφοκλέους κατά τη διάρκεια της δεύτερης καραντίνας, τον Νοέμβριο του 2020. Δεν υπάρχει αμφιβολία πως η ζωή των αδέσποτων στην πόλη είναι γεμάτη κινδύνους, όπως καθημερινές δηλητηριάσεις από φόλες, ακραία βάνουσες κακοποιήσεις και τροχαία δυστυχήματα, μεταξύ πολλών άλλων. Οι περισσότεροι από αυτούς τους κινδύνους δεν είναι «φυσικοί» αλλά κινητοποιούνται κυρίως από το μίσος του «υπο-είδους» του «νοικοκυραίου», όπως γράφει η Χαλκιά (2019, σ. 314). Τα πράγματα είναι πολύ χειρότερα για τα κατοικίδια ζώα τα οποία εγκαταλείπονται και χρειάζονται προστασία διότι είναι δύσκολο να επιβιώσουν, επισημαίνοντας, ως παρατημένα ζώα, τον φαύλο κύκλο της βιομηχανίας κατοικίδιων ζώων, μιας βιομηχανίας δισεκατομμυρίων δολαρίων με μεγάλη επιρροή, η οποία επικεντρώνεται στην παραγωγή, τη σίτιση, τη φροντίδα, την ιατρική θεραπεία και, τελικά, την απόλυση εκατομμυρίων ζώων ετησίως (DeMello, 2012).



Φωτογραφία 5. Ο Σωκράτης, 16/4/2020

⁷ Βλ. εφημερίδα *Αυγή*, «Θλίψη για το χαμό του αδέσποτου Σωκράτη». Ανακτήθηκε από https://www.avgi.gr/vivere/372837_thlipsi-gia-hamo-toy-adespotoy-sokrati

Η ευαλωτότητα (Αθανασίου, 2020) των ζώων δεν είναι συνέπεια της θέσης τους εκτός του ανθρώπινου σπιτιού. Δημιουργείται επειδή τα ζώα καλούνται να ζήσουν στο πλαίσιο μιας ανθρωποκεντρικής πόλης που τα καθιστά ευάλωτα, που φυσικοποιεί τους κινδύνους και τις δυσκολίες και, ως λύση, αποβάλλει τελικά τα σώματα τους, χωρίς να αφήνεται περιθώριο για τον μετασχηματισμό των κοινωνικών και πολιτικών συνθηκών που δημιουργούν τους κινδύνους για τα ζώα. Όπως αναλύθηκε σε αυτό το κεφάλαιο, ενώ σήμερα το αφήγημα για την απάλειψη των ζώων από τους δρόμους εντάσσεται στο πλαίσιο της επιδίωξης μιας αξιοβίωτης ζωής σε ένα σπίτι, ιστορικά τα καθεστώτα αλήθειας έχουν μεταβληθεί ανάλογα με το συγκείμενο και η βανανυσότητα με την οποία οι σκύλοι εξοντώνονταν στις πόλεις (Σκιαδάς, 2018) ή εξορίζονταν στα νησιά για διάφορους λόγους (Μαύρο/Πράσινο, 2015) αποτελεί κομμάτι της σύγχρονης ιστορίας τους. Ο Σωκράτης, όπως πολλοί άλλοι διάσημοι και μη σκύλοι της Αθήνας, συμπορεύτηκε και μοιράστηκε τη ζωή του με ανθρώπους στις γειτονιές (Αντωνίου, 2020) και στους δρόμους (Zournazi, 2016), δημιούργησε μαζί τους «φροντιστικές σχεσιακότητες» και απέδειξε πως η αναγνώριση μιας κοινής ευαλωτότητας μπορεί να αποτελέσει πεδίο δεσμών αλληλεγγύης και μιας άλλης δυνατότητας ύπαρξης που χρειάζεται κατάλληλες κοινωνικές συνθήκες για να είναι βιώσιμη (Αθανασίου, 2020) και συνεπώς να αποτελέσει ταυτόχρονα πεδίο ελπίδας.

Κεφάλαιο δεύτερο: Το απο-εξημερωμένο περιστέρι των πεζοδρομίων

Όλα είναι επιτρεπτά και ανεκτά μόνο μέσα σε ένα αποστειρωμένο περιβάλλον [...]. Η αμόλυντη λευκότητα της σύγχρονης αρχιτεκτονικής συναινεί στο γεγονός πως ο νέος εχθρός είναι ο βρώμικος άνθρωπος. Γιατί όχι και rapid-test καθαριότητας στους περαστικούς [...]. Γιατί όχι και μαζική δηλητηρίαση σε όλα τα περιστέρια της πόλης. Αυτό συντελείται. Ο ύμνος στο παγερό. Ο αστυνομικός γιατρός δεν αργεί (Σαμσών Ρακάς, 2020).⁸

Ένα ενοχλητικό, μικρό ηλεκτρικό σοκ

«Τα περιστέρια απεχθάνονται τη μυρωδιά της ναφθαλίνης». Η φράση αυτή αποτελεί, στο άρθρο με τον τίτλο «7+1 Λύσεις για να Διώξεις τα Περιστέρια από το Μπαλκόνι!», τη λύση νούμερο τρία με την οποία η αρθρογράφος εγγυάται ότι η διασπορά βόλων ναφθαλίνης στη στέγη θα κρατήσει τα περιστέρια μακριά. Εναλλακτικές προτάσεις είναι το κρέμασμα δίσκων cd, η τοποθέτηση ακίδων, η χρήση μπαχαρικών, βαζελίνης και απωθητικού σπρέι, και η αγορά συστήματος εκπομπής υπέρηχων⁹. Για πιο επίμονες περιπτώσεις και για την αποτροπή δημιουργίας φωλιών, παρέχονται ειδικές υπηρεσίες απόθησης περιστεριών. Σε αυτές περιλαμβάνονται η μαζική τοποθέτηση κατάλληλου μοντέλου ακίδων ανάλογα με τις ανάγκες του χώρου, η εφαρμογή διχτυών για κάλυψη μεγάλων επιφανειών όπως φωταγωγοί, ταράτσες, προσόψεις κτιρίων, η χρήση κολλητικών τζελ που προκαλούν δυσφορία και, τέλος, η τοποθέτηση ηλεκτρικής ράγας η οποία «δημιουργεί ένα παντελώς ακίνδυνο αλλά ενοχλητικό μικρό ηλεκτρικό σοκ» όταν τα πόδια του περιστεριού ακουμπήσουν τα δύο σύρματα της συσκευής. Αν όλα αυτά δεν οδηγήσουν στο προσδοκώμενο αποτέλεσμα, προτείνεται ο συνδυασμός των παραπάνω μεθόδων με τη «συσκευή παραγωγής κραυγών» η οποία αναπαράγει τον ήχο από τις κραυγές αρπακτικών πτηνών με σκοπό να τρομάξουν τα περιστέρια.¹⁰

Η ιδέα της διασποράς τρόμου εφαρμόστηκε στη ρεαλιστική της εκδοχή το 2007 στη Νέα Υόρκη. Εκεί, είχε χρησιμοποιηθεί ένα εκπαιδευμένο γεράκι για την εργασία αυτή, όμως το αρπακτικό ζώο παύθηκε σύντομα από την υπηρεσία του διότι κατασπάραξε έναν μικρό κατοικίδιο σκύλο, ένα τσιουάουα το οποίο είχαν βγάλει περίπατο στο πάρκο Μπράιαντ. Εκτός από τη χωρική απόθεση, εφαρμόζονται πρακτικές που επικεντρώνονται στη μείωση ή στον έλεγχο του πληθυσμού των

⁸ <https://www.facebook.com/samsonrakas>, ανάρτηση στις 26-11-2020

⁹ <https://www.douleutaras.gr/blog/tips/pos-na-diokso-peristeria-apo-mpalkoni/>

¹⁰ <https://biologiki.gr>

περιστεριών, πρακτικές που περιλαμβάνουν τη σίτισή τους με αντισυλληπτικά χάπια ή με αμφιλεγόμενες ουσίες που προωθήθηκαν ως απωθητικές, ενώ στην πραγματικότητα ήταν φονικές. Για τον ίδιο σκοπό, ακόμα και σε πλατείες πολιτισμικά συνδεδεμένες με την παρουσία χιλιάδων περιστεριών, όπως η πλατεία Τραφάλγκαρ του Λονδίνου, έχει απαγορευτεί η σχεδόν τελετουργική πρακτική του ταΐσματος από τους επισκέπτες καθώς και η πώληση τροφής από τους υπαίθριους πωλητές, με επιβολή χρηματικού πρόστιμου σε αντίθετη περίπτωση (Jerolmack, 2013).

Ένα άρθρο με τίτλο «Πώς να ξεφορτωθείς τα περιστέρια με δηλητήριο»¹¹ δίνει οδηγίες για τη θανάτωση των περιστεριών σε Αμερικανούς πολίτες, διαβεβαιώνοντάς τους πως αυτά δεν προστατεύονται από το νομικό πλαίσιο που ισχύει για τα υπόλοιπα πουλιά, διότι δεν θεωρούνται ενδημικά (Migratory Bird Treaty Act, 1918), κι έτσι οι πολίτες δεν κινδυνεύουν με την επιβολή κυρώσεων για την πράξη τους. Στην Αθήνα, από το 2017 έως το 2020, πολλά περιστέρια που ζούσαν στο Παγκράτι,¹² στον Νέο Κόσμο,¹³ στο πάρκο Ριζάρη,¹⁴ στην Αγία Παρασκευή,¹⁵ στον σταθμό Η.Σ.Α.Π στα Άνω Πατήσια¹⁶ και στην Κυψέλη,¹⁷ βρέθηκαν νεκρά μετά από σκόπιμη σίτισή τους με δηλητηριασμένες τροφές κατόπιν ιδιωτικής πρωτοβουλίας, ενώ υπάρχουν καταγγελίες για συστηματικούς πυροβολισμούς τους από μπαλκόνι με αεροβόλο όπλο.¹⁸

Αποκαλούμενο συχνά και ως «αρουραίος με φτερά», το περιστέρι είναι ένα πτηνό του αστικού περιβάλλοντος το οποίο, όπως καταδεικνύουν οι συχνά αναποτελεσματικές τεχνολογίες και οι εχθρικές πρακτικές που έχουν αναπτυχθεί για να το απωθήσουν ή και να το εξοντώσουν, θεωρείται σήμερα ένα ανεπιθύμητο ζώο-πρόβλημα για πολλές πόλεις του κόσμου. Όμως τα περιστέρια, όπως και οι σκύλοι,

¹¹ <https://citypests.com/get-rid-of-pigeons-with-poison/>

¹² <https://www.zoosos.gr/me-foles-dilitiriase-peristeria-sto-pagkrati-tis-athinas/#axzz6jybHP6L1>

¹³ <https://www.zoosos.gr/athina-vrikan-dekades-dilitiriasmena-peristeria-ekso-apo-tin-ekklisia-tou-agiou-ioanni-ston-neo-kosmo-vinteo/#axzz6jybHP6L1>

¹⁴ <https://www.zoosos.gr/athina-foila-dilitiriasmeno-psomi-eksontose-dekades-peristeria-sto-parko-rizari/#axzz6jybHP6L1>

¹⁵ <https://www.zoosos.gr/dekades-peristeria-nekra-dilitiriasmena-apo-sitari-foila-stin-agia-paraskevi-attikis/#axzz6jybHP6L1>

¹⁶ <https://www.zoosos.gr/athina-perissotera-apo-150-peristeria-dilitiriasmena-foles-ston-stathmo-tou-s-p-sta-ano-patisia/#axzz6jybHP6L1>

¹⁷ <https://www.zoosos.gr/athina-systimatiki-dilitiriasi-peristerion-stin-odo-giannitson-stin-kypseli/#axzz6jybHP6L1>

¹⁸ <https://www.zoosos.gr/sustimatika-purobolei-skotonei-afinei-anapira-peristeria-stin-kypseli-tis-athinas/#axzz6k5aRokga>

έχουν μακρά ιστορία ζωής και εργασίας με τους ανθρώπους και εμπλέκονται μαζί τους με πολλαπλούς, αντιφατικούς και βιοπολιτικούς τρόπους. Η διερεύνηση των σχέσεων αυτών –ή της «συντροφικότητας» όπως θα αποκαλούσε αυτές τις σχέσεις η Haraway (2003)– αποτελεί προνομιακό πεδίο για την εξερεύνηση των κοινωνικών διαδικασιών μέσω των οποίων διαμορφώνονται οι μεταβαλλόμενες αντιλήψεις για τα ζώα, καθώς και για το πώς τα συναισθήματα και οι συμβολισμοί που αναδύονται μέσω αυτών των αντιλήψεων εγγράφονται στα σώματα τους και ορίζουν τις συνθήκες της ζωής τους. Για τη Haraway, τα περιστέρια θρέφουν το είδος της αναταραχής που διερευνά στο βιβλίο της *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* (2016) διότι η ιστορία τους με τους ανθρώπους διέπεται από έμφυλες, ταξικές, φυλετικές, εθνικές, αποικιοκρατικές και μετα-αποικιοκρατικές σχέσεις εξουσίας.

Το παρόν κεφάλαιο θα καταπιαστεί με τη σημερινή θεώρηση του περιστεριού ως «παράσιτο» και ως ζώο «εκτός τόπου», καθώς και με τη σχετικά πρόσφατη σύνδεσή του με τις έννοιες της βρομιάς και της μόλυνσης. Το συναίσθημα της αποστροφής που το συνοδεύει αναδύεται μέσω της αγωνίας για τη διατήρηση της τάξης και της καθαριότητας στη νεωτερική πόλη του 21^{ου} αιώνα και διαμορφώνει νέες πολιτικές για τους τόπους στους οποίους ζουν περιστέρια, συχνά για αιώνες, ενεργοποιώντας γνώριμες για την ιστορία των ζώων, αλλά και για κάποιες ομάδες ανθρώπων, πολιτικές αποκλεισμού από τον δημόσιο χώρο των πόλεων. Στην πραγματικότητα, το περιστέρι δεν θα μπορούσε να βρίσκεται πουθενά αλλού, αφού «συν-εξημερώθηκε μαζί με τους ανθρώπους του» (Haraway 2016, σ. 15), με τις μητροπόλεις να αποτελούν το ιδανικό οικοσύστημα για να θριαμβεύσει.

Το περιστέρι ως σύμβολο αλληπάλληλων νοηματοδοτήσεων

Ο κοινωνιολόγος Colin Jerolmack (2007) επιχείρησε να εξετάσει ιστορικά τους πολυάριθμους λειτουργικούς και συμβολικούς ρόλους του περιστεριού σε όλο τον κόσμο, ξεκινώντας από δώδεκα χιλιάδες χρόνια πριν, όταν κοινωνίες κυνηγών-τροφοσυλλεκτών στη Μέση Ανατολή και τη Βόρεια Αφρική χρησιμοποιούσαν τα άγρια περιστέρια των βράχων ως πηγή πρωτεϊνούχας τροφής. Στη συνέχεια, καθώς αναπτυσσόταν η γεωργία, τα αγριοπερίστερα προσέγγισαν τους ανθρώπινους οικισμούς προς αναζήτηση σπόρων. Η παρουσία τους εκεί αποτέλεσε το έναυσμα για την αιχμαλώτιση και την εξημέρωσή τους, τόσο για το κρέας τους όσο και για τη χρήση των πλούσιων σε άζωτο περιττωμάτων τους, τα οποία έγιναν το πρώτο λίπασμα στην ιστορία των γεωργικών κοινωνιών. Η εγγύτητα λόγω της εξημέρωσης

οδήγησε σταδιακά στη συσσώρευση γνώσης σχετικά με τα χαρακτηριστικά του περιστεριού και τελικώς στη δημιουργία περαιτέρω λειτουργικών και ψυχαγωγικών χρήσεων του. Η ανακάλυψη της μοναδικής ικανότητας πλοήγησης και επιστροφής στη φωλιά από μακρινά μέρη δεν έμεινε ανεκμετάλλευτη και αποτέλεσε τη βάση για την υπερεντατική επιλεκτική αναπαραγωγή που στόχευε να οξύνει την ικανότητα αυτή, ικανότητα που μετέτρεψε τα περιστέρια σε θρύλους. Ως αγγελιοφόροι, τα περιστέρια μετέφεραν εμπορικά, ερωτικά, ειδησεογραφικά και πολεμικά μηνύματα στην αρχαία Ελλάδα και στην αρχαία Ρώμη, ενώ ταυτόχρονα εξαπλώθηκαν σε όλες τις ηπείρους από τον Μέγα Αλέξανδρο, τον Τζένγκις Χαν και τους σουλτάνους της περσικής αυτοκρατορίας οι οποίοι τα χρησιμοποίησαν για τον συντονισμό των μαχών τους. Την περίοδο της βιομηχανικής επανάστασης μετατράπηκαν σε υπερσύγχρονα πολεμικά εργαλεία επικοινωνίας και κατασκοπείας ενώ η μετέπειτα συμβολή τους στον Πρώτο και στον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο αναγνωρίστηκε με μετάλλια, μνημεία και τελετές. Η ολοένα εντατικότερη ανάπτυξη των ικανοτήτων τους οδήγησε από το 1850 στη δημιουργία των αγώνων ταχύτητας περιστεριών, πρακτική ιδιαίτερα δημοφιλής μεταξύ των ανδρών της εργατικής τάξης της Αγγλίας, με αποτέλεσμα τα περιστέρια να εκτρέφονται και να ξεπροβάλλουν από αυλές και στέγες σε όλη την Αγγλία και αργότερα στην ηπειρωτική Ευρώπη. Το άθλημα διαδόθηκε στις ΗΠΑ, λόγω της μετανάστευσης της εργατικής τάξης από τις ευρωπαϊκές χώρες, καθώς και στην Αφρική, την Ινδία, την Αυστραλία και την Ασία, μέσω των αποικιοκρατικών δυνάμεων. Παράλληλα, τα περιστέρια εκτρέφονταν για την αναψυχή που προσέφερε η παρακολούθηση του πετάγματός τους σε διάφορους σχηματισμούς, και πάλι μια ανδρική δραστηριότητα η οποία συσχετιζόταν με την επιβεβαίωση της αρρενωπότητας μέσω του καλύτερου ελέγχου της πτήσης των πουλιών. Τέλος, η επιλεκτική αναπαραγωγή εφαρμόστηκε για να ικανοποιήσει τις αισθητικές προτιμήσεις των εκτροφέων και οδήγησε στην δημιουργία των περιστεριών-εκθεμάτων, ειδών που δεν μπορούσαν να πετάξουν, να τραφούν μόνα τους και να σηκωθούν όρθια, έχοντας αποκλειστικό σκοπό τη συμμετοχή τους σε εκθέσεις-θεάματα στις οποίες αξιολογούνταν το χρώμα τους, το μοτίβο των φτερών τους, το μέγεθός τους και το «ιδεώδες» της «φυλής» την οποία υποτίθεται ότι αντιπροσώπευαν. Υπολογίζεται ότι έχουν δημιουργηθεί περίπου τριακόσιες «φυλές» με μοναδικό πρόγονο το αγριοπερίστερο των βράχων.

Σήμερα, ενώ κάποιες ομάδες ανθρώπων εξακολουθούν να εκτρέφουν περιστέρια για κάποιες από τις παραπάνω λειτουργίες, η ευρύτερη αξία χρήσης για

την κοινωνία μειώθηκε κατακόρυφα και το πολιτισμικό προϊόν «περιστέρι» αφέθηκε στη μοίρα του ως άχρηστο (Jerolmack 2007, σ. 74). Μετά από εκατοντάδες χρόνια εργασίας για τον άνθρωπο, ως αγγελιοφόρος, κατάσκοπος, πειραματόζωο, ζώο συντροφιάς, προμηθευτής λιπάσματος, αθλητής ταχύτητας, έκθεμα επιδείξεων και πηγή πρωτεΐνης, και αφού μεταφέρθηκε και εξαπλώθηκε σε όλο τον κόσμο, κατά τον 20^ο αιώνα το περιστέρι μετατράπηκε από ήρωας πολέμου και σύμβολο ειρήνης, αγάπης, αγνότητας, αφοσίωσης, γονιμότητας και πνευματικότητας σε μολυσματική ύλη προς εξόντωση, αποτελώντας μια από τις πιο αντιφατικές ιστορίες κοινωνικής και πολιτισμικής κατασκευής ενός ζώου.

Η βραχύδης ποιότητα του πεζοδρομίου

Τα περιστέρια βρέθηκαν χωρίς ιδιοκτήτες και εκτροφείς όταν οι λειτουργικές τους χρήσεις αντικαταστάθηκαν από πιο σύγχρονες ή συμφέρουσες πρακτικές. Κάποια δραπέτευσαν, άλλα έχασαν τον δρόμο τους, μερικά αφέθηκαν ελεύθερα. Σε αυτή την απο-εξημερωμένη συνθήκη τα πήγαν εξαιρετικά καλά, εκπαιδευμένα καθώς ήταν να ζουν στα προηγούμενως «φιλόξενα» ανθρωποκεντρικά περιβάλλοντα (Blechman, 2013). Ισως λίγα ζώα, ανθρώπινα και μη ανθρώπινα, απολαμβάνουν τόσο πολύ την πυκνότητα της δόμησης των νεωτερικών αστικών κέντρων όσο τα περιστέρια.



Φωτογραφία 6. Περιστέρι στο κέντρο της Αθήνας, 26/4/2020

Ως απόγονοι του άγριου περιστεριού των βράχων το οποίο ζούσε στις βραχώδεις πλαγιές απότομων γκρεμών, νιώθουν απόλυτα οικεία στο οικοσύστημα των πολυκατοικιών, με τις ψηλές τσιμεντένιες εσοχές και προεξοχές να τους προσφέρουν αμέτρητες ευκαιρίες για να κατασκευάσουν με άνεση όσες φωλιές χρειάζονται. Το άγριο περιστέρι έτρωγε από το σκληρό βραχώδες έδαφος, κάτι που συνεχίζουν να κάνουν με άνεση και τα σημερινά απο-εξημερωμένα περιστέρια από τις σκληρές επιφάνειες των πεζοδρομίων και της ασφάλτου. Η ανθρώπινη παρουσία, και κυρίως τα απορρίμματα που αφήνει στο πέρασμά της, τους εξασφαλίζουν μια ανεξάντλητη πηγή τροφής. Στην πραγματικότητα και σε αντίθεση με πολλά άλλα είδη ζώων τα οποία απειλούνται από την αστικοποίηση, τα περιστέρια όχι μόνο δεν δυσκολεύονται στις πόλεις, αλλά θριαμβεύουν. Παρόλα αυτά, οι γενετικά υπερτονισμένες ιδιότητες τους που τόσο υμνήθηκαν (η υπερ-γονιμότητα, η ικανότητα τους να επιστρέφουν στη φωλιά και να μην την εγκαταλείπουν ποτέ, η διάθεση τους να βρίσκονται χωρίς να φοβούνται κοντά στις ανθρώπινες κοινωνίες) καθώς και τα άλλοτε περιζήτητα περιττώματα τους αποτελούν σήμερα ακριβώς τα χαρακτηριστικά που ενοχλούν τους κατοίκους και τις δημοτικές αρχές των πόλεων (Jerolmack 2007, 2013).

Καθαρότητα και περιστέρι

Τα περιστέρια ξεκίνησαν να μετατρέπονται σε αστικό πρόβλημα του δυτικού πολιτισμού το τελευταίο μισό του προηγούμενου αιώνα. Για πρώτη φορά στην ιστορία, γελοιοποιούνται συστηματικά, διώκονται και κακοποιούνται. Στον πόλεμο κατά των περιστερών, τουλάχιστον στην περίπτωση της Νέας Υόρκης, σημαντικό ρόλο έπαιξαν οι εταιρίες ελέγχου των πουλιών και των αστικών παράσιτων, οι οποίες με προθυμία παραπληροφόρησαν το κοινό και κατασκεύασαν για τα περιστέρια την εικόνα του επικίνδυνου για τη δημόσια υγεία ζώου, πολλαπλασιάζοντας τα έσοδά τους με την πώληση αναποτελεσματικών πρακτικών απομάκρυνσης. Αν ήταν εφικτό, θα τους χρέωναν και τη βουβωνική πανώλη (Blechman, 2013) αφού η στοχοποίηση τους τα μετατρέπει ξανά σε χρήσιμα για την οικονομία παράσιτα προς εξόντωση. Παράλληλα, οι αντιλήψεις των δημοτικών αρχών, η εχθρική αρθρογραφία και αναπαράσταση τους μέσα από πολιτιστικά προϊόντα, συνέβαλαν στην εξάπλωση και την παγίωση του συμβολισμού «αρουραίος με φτερά», και συνεπώς στη μεταστροφή από το συναίσθημα του θαυμασμού σε αυτό του φόβου και της αηδίας. Ο Jerolmack (2008) ερεύνει τα άρθρα που δημοσιεύτηκαν στην εφημερίδα *New York Times* από το 1851 έως το 2006 με σκοπό να καταγράψει ιστορικά τη μετατροπή του

περιστεριού σε δημόσιο πρόβλημα. Πέρα όμως από τον τρόπο και τις αφορμές της λογοθετικής συγκρότησης του περιστεριού ως «αρουραίου με φτερά», έχει σημασία να αναλυθεί γιατί έχει τόσο μεγάλη απήχηση η μεταφορά αυτή στον σύγχρονο δυτικό πολιτισμό. Για τον Jerolmack (2008, σ. 88) τα κοινότοπα, πολυπληθή αποεξημερωμένα περιστέρια των αστικών κέντρων, ανεπιθύμητα πλέον τον 21^ο αιώνα από την πλειοψηφία των πολιτών και νοούμενα ως ένα σμήνος ανήθικων και μολυσματικών σωμάτων, «αντιπροσωπεύουν τον συμβολικό πυρήνα μιας μεγαλύτερης απειλής, αυτή της αταξίας και της βρομιάς», παραπέμποντάς μας στη σκέψη της Βρετανίδας ανθρωπολόγου Mary Douglas και στο έργο της *Καθαρότητα και Κίνδυνος: Μια ανάλυση των εννοιών της μιαιρότητας και του ταμπού* (1966/2006).

Η Douglas (1966/2004), επιθυμώντας να καταρρίψει την άποψη ότι οι «πρωτόγονες» τελετουργίες μίανσης δεν παρουσιάζουν τίποτα κοινό με τις δυτικές ιδέες περί καθαρότητας, υποστηρίζει πως οι σύγχρονες πεποιθήσεις εκφράζουν αντίστοιχα συμβολικά συστήματα και δεν είναι απαλλαγμένες από ηθικές συνδηλώσεις όπως συχνά υποστηρίζεται. Επανεξετάζοντας τις δυτικές αντιλήψεις περί βρομιάς, σημειώνει δύο διαφορές στις σύγχρονες ευρωπαϊκές ιδέες περί ρυπαρότητας σε σχέση με αυτές που ονομάζει «πρωτόγονες». Η πρώτη είναι πως στη δύση η αποφυγή της βρομιάς συνδέεται με το ζήτημα της αισθητικής και της υγιεινής. Πράγματι, ίσως το κύριο παράπτωμα των περιστεριών είναι ότι τα περιττώματά τους αλλοιώνουν τις προσόψεις δημόσιων κτιρίων, τραπεζών και αγαλμάτων και προκαλούν φθορές στις ιδιωτικές περιουσίες. Η ενόχληση αυτή, άλλωστε, ήταν κεντρική στις πρώτες διαμαρτυρίες πολιτών και δημόσιων φορέων στις αρχές του 20^{ού} αιώνα, όπως αυτές εμφανίζονται στα δημοσιεύματα των εφημερίδων. Για παράδειγμα, το 1927 ο διευθυντής της βιβλιοθήκης της Νέας Υόρκης απηύθυνε ευγενικά έκκληση στο κοινό να σταματήσει να ταΐζει τα περιστέρια (αναγνωρίζοντας παράλληλα την ομορφιά των περιστεριών και την ικανοποίηση που αντλούν οι άνθρωποι μέσω αυτής της πρακτικής), διότι πολλαπλασιάζονται συνεχώς και λερώνουν την πρόσοψη του κτίσματος με τις φωλιές και τα περιττώματά τους (Jerolmack, 2008). Η δεύτερη αξιοσημείωτη διαφορά για την Douglas (1966/2004) βρίσκεται στην αλλαγή της αντίληψης του δυτικού πολιτισμού για τη βρομιά όταν τον 19^ο αιώνα έγιναν γνωστοί οι τρόποι βακτηριακής μετάδοσης των ασθενειών. Η αντίληψη για τη βρομιά ιατρικοποιήθηκε και κυριαρχήθηκε από τη γνώση για τις ιδιότητες των παθογόνων οργανισμών. Σε αυτήν την αντίληψη στηρίζονται τα επιχειρήματα γύρω από τις ασθένειες που μεταφέρουν

τα σώματα των περιστεριών. Το πρώτο σχετικό άρθρο εμφανίζεται το 1945 και προειδοποιεί πως τα περιστέρια είναι φορείς της ψιττάκωσης, μιας ασθένειας καθόλου ιδιαίτερης που μπορεί να προσβάλει και έναν κατοικίδιο παπαγάλο. Η σύνδεση με τη βακτηριακή μετάδοση εδραιώθηκε στη δεκαετία του 1960 μέσα από άρθρα που αναφέρονταν σε ιούς, μολύνσεις και μύκητες, καθώς και σε μια μορφή θανατηφόρας για τους ανθρώπους μηνιγγίτιδας. Τα περιστέρια εντάχθηκαν σε επιδημιολογικό πλαίσιο και η επαφή μαζί τους άρχισε να θεωρείται απειλητική για την υγεία, παρά το γεγονός ότι ακόμα και στη συγκεκριμένη αρθρογραφία είχε επισημανθεί πως η μετάδοση ασθενειών ήταν σχετικά σπάνια (Jerolmack, 2008).

Η Douglas (1966/2004) εντοπίζει αρχικά τις δύο αυτές βασικές διαφορές για την αντίληψη της βρομιάς στον σύγχρονο δυτικό κόσμο και κατόπιν διευκρινίζει πως η ύπαρξη αυτών των διαφορών όχι μόνο δεν αναιρεί τις βάσεις για την αποφυγή της βρομιάς, εδραιωμένες πριν από τον 19^ο αιώνα και πριν από τη ριζική μετατροπή της ιατρικής επιστήμης, αλλά αντιθέτως κάνει επιτακτική την αναλυτική ανθρωπολογική μελέτη τους.

«Αν μπορέσουμε να αφαιρέσουμε την παθογένεια και την υγιεινή από την αντίληψή μας για τη βρομιά, μένουμε με τον παλιό ορισμό της βρομιάς ως ύλης εκτός τόπου. Αυτή είναι μια πολύ πλούσια σε ιδέες προσέγγιση. Υποδηλώνει δύο προϋποθέσεις: ένα σύνολο από τακτοποιημένες σχέσεις και μια παράβαση αυτής της τάξης. Η βρομιά επομένως δεν είναι ποτέ ένα μεμονωμένο, απομονωμένο συμβάν. Όπου υπάρχει βρομιά, υπάρχει σύστημα» (Douglas 1966/2004, σ. 117).

Συνεπώς στον πυρήνα της σκέψης της Douglas υπάρχει η πολιτισμική ερμηνεία της έννοιας της ακαθαρσίας που δεν είναι άλλη από την ιδέα πως η ύπαρξη αυτής «προσβάλλει την τάξη» (Douglas 1966/2006, σ. 30). Η αποφυγή της βρομιάς και η ευρύτερη συμπεριφορά των δυτικών κοινωνιών σχετικά με την καθαρότητα δεν είναι δυνατό ή αρκετό να εξηγηθούν με τις σύγχρονες ιατροκοιμημένες ιδέες γύρω από την ασθένεια, την παθογένεια και την υγιεινή. Χρειάζεται να ερμηνευτούν μέσω της αλληλεξάρτησης μιας καθορισμένης τάξης και της παράβασής της. Στην προσέγγιση της βρομιάς ως «ύλης εκτός τόπου», οι έννοιες του γεωγραφικού χώρου ή του εννοιολογικού τόπου παίζουν καθοριστικό ρόλο για τον προσδιορισμό και την αξιολογική κρίση της ρυπαρότητας. Στο πλαίσιο της νεωτερικής φαντασίωσης για την ιδανική ανθρωποκεντρική μητρόπολη, όπου κάθε ύλη πρέπει να είναι αποστειρωμένη και σε παράταξη, και τα στοιχεία του φυσικού κόσμου, όπως τα

δέντρα και το χώμα, ξεπροβάλλουν μόνο μέσα από περιορισμένα τσιμεντένια ανοίγματα, το περιστέρι σηματοδοτεί και ενσωματώνει την απόλυτη «παράβαση της τάξης». Κάνει σεξ σε δημόσια θέα, ζει και πεθαίνει στα πεζοδρόμια και στα μπαλκόνια, εγκαθιστά φωλιές στα προορισμένα για τους ανθρώπους κτίσματα, τρώει τα αποφάγια των περαστικών, αφοδεύει παντού (Jerolmack, 2013), και γενικά παραβιάζει τα υλικά και συμβολικά όρια του αστικού χώρου με την απόλυτη ορατότητα της ανάρμοστης και απρεπούς σωματικότητας με την οποία ενοικεί τη δημόσια σφαίρα. Άλλωστε, η μεταφορά της (ανθρώπινης) σεξουαλικής πράξης στον χώρο της πόλης, όπως γράφει ο Μαρνελάκης (2014), απορρυθμίζει τις ίδιες τις κατηγορίες «δημόσιο» και «ιδιωτικό» και θα μπορούσε να ειπωθεί πως αυτό συμβαίνει και στην περίπτωση των ζώων (Philo, 1998). Επιπλέον το περιστέρι μπορεί να πετάξει ανά πάσα στιγμή, ικανότητα που συμβάλλει στο να διαφεύγει χωρικά από τα ανθρώπινα σύνορα διασχίζοντας την κανονιστική τάξη της πόλης, το επιθυμητό δηλαδή σύνολο από «τακτοποιημένες σχέσεις». Παράγει έτσι διαρκώς τη δική του, μη ελέγξιμη και μη χαρτογραφήσιμη απο-εξημερωμένη περισσότερο-χωρικότητα η οποία το καθιστά, σε αντίθεση με άλλα πτηνά που αποσύρονται εκτός ανθρώπινου βλέμματος για όλες αυτές τις δραστηριότητες στα πάρκα και στα δέντρα (δηλαδή στη «σωστή» τους θέση), ένα ζώο-πρόβλημα «εκτός τόπου» στο «σύστημα» της νεωτερικής πόλης· μια απορρυθμιστική μολυσματική ύλη.

Σημαντική όψη στην ανάλυση της Douglas αποτελεί η σχετική διάσταση της ρυπαρότητας, η παρατήρηση δηλαδή ότι μια ύλη δεν είναι βρόμικη καθεαυτή αλλά καθίσταται βρόμικη αν συμβολίζει αυτό που πρέπει να αποκλειστεί ή να απορριφθεί ως ακατάλληλο ώστε να διατηρηθεί ένα σύστημα ταξινόμησης.

Δεδομένου ότι κάθε ταξινομητικό σύστημα ενέχει την τελετουργική αποβολή στοιχείων που αποτιμάται σύμφωνα με τις εκάστοτε συμβολικές αντιλήψεις περί καθαρότητας ότι δεν ανήκουν σ' αυτό και ότι απειλούν την πολιτισμικά επικυρωμένη ακεραιότητα του, η ρυπαρότητα είναι το μη-ταξινομήσιμο υποπροϊόν ενός εγκαθιδρυμένου συστήματος τάξης και ταξινόμησης (Αθανασίου 2007, σ. 116).

Στη νεωτερική μητρόπολη το περιστέρι αποτελεί το «μη-ταξινομήσιμο υποπροϊόν» του συστήματος της τάξης και συνεπώς δεν μπορεί παρά να είναι βρόμικο. Αντίθετα, στις κοινωνίες όπου αποτελούσε βασικό διατροφικό στοιχείο και πηγή πρωτεϊνών απέκτησε, εκτός από τον λειτουργικό του ρόλο, έναν έντονα συμβολικό ρόλο με θετικές ηθικές συνδηλώσεις, βάσει των ίδιων «ενοχλητικών» χαρακτηριστικών που

έχει και σήμερα. Η ικανότητα δημιουργίας πολλών νεαρών απογόνων για κρέας σε μικρό χρονικό διάστημα, σε συνδυασμό με το γεγονός των μονογαμικών συνηθειών του περιστεριού, εξυπηρετούσε πολύ τις ανάγκες των ανθρώπων, οι οποίοι το μετέτρεψαν σε σύμβολο γονιμότητας και αφοσίωσης, χρησιμοποιώντας το και σε τελετές εορτασμού της αγάπης (Jerolmack 2008). Συνεπώς, στο πλαίσιο του συμβολισμού αυτού, όχι μόνο δεν υπάρχει παράβαση του συστήματος αλλά, αντίθετα, καλλιεργείται και ένα ηθικά αποδεκτό σενάριο τόσο για τους ανθρώπους όσο και για τα ζώα, το οποίο δημιουργεί διαφορετικούς αποκλεισμούς: η ιδέα ότι σε ολόκληρο τον βιολογικό κόσμο υπάρχουν οικουμενικές δομές για τη σεξουαλικότητα και τις σχέσεις συγγένειας. Η «οικουμενική» και «φυσική» δομή που υπονοείται δεν είναι άλλη από την ετεροφυλόφιλη αναπαραγωγή και την παραδοσιακή ανατροφή απογόνων. Η οπτική αυτή δεν προσπαθεί να περιγράψει μια πραγματικότητα αλλά, αντιθέτως, επιδιώκει να υπαγορεύσει μια συμπεριφορά και να επιβάλλει ένα ετεροκανονικό σενάριο σε όλα τα ζώα, ανθρώπινα και μη ανθρώπινα (Calarco 2021). Ο βιολόγος Bruce Bagemihl στο βιβλίο *Biological Exuberance: Animal Homosexuality and Natural Diversity* (1999) μελετά τη σεξουαλικότητα και τις σχέσεις συγγένειας στις κοινωνίες των ζώων και φανερώνει πως αυτές χαρακτηρίζονται από τεράστια και εκπληκτική πολλαπλότητα, και μάλιστα χωρίς να βρίσκονται πάντα σε συνάρτηση με την αναπαραγωγή. Αποδεικνύει έτσι πως η επιβεβλημένη ετεροφυλοφιλία για τα ζώα, ως φυσικοποιημένη οικουμενική αλήθεια, αποτελεί ανθρώπινη κοινωνική κατασκευή η οποία αποβάλλει ό,τι δεν εξυπηρετεί το αξιακό σύστημα του κοινωνικού και αναδεικνύει τις περισσότερες φορές μόνο τη σεξουαλικότητα των ζώων με ετεροφυλοφιλική μονογαμική συμπεριφορά. Όπως γράφει η Butler (1990/2009, σ. 72), «[η] φυσικοποίηση της ετεροφυλοφιλίας όσο και της ανδρικής σεξουαλικής εμπρόθετης δράσης είναι λογοθετικές κατασκευές οι οποίες δεν αιτιολογούνται πουθενά αλλά προϋποτίθενται παντού».

Επιστρέφοντας στη ρευστότητα των εννοιών της βρομιάς και της μiasματικής ισχύος, η Douglas (1966/2004, σ. 123) υποστηρίζει πως «αν η ακαθαρσία είναι ύλη εκτός τόπου, πρέπει να την προσεγγίζουμε μέσω της τάξης. Η ακαθαρσία ή η βρομιά είναι εκείνο που δεν πρέπει να περιλαμβάνεται για να επιβιώσει κάποιο πρότυπο». Με την έννοια της βρομιάς ως το καταστατικό εξωτερικό στοιχείο του προτύπου, η λογική των εντάξεων και των αποκλεισμών ορισμένων στοιχείων συμβάλλει στη διατήρησή του. Όσο λοιπόν το περιστέρι εξυπηρετούσε τις διατροφικές αλλά και τις

αγροτικές ανάγκες κάποιων κοινωνιών, το ίδιο το περιστέρι, μαζί και τα περιττώματά του, δεν θεωρείτο μισρό και δεν προκαλούσε το συναίσθημα της αποστροφής.

Αρουραίος με φτερά

Συμπερασματικά, «η ακαθαρσία, έτσι όπως τη γνωρίζουμε, αποτελεί, ουσιαστικά αταξία» (Douglas 1966/2006, σ. 30). Και η αταξία που επικαλείται η ανθρωπολόγος μπορεί να είναι και ηθική αταξία. Στα άρθρα των εφημερίδων ως τη δεκαετία του 1930 τα περιστέρια αντιμετωπίζονταν ως μια αισθητική ενόχληση λόγω των περιττωμάτων τους πάνω σε αγάλματα, αξιοθέατα και κτίρια. Στη μέχρι τότε αρθρογραφία τα προβλήματα που προκαλούσαν τα περιστέρια δεν επενδύονταν με οποιαδήποτε ηθική αξιολόγηση· τα άρθρα αφορούσαν μεμονωμένα περιστατικά. Την επόμενη δεκαετία, ωστόσο, αναπτύχθηκαν τα επιχειρήματα περί ασθeneιών, και τα περιστέρια ιατρικοποιήθηκαν. Η ρητορική αυτή συνεχίστηκε ως και τη δεκαετία του 1960, οπότε και το πλαίσιο συζήτησης άρχισε να συμπεριλαμβάνει την επιδημιολογία και τα περιστέρια κατασκευάστηκαν ως απειλητικά για την υγεία. Επιπλέον, άρχισαν να στιγματίζονται ως είδος γιατί θεωρήθηκε ότι ζητιανεύουν και ότι επιδιώκουν να τρώνε δωρεάν. Παρόλα αυτά, τα περιστέρια δεν είχαν διεισδύσει στη συλλογική συνείδηση στον βαθμό που να θεωρούνται δημόσιο πρόβλημα (Jerolmack, 2008).

Ο Jerolmack (2008) εντοπίζει σε ένα άρθρο της εφημερίδας *New York Times* από το 1966 με τίτλο «Hoving Calls a Meeting to Plan for Restoration of Bryant Park» την πρώτη εμφάνιση της μεταφοράς «αρουραίος με φτερά», ενός συμβολισμού που συνδύαζε τον αναπτυσσόμενο υγειονομικό λόγο και την υπαρκτή αισθητική ενόχληση με την έκφραση μιας βαθύτερης αγωνίας, αυτή της ηθικής αταξίας, επιφέροντας μια μετατόπιση στη μέχρι τότε ρητορική η οποία διατηρείται μέχρι σήμερα. Στο άρθρο αυτό, με αφορμή την ανάπλαση του πάρκου Μπράιαντ, ο επίτροπος για τη διαχείριση των πάρκων της Νέας Υόρκης Thomas P. Hoving απεικόνισε ένα δημόσιο χώρο σε κρίση λόγω των απορριμμάτων και των βανδαλισμών εντός του πάρκου. Χρησιμοποιώντας υποτιμητικούς χαρακτηρισμούς, ο ίδιος και ο επόπτης του πάρκου επέρριψαν τις ευθύνες για την υποβάθμιση του χώρου στην παρουσία άστεγων, ομοφυλόφιλων και αλκοολικών υποκειμένων. Ο επόπτης πρόσθετε με αγανάκτηση πως το περιστέρι αποτελούσε τον «πιο επίμονο βάνδαλο» (Jerolmack 2008, σ. 80). Το άρθρο έκλεινε με τον χαρακτηρισμό του Hoving για τα περιστέρια ως «αρουραίους με φτερά» και καλούσε σε μια γενική εκκαθάριση του πάρκου η οποία θα προσελκύσει πιο «αξιόλογες» κοινωνικές ομάδες. Η συσχέτιση

του περιστεριού με το συναίσθημα της αποστροφής που νιώθουν οι άνθρωποι για τον αρουραίο, λόγω της δικής του ιστορίας με τη διασπορά της βουβωνικής πανώλης, καθώς και η σύνδεση της παρουσίας του με κοινωνικές ομάδες που θεωρούνταν εμπόδιο για την ανάπλαση, απέδωσαν σε αυτό τα χαρακτηριστικά ενός κοινωνικού προβλήματος (Jerolmack 2008). Το ειρωνικό σημείο του ζητήματος είναι ότι, ενώ στις κοινωνικές και πολιτισμικές επιστήμες και τα ζώα παρουσιάζονται ως στατικοί χαρακτήρες (Hribal, 2007), σε αυτό το άρθρο το περιστέρι εμφανίζεται ως ένα ζώο που σκόπιμα καταστρέφει και βλάπτει τη δημόσια περιουσία στην πόλη, ένας βάνδαλος που προξενεί ζημιές και προκαλεί το χάος στην κοινωνική ευταξία έχοντας πλήρη συνείδηση των πράξεων του. Στην αρθρογραφία έκτοτε διατηρήθηκε η ηθική εμπλοκή των περιστεριών στα προβλήματα που δημιουργούσαν και χαρακτηρίστηκαν μεταξύ άλλων «αλήτες» που επιλέγουν μια γειτονιά ως στέκι και δεν φεύγουν παρά μόνο με μεγάλες προσπάθειες, «χαζά» όντα, «κατσαρίδες του ουρανού» και «καταληψίες», λόγω της παραμονής τους σε υποβαθμισμένα ιστορικά κτίρια, συνδέοντας τα και πάλι με κοινωνικά περιθωριοποιημένες ομάδες ανθρώπων. Ωστόσο, ο συμβολισμός «αρουραίος με φτερά» ήταν εκείνος που φυσικοποιήθηκε σε τέτοιο βαθμό ώστε να γίνει α-χρονικός, εκφράζοντας τη συλλογική πολιτισμική αγωνία για την αποκατάσταση της τάξης και την επίτευξη μιας απολυμασμένης πόλης. Ο συμβολισμός αυτός υπερέβαινε τόσο τα ζητήματα αισθητικής και τους προβληματισμούς για τη φθορά της ιδιοκτησίας όσο και την ανησυχία για τη δημόσια υγεία. Άλλωστε, ο κίνδυνος μόλυνσης, σύμφωνα με μελέτες επιδημιολόγων, είναι αρκετά χαμηλός, καθώς για να νοσήσει ένας άνθρωπος θα πρέπει να βρεθεί σε κλειστό χώρο με ιδιαίτερες συνθήκες και να εκτεθεί σε μεγάλες ποσότητες περιττωμάτων. (Jerolmack 2008, 2013). Όπως γράφει ο Blechman (2013), η επαφή με τα περιστέρια μπορεί να εμπεριέχει κάποιο κίνδυνο για την υγεία, δεν είναι όμως μεγαλύτερος από αυτόν που υπάρχει στον καθαρισμό της άμμου μιας κατοικίδιας γάτας.

Η οντολογικά θεμελιωμένη βρομιά των περιστεριών και ο συμβολισμός «αρουραίος με φτερά» νομιμοποιούν την εξόντωσή τους χωρίς ιδιαίτερη αναστολή, εφόσον μέσω αυτής επιτελείται πλέον μια τελετουργική αποβολή του «μη-ταξινομήσιμου υποπροϊόντος» (Αθανασίου 2007, σ. 116), η εξάλειψη ενός πλεονάσματος. Ως «ύλη εκτός τόπου», το περιστέρι πρέπει να αποκλειστεί από το συμβολικό σύστημα της πόλης ώστε αυτή να παγιωθεί ως καθαρή, ασφαλής, προβλέψιμη και τακτοποιημένη. Όπως γράφει η Kristeva (1982), «[δ]εν είναι λοιπόν

η έλλειψη καθαριότητας ή υγείας που προκαλεί την αποκειμενοποίηση αλλά αυτό που διαταράσσει την ταυτότητα, το σύστημα, την τάξη. Αυτό που δεν σέβεται σύνορα, θέσεις, κανόνες. Το ενδιαμέσο, το αμφίσημο, το σύνθετο» (Kristeva 1982, σ. 4). Το περιπλανώμενο περιστέρι έγινε αποκείμενο για το σύστημα της πόλης. Έγινε όμως και ένα ζώο μη ταξινομήσιμο ακόμα και για το σύστημα που έχει κατασκευαστεί για τα ζώα: δεν προστατεύεται ως άγριο, δεν παρέχει υπηρεσίες ως εξημερωμένο, δεν είναι αγαπημένο κατοικίδιο και δεν συγκαταλέγεται στην κατηγορία των ωδικών πτηνών που είναι ευπρόσδεκτα επειδή προσφέρουν το τραγούδι τους στη πόλη.

«Αποκείμενο» είναι αυτό που εκπίπτει ή αποβάλλεται από την κοινωνική ορθολογικότητα του συμβολικού συστήματος, η μιαρή ύλη που εκδιώκεται με τρόπο και αποστροφή από το σώμα ως ριζική και εκφυλισμένη ετερότητα, παγιώνοντας έτσι έναν ασφαλή, σταθερό και ακέραιο εαυτό (Αθανασίου 2007, σ. 97).

Η υλοποίηση της δυσφορίας

Υπάρχει κάτι κοινό στη σύνδεση των περιστεριών με ανθρώπινες κοινωνικές ομάδες, η παρουσία των οποίων αποτελεί πρόβλημα για το θέαμα της εξευγενισμένης αποστειρωμένης πόλης του 21^{ου} αιώνα: τα αστικά υλικά που χρησιμοποιούνται ως εργαλεία για τον εκτοπισμό τους ή αλλιώς η υλοποίηση του σχεδιασμού που ονομάζεται «εχθρική αρχιτεκτονική». Στην αρχή του κεφαλαίου παρουσιάστηκαν κάποιες παρεμβάσεις στον χώρο για την αποθάρρυνση των περιστεριών μέσω της μυρωδιάς (ναφθαλίνη), της οπτικής ενόχλησης (δίσκοι cd), του ήχου (κραυγές αρπακτικών) ή της σωματικής δυσφορίας (ακίδες, τζελ, ηλεκτροσόκ). Τα αιχμηρά εμπόδια που τοποθετούνται για την απώθηση των περιστεριών κάνουν πλέον την εμφάνισή τους και στις εισόδους των κτιρίων, αποτρέποντας άστεγους ανθρώπους να καταλύσουν εκεί. Σύμφωνα με τους Savicic και Savic (2014), υπάρχει μια αυξανόμενη επιθυμία για ελεγχόμενα περιβάλλοντα η οποία εκφράζεται μέσα από τον «δυσάρεστο σχεδιασμό», όπως ονομάζουν την πρακτική αυτή του αστικού σχεδιασμού που στόχο έχει να κάνει κάποιους ανθρώπους να αισθάνονται άβολα σωματικά ή ψυχολογικά ώστε να ρυθμίσει τις χρήσεις του δημόσιου χώρου. Κρύες τραχιές επιφάνειες με γωνίες και κλίσεις που δυσχεραίνουν το πολύωρο κάθισμα και το skateboard, στρογγυλά παγκάκια και τοποθέτηση ακίδων που απαγορεύουν τον ύπνο, αισθητηριακές παρεμβάσεις όπως ο υπερβολικός φωτισμός και η χρήση

δυσάρεστων ήχων ώστε να αποτραπεί η οικειοποίηση και η επιτέλεση άτυπων αλλά διαδεδομένων δραστηριοτήτων του αστικού χώρου, συγκροτούν νέες υλικές πολιτικές αποκλεισμού. Πρόκειται για τεχνικές και στρατηγικές ενός αστικού σχεδιασμού που έχει στον πυρήνα του τον κοινωνικό έλεγχο, ιδιότητα η οποία είναι εγγενής τόσο στα αντικείμενα όσο και στον χώρο. Το ιδιαίτερο με τον σχεδιασμό της εχθρικής αρχιτεκτονικής είναι ότι ο έλεγχος επιβάλλεται από «σιωπηλούς δρώντες», όπως αναφέρουν οι Savicic και Savic (2014), δρώντες οι οποίοι διαχειρίζονται τη συμπεριφορά στον δημόσιο χώρο χωρίς την παρουσία αστυνομίας ή υπηρεσιών ασφάλειας και αποτρέπουν έτσι τις αλληλεπιδράσεις των πολιτών με τις αρχές. Με τον τρόπο αυτό, «δίχως να αφήνεται χώρος για συζήτηση και ανυπακοή», τα αντικείμενα προκαλούν δυσφορία στους πολίτες και «αποτρέπουν σιωπηρά την κοινωνική αναταραχή ή την αταξία» (ό.π. σ. 4), περιορίζοντας την ίδια στιγμή τις ανεπιθύμητες ή και εναλλακτικές χρήσεις του δημόσιου χώρου. Κεντρική παράμετρος της εχθρικής αρχιτεκτονικής είναι το γεγονός ότι δεν είναι βλαπτική προς όλους και όλες, αλλά κατασταλτική για ό,τι δεν ταιριάζει στον εκάστοτε χώρο, δηλαδή για ό,τι θεωρείται βρομιά/αταξία και φανερώνει έλλειψη κοινωνικού ελέγχου. Ο σχεδιασμός των εργαλείων απώθησης υποκρύπτει εξουσιαστικές δομές που αποκλείουν συγκεκριμένες κοινωνικές ομάδες από τον δημόσιο χώρο, «καθαρίζοντάς» τον για την απρόσκοπτη ένταξη κάποιων άλλων. Ο σχεδιασμός αυτός απευθύνεται σε ένα αντι-κοινό, όπως αναφέρουν οι συγγραφείς, και η σημαντικότερη ιδιότητα του δεν είναι η χρηστικότητα ενός αστικού υλικού ή ενός δημόσιου χώρου αλλά η α-χρηστικότητά του. Ο αστικός εξοπλισμός που δεν προσκαλεί αλλά μόνο αποκλείει.

«Επίμονη σωματικότητα»

Ωστόσο, το αντι-κοινό της εχθρικής αρχιτεκτονικής επιτελεί συνήθως άτυπες και ανεπίσημες πρακτικές και λειτουργίες που είναι δύσκολο να ενσωματωθούν στο πλαίσιο μιας κεντρικής ρύθμισης καθώς αποτελούν «ένα είδος πλεονάσματος για την πόλη, νοούμενη ως μια πλήρως γνωστή υλική κατασκευή που είναι δυνατόν να αποτελεί αντικείμενο μελέτης, αναπαράστασης, σχεδιασμού, ρύθμισης και 'ανάπλασης'» (Μαρνελάκης 2014, σ. 92). Ο Μαρνελάκης (2014, σ. 91) χρησιμοποιεί το παράδειγμα της οδού Αθηνάς, όπου η σωματικότητα των πρακτικών και των

δραστηριοτήτων του δρόμου αυτού¹⁹ καθώς και η πλεονασματική ιδιότητά τους αποτελούν τα δύο χαρακτηριστικά που καθιστούν αυτές τις πρακτικές και τις δραστηριότητες επισφαλείς κατά τη διαδικασία ανάπλασης της πόλης. Ταυτόχρονα όμως, ακριβώς λόγω αυτών των χαρακτηριστικών, οι πρακτικές αυτές γίνονται πεδία αντίστασης στις εξευγενιστικές πολιτικές.

Μια αντίστοιχη «επίμονη σωματικότητα» (ο.π, σ. 91) φαίνεται πως υπάρχει και στα απο-εξημερωμένα περιπλανώμενα περιστέρια. Μέσα από νέα αφηγήματα για την πόλη, τα οποία περιλαμβάνουν την αισθητικοποίηση της αστικής εμπειρίας, την αγωνία για μια ολοένα ασφυκτικότερη τάξη και την επιθυμία για απολυμασμένους τόπους, τα περιστέρια αυτά μετατρέπονται μετά από αιώνες σε ανεπιθύμητα μιανρά πλάσματα του δημόσιου χώρου. Συνεχίζουν, ωστόσο, να επιμένουν διαφεύγοντας διαρκώς, τουλάχιστον προς το παρόν.

Μια ακόμη εφαρμογή της εχθρικής αρχιτεκτονικής αποτελεί η απομάκρυνση του υπάρχοντος αστικού εξοπλισμού από τον δημόσιο χώρο και η αφαίρεση των υφιστάμενων τ(ρ)όπων καθίσματος. Τον Ιούλιο του 2020, με εντολή του δήμου Αθηναίων και μετά από «αίτημα περιοίκων», αφαιρέθηκαν όλα τα παγκάκια από την πλατεία Βικτωρίας με στόχο την απομάκρυνση των προσφύγων και των προσφυγισσών που συνήθως τα χρησιμοποιούσαν²⁰. Κατά τη διάρκεια της δεύτερης απαγόρευσης της κυκλοφορίας, η πλατεία είχε λιγοστό κόσμο και πάρα πολλά περιστέρια τα οποία είχαν περικυκλώσει έναν άνθρωπο που τους πετούσε σπόρους.

Σήμερα, λόγω της μεταδοτικότητας του ιού Covid-19 και των προσπαθειών ανάσχεσής της, τα πάντα μοιάζουν να συνθέτουν μια αλλόκοτη εχθρική γεωγραφία η οποία εκτείνεται τόσο στο ίδιο το σώμα όσο και στον χώρο, καθιερώνοντας μια νέα αντίληψη για τη «βρομιά». Στην ατμόσφαιρα εντεινόμενης μελαγχολίας αναδύεται ένα νέο «σύνολο από τακτοποιημένες σχέσεις» (Douglas 1966/2004, σ. 117) σύμφωνα με το οποίο μια αγκαλιά δεν είναι μόνο ένδειξη αγάπης, όπως ήταν πριν, αλλά κρύβει πλέον έναν πιθανό κίνδυνο και αποτελεί «παράβαση της τάξης».

¹⁹ Όπως γράφει ο Μαρνελάκης (2014, σ. 91) «Η Αθηνάς και οι γύρω από αυτήν δρόμοι αποτελούσαν και εξακολουθούν να αποτελούν φιλόξενο καταφύγιο για χώρους όπως πορνεία, 'υποπτα' ξενοδοχεία και πορνοσινεμά, καθώς και για δραστηριότητες όπως ψωνιστήρι ή διακίνηση πρέζας».

²⁰ Βλ. εφημερίδα *Αυγή*, «Ο Δήμος Αθηναίων ζηλώνει παγκάκια στην πλατεία Βικτωρίας για να διώξει πρόσφυγες». Ανακτήθηκε από https://www.avgi.gr/arheio/360364_o-dimos-athinaion-xilonei-pagkakia-stin-plateia-biktorias-gia-na-dioxei-prosfyges#

Κεφάλαιο τρίτο: Τα ζώα και το δικαίωμα να έχουν δικαιώματα

Η ζωικότητα ως συνθήκη αποκλεισμού από τα δικαιώματα

Στο βιβλίο *Οι απαρχές του ολοκληρωτισμού* και πιο συγκεκριμένα στο ένατο κεφάλαιο με τίτλο «Η παρακμή του έθνους-κράτους και το τέλος των δικαιωμάτων του ανθρώπου» η Hanna Arendt (1951/2017) υποστήριξε πως από μόνη της η ιδιότητα της ανθρωπινότητας, το να είναι δηλαδή ένα άτομο μέλος του ανθρωπίνου είδους, απογυμνωμένο από όλες τις άλλες ιδιότητες που έχει αποκτήσει στη ζωή του, δεν αρκεί για να το καταστήσει αυτόματα φορέα του οποιουδήποτε ατομικού, κοινωνικού ή πολιτικού δικαιώματος. Η ίδια έζησε σε καθεστώς ανιθαγένειας από τα 27 της χρόνια, οπότε και έπαψε να θεωρείται πολίτης της Γερμανίας του Χίτλερ μαζί με τους υπόλοιπους Γερμανοεβραίους, μέχρι και τα 45 της, όταν πολιτογραφήθηκε Αμερικανίδα. Μέσα από την εμπειρία της η Arendt συμπέρανε πως για να ενεργοποιηθούν οι άνθρωποι τα όποια δικαιώματα, θα πρέπει να τηρείται απαραίτητα μια προϋπόθεση: να είναι μέλη μιας πολιτικής κοινότητας. Η πρόσβαση όμως σε αυτή δεν είναι πάντοτε ή αυτόματα εξασφαλισμένη, όπως αποδείχτηκε μέσα από την ανάλυση των βίαιων και δυσχερών συνθηκών στις οποίες βρέθηκαν εκατομμύρια μειονότητες και ανιθαγενείς της Ευρώπης μετά τον Α' Παγκόσμιο πόλεμο. Η Arendt, ασκώντας κριτική στα ανθρώπινα δικαιώματα σε θεσμικό αλλά και σε εννοιολογικό επίπεδο, θεώρησε το δικαίωμα πρόσβασης σε μια πολιτική κοινότητα το μόνο πραγματικά ουσιώδες δικαίωμα και το ονόμασε «το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα», προσφέροντας ένα διαχρονικό εννοιολογικό εργαλείο για πολιτική σκέψη και δράση (DeGooyer, Hunt, Maxwell, Moyn, 2018/2019).

Ακολουθώντας την Arendt στο πνεύμα της κριτικής των οικουμενικών υποθέσεων που σχετίζονται με τους φορείς των δικαιωμάτων, ο Alastair Hunt (2018/2019) επιχειρεί να διευρύνει το δικαίωμα πρόσβασης σε κάποια πολιτική κοινότητα πέρα από τα ανθρώπινα όντα, διερωτάται δηλαδή ποια μπορούν να είναι τα υποκείμενα της πολιτικής ώστε το σχήμα της δημοκρατικής πολιτικής κοινότητας να γίνει πιο δίκαιο. Αρχικά ο Hunt αντλεί από την ανάλυση της Arendt και συμφωνεί πως τα ανθρώπινα δικαιώματα μοιράζονται κάποια κοινά χαρακτηριστικά με τον ρατσισμό διότι βασίζονται σε ουσιοκρατικές κατασκευές σχετικά με τις έμφυτες ιδιότητες που έχουν τα υποκείμενα εξαιτίας της γέννησής τους σε μια συγκεκριμένη ομάδα, ιδιότητες οι οποίες παρουσιάζονται και βιώνονται ως φυσικά γεγονότα. Η Arendt δεν θεωρεί πως η ανθρώπινη φύση εμπεριέχει κάποια εγγενή πολιτική αξία

από την οποία πηγάζουν δικαιώματα. Αντιθέτως, υποστηρίζει πως το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα προκύπτει μέσα από τις δράσεις, τους θεσμούς και την ανθρώπινη οργάνωση, αποτελεί δηλαδή το αποτέλεσμα της επιτελεστικής πράξης της διεκδίκησης. Παρόλα αυτά, η αλαζονική πεποίθηση του ρατσισμού ότι η βιολογική φύση του ατόμου συνεπάγεται και ορίζει την πολιτική του υπόσταση, τελικά όχι μόνο δεν αμφισβητείται αλλά και επαναλαμβάνεται ως βιοπολιτική λογική μέσα από τον λόγο των ανθρώπινων δικαιωμάτων. Έτσι, ενώ στο πλαίσιο του ρατσισμού τα άτομα έχουν δικαιώματα λόγω της γέννησης τους ως μέλη μιας φυλής, στην πιο διευρυμένη λογική των ανθρώπινων δικαιωμάτων, τα άτομα έχουν δικαιώματα λόγω της γέννησης τους ως μέλη του ανθρώπινου είδους. Σύμφωνα με τα παραπάνω, η έννοια του αποκλεισμού που κυριαρχεί στον ρατσισμό μπορεί να εντοπιστεί, αν και με πολύ πιο αδιόρατο τρόπο, και στα ανθρώπινα δικαιώματα, τα οποία μπορεί να είναι σαφώς πιο συμπεριληπτικά, στην ουσία όμως αποκλείουν από την ιδιότητα του υποκειμένου των δικαιωμάτων τα ζώα, εφόσον αυτά δεν ανήκουν στο είδος *homo sapiens*.

Όπως γράφει ο Hunt, ο αποκλεισμός των ζώων ως υποκείμενα δικαιωμάτων «είναι τόσο βαθύς που αποκλείεται και ο ίδιος» (σ. 120). Είναι δηλαδή απόλυτα φυσικοποιημένος και σχεδόν μη αμφισβητήσιμος, παρότι αποτελεί μια ουσιοκρατική κατασκευή που έχει διαμορφωθεί πολιτισμικά. Αν λοιπόν η ανθρωπινότητα δεν αποτελεί την ικανή συνθήκη ώστε να αποκτηθούν δικαιώματα, όπως αποδεικνύεται από τη θέση στην οποία βρέθηκαν ανιθαγενείς και μειονοτικοί πληθυσμοί, αποτελεί σίγουρα την αναγκαία ιδιότητα που θα πρέπει να φέρουν τα υποκείμενα των δικαιωμάτων, σε αντίθεση με τη ζωικότητα η οποία αποτελεί συνθήκη αποκλεισμού.

Το δίπολο άνθρωπος-ζώο

Μια απόλυτη διάκριση μεταξύ ανθρώπων και ζώων είναι απαραίτητη εάν θέλουμε να τα κάνουμε να υποκύψουν στη θέληση μας, να δουλέψουν για μας, να τα φορέσουμε και να τα φάμε χωρίς την ενοχλητική αίσθηση της ενοχής ή της λύπης (Carl Sagan, στο Kleczkowska 2014/2017, σ. 4)

Ο αποκλεισμός των ζώων από οποιαδήποτε διεκδίκηση οφείλεται στην ευρύτερη ανθρωποκεντρική αντίληψη η οποία τοποθετεί στο κέντρο της τις ανθρώπινες ανάγκες και επιθυμίες με το πρόσχημα της μοναδικότητας και της υπεροχής του ανθρώπου και της αξίας του σε σχέση με τον υπόλοιπο έμβιο ή μη κόσμο (Fox, 2010). Ο Derrida (2008) τονίζει πως η ιστορία της φιλοσοφίας ορίζει τον άνθρωπο ως

ορθολογιστικό ζώο και την ίδια στιγμή τον τοποθετεί αντιδιαμετρικά από όλα τα υπόλοιπα ζώα, σε μια προσπάθεια να σβηστεί από αυτόν οποιοδήποτε ίχνος ζωικότητας. Παράλληλα, ο ορισμός για το ζώο πλάθεται με έναν ουσιοκρατικό και αρνητικό τρόπο ο οποίος αφαιρεί από το ζώο ιδιότητες που θεωρούνται κατάλληλες μόνο για τον άνθρωπο, όπως είναι «η ομιλία, η λογική, η εμπειρία του θανάτου, το πένθος, ο πολιτισμός, οι θεσμοί, οι τεχνικές, ο ρουχισμός, το ψέμα, η προσποίηση, η κάλυψη του ίχνους, το δώρο, το γέλιο, τα δάκρυα, ο σεβασμός κ.λπ.» (σ. 135), τοποθετώντας επίσης τον άνθρωπο σε μια θέση από την οποία μπορεί να αξιολογήσει τις έννοιες αυτές. Για τον Derrida (2008, σ. 27), ο φιλοσοφικός λογοκεντρισμός αποτελεί μια θέση κυριαρχίας απέναντι στο ζώο, μια θέση η οποία διατηρήθηκε «από τον Αριστοτέλη ως τον Heidegger, από τον Descartes ως τον Kant, τον Levinas και τον Lacan» και η οποία στέρησε από το ζώο τόσο τον λόγο όσο και την ίδια τη δυνατότητα να έχει λόγο.

Πράγματι, ο φιλόσοφος και μαθηματικός René Descartes (1596-1650), γνωστός για τη φράση του «Cogito ergo sum» θεωρούσε πως τα ζώα δεν είναι τίποτα περισσότερο από άψυχα σώματα-μηχανές που επιτελούν ενστικτωδώς τις λειτουργίες τους. Πίστευε πως η ικανότητα της ομιλίας και ο ορθολογισμός είναι τα χαρακτηριστικά που διαχωρίζουν τους ανθρώπους από τα υπόλοιπα ζώα, τα οποία, ως «αυτόματα», δεν αισθάνονται και δεν σκέφτονται τίποτα. Ο Descartes πραγματοποίησε ανατομές σε ζωντανά ζώα για να φτάσει στο συμπέρασμα πως οι κραυγές τους δεν είναι αποτέλεσμα αντίδρασης στον πόνο αλλά απλώς αντανakλαστικοί ήχοι που κάνουν οι μηχανές όταν σπάνε, ανοίγοντας έτσι τον δρόμο ώστε η όποια κακομεταχείριση των ζώων από ανθρώπους να γίνεται χωρίς ίχνος προβληματισμού (DeMello 2012, Descartes 2011).

Μεγάλη επίδραση στην ανθρωποκεντρική αντίληψη είχε και η φιλοσοφία του Αριστοτέλη, ο οποίος παρότι αναγνωρίζει ότι και ο άνθρωπος είναι ένα ζώο, όταν εξηγεί την πολιτική φύση του ανθρώπινου ζώου υποστηρίζει πως:

ο άνθρωπος είναι το μόνο ζώο με το χάρισμα του λόγου· οι άναρθρες κραυγές είναι εκδηλώσεις του ευχάριστου και του δυσάρεστου, γι' αυτό και υπάρχουν στα άλλα ζώα [...]. Ο λόγος όμως υπάρχει για να εκφράζεται το συμφέρον και το βλαβερό, συνεπώς το δίκαιο και το άδικο· τούτο ακριβώς είναι και το αποκλειστικό γνώρισμα του ανθρώπου σε σύγκριση με τα υπόλοιπα ζώα, δηλαδή ότι μόνο αυτός έχει το αίσθημα του καλού και του κακού και του δίκαιου και των άλλων συναφών αξιών (Αριστοτέλης 1993, στο Cohen 2015, σ.13)

Σύμφωνα με την Kelly Oliver (2009), η δυτική φιλοσοφία ήταν το πεδίο των προνομιούχων λευκών ανδρών οι οποίοι θεώρησαν τις αξίες τους ως οικουμενικές και τις επέβαλαν ως τέτοιες. Το ανθρώπινο υποκείμενο νοήθηκε ως ελεύθερο, αυτόνομο, ορθολογικό και αυτοκυβερνώμενο, μια ιδέα που απέκλειε ό,τι θεωρούσε αντίθετό της, δηλαδή τα ζώα και όσους ανθρώπους ήταν κοντά στα ζώα και τη φύση εξαιτίας κάποιας υποτιθέμενης εγγύτητας στους φυσικούς νόμους. Το αυτόνομο καρτεσιανό υποκείμενο οφείλει την ύπαρξή του στο καρτεσιανό αντικείμενο, στο μηχανικό, αυτόματο, άψυχο και κατώτερο πλάσμα που όρισε ο Descartes· μέσω αυτού ο άνθρωπος επιβεβαιώνει την υπεροχή και την ελευθερία του. Κατά αυτόν το τρόπο, μέσω της αντίθεσης, οι έννοιες «ζώο» και «ζωικότητα» αποτέλεσαν για την ιστορία της φιλοσοφίας μια καταστατική εξωτερικότητα των εννοιών «άνθρωπος» και «ανθρωπότητα». Το ζώο και η ζωικότητα αποτελούν τα αποκείμενα έναντι των οποίων ορίζεται και διατηρείται μια «ορθή» έννοια του ανθρώπου και της ανθρωπότητας.

Για τη νομιμοποίηση του ανθρωποκεντρισμού, πέρα από τη φιλοσοφία, σημαντικός ήταν, και είναι, ο ρόλος της επιστήμης. Σύμφωνα με τον Raymond Corbey (2005) και το βιβλίο του *The Metaphysics of Apes: Negotiating the Animal-Human Boundary*, από τα μέσα του 17^{ου} αιώνα, η ιατρική, η βιολογία, η ανθρωπολογία, η ψυχολογία, η φυσική ιστορία και η ζωολογία επιδόθηκαν, μέσα από μελέτες, παραδείγματα, εικονογραφήσεις, φωτογραφίες και μεταφορές, σε εναλλαγές ανθρωποποιητικών και ζωοποιητικών κινήσεων σε μια επίμονη και αγχώδη αναζήτηση της ανθρώπινης αγνότητας και μιας ξεκάθαρης εννοιολόγησης της ανθρωπινότητας. Στην πορεία, οτιδήποτε απειλούσε να μολύνει την αγνότητα αυτή έπρεπε να απορριφθεί.

Για την Oliver (ο.π., σ. 4), οι έννοιες της υποκειμενικότητας, της ανθρωπινότητας, της πολιτικής και της ηθικής «καθορίζονται μέσω μιας διπλής κίνησης αφομοίωσης» και αποκήρυξης της έννοιας του ζώου και της ζωικότητας η οποία τελικά κατασκευάζει το δίπολο άνθρωπος-ζώο. Αντλεί, μεταξύ άλλων, από τη φιλοσοφία του Derrida (2008) και το βιβλίο *The Animal That Therefore I Am* και συμφωνεί με την αβεβαιότητα, την αδυνατότητα και την αμφισημία που ενυπάρχει στη δυτική σκέψη καθώς αυτή προσπαθεί έως σήμερα να διατηρήσει την κατηγορηματική αντίθεση μεταξύ ανθρώπου και ζώου από όπου προκύπτουν οι δυισμοί άντρας-γυναίκα, λευκός-μαύρος, πολίτης-ξένος, αγνό-μολυσμένο, με τις καταστροφικές συνέπειες που έχουν. Στο βιβλίο της, *Animal Lessons: How They*

Teach us to Be Human, η Oliver αμφισβητεί τις υποθέσεις περί ατομικότητας, αυτονομίας και ταυτότητας, γύρω από τις οποίες περιστρέφεται το μεγαλύτερο μέρος των φιλοσοφικών αναλύσεων, και αφιερώνει στην κριτική των δικαιωμάτων των ζώων ένα κεφάλαιο με τον τίτλο «The Right to Remain Silent» υποστηρίζοντας πως η διάκριση μεταξύ ανθρώπου-ζώου, φύσης-πολιτισμού, έπαιξε βασικό ρόλο στην ανάπτυξη της ίδιας της ιδέας των δικαιωμάτων.



Φωτογραφία 7. Σύνταγμα, 26/4/2020

Το ζήτημα της διεκδίκησης των δικαιωμάτων των ζώων

Η σύγχρονη φιλοσοφική συζήτηση για τη δυσμενή κατάσταση στην οποία βρίσκονται τα ζώα στον καπιταλιστικό κόσμο και το ζήτημα της διεκδίκησης δικαιωμάτων ξεκίνησε με το βιβλίο του Peter Singer *Η Απελευθέρωση των ζώων* (1975/2010), καθώς και με το βιβλίο του Tom Regan *The Case for Animal Rights* (1983). Οι θέσεις τους και οι αποκαλύψεις για την πραγματικότητα που βιώνουν τα ζώα σήμερα άσκησαν μεγάλη επίδραση και συνέβαλαν στη δημιουργία κινημάτων και ακτιβιστικών οργανώσεων που τοποθέτησαν πολιτικά το ζήτημα της εκμετάλλευσης των ζώων. Για τον Singer, η ικανότητα ενός υποκειμένου να αισθάνεται πόνο ή ευχαρίστηση θα πρέπει να αποτελεί το κεντρικό κριτήριο για τη συμπερίληψή του στην ηθική κοινότητα: από την πλευρά του, ο Regan θεωρεί πως

κάποια όντα με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά έχουν εγγενή αξία και μπορούν να θεωρηθούν «υποκείμενα μιας ζωής». Οι ιδέες και οι πρακτικές που προέκυψαν από τις συζητήσεις αυτές επιχείρησαν να συμπεριλάβουν τα ζώα σε μια κοινή με τους ανθρώπους ηθική κοινότητα, φαίνεται, ωστόσο, πως δεν κατάφεραν να ξεφύγουν από τη δυτική, ανθρωποκεντρική προσέγγιση και δεν μπόρεσαν να εξετάσουν, όπως γράφει ο Aylon Cohen (2015, σ. 6), «το όριο της πολιτικής κοινότητας, όπως αυτό έχει οριστεί από την ιστορική διάκριση μεταξύ έλλογων ζώων (των ανθρώπων) και ζώων που έχουν μόνο φωνή (των μη ανθρώπων)».

Πράγματι, η συζήτηση για τα δικαιώματα και την ισότητα των ζώων, σε αντιστοιχία με τον λόγο των ανθρώπινων δικαιωμάτων, υιοθετεί ιδανικά του Διαφωτισμού όπως ο ορθολογισμός, η αυτονομία, η ατομικότητα και η κυριαρχία, ιδανικά τα οποία διαμορφώθηκαν εις βάρος της ζωικότητας και των ζώων. Ακόμα και αν τα ζώα αποκτήσουν, για παράδειγμα, πολιτειότητα, αυτό δεν θα συνεπάγεται απαραίτητα πως οι παράμετροι της καταπίεσης και της εκμετάλλευσής τους θα αλλάξουν ή θα εκλείψουν. Σύμφωνα με την Oliver, η μελέτη των δικαιωμάτων των ζώων επισημαίνει τα όρια του δικαιωματικού λόγου, μεγεθύνει και επιδεινώνει τα εννοιολογικά και πρακτικά προβλήματά του, και υπογραμμίζει την ανάγκη για μια γενική αναθεώρησή τους. Τα δικαιώματα των ζώων και η ευημερία τους εξετάζονται με βάση τις ομοιότητες και τις διαφορές με τον άνθρωπο, σε σχέση με το αν και πόσο υποφέρουν, καθώς και με το αν έχουν νοημοσύνη (και τι τύπου νοημοσύνη είναι αυτή), με σκοπό να βγει ένα συμπέρασμα σχετικά με τις ηθικές και πολιτικές υποχρεώσεις της ανθρώπινης κοινότητας απέναντί τους. Για παράδειγμα, ο μεν Regan υποστηρίζει πως τα ζώα, ως υποκείμενα μιας ζωής με εμπειρίες, είναι σαν τους ανθρώπους και δικαιούνται σεβασμό, ο δε Singer επιχειρηματολογεί υπέρ της ισότητας. Και για τους δύο, τα ζώα αξίζουν προστασία, ισότητα και δικαιώματα γιατί κατέχουν ορισμένες ιδιότητες, χαρακτηριστικά και συμφέροντα, στοιχεία τα οποία συσχετίζουν ευθέως τα ζώα με το αυτόνομο καρτεσιανό υποκείμενο και έτσι η αξία τους φαίνεται να συναρτάται από την εγγύτητά τους με αυτό το υποκείμενο. Η αξιολόγηση των ζώων σύμφωνα με αυτόν τον τρόπο ορίζει μια διαχωριστική γραμμή μεταξύ των ζώων που έχουν ό,τι χρειάζεται για να τους αποδοθεί μια εγγενής αξία και εκείνων που δεν έχουν, επαναλαμβάνοντας έτσι την ίδια λογική αποκλεισμού και δημιουργίας δίπολων η οποία εμπεριέχεται στη διχοτομία άνθρωπος-ζώο. Ως αποτέλεσμα, η θέση αυτή έχει τις ίδιες βλαπτικές συνέπειες για τα αποκλεισμένα υποκείμενα. Όπως γράφει η Oliver:

Το να επιμείνουμε, όπως κάνουν οι υπερασπιστές των δικαιωμάτων και της ευημερίας των ζώων, ότι οι ηθικές μας υποχρεώσεις απέναντι στα ζώα βασίζονται στην ομοιότητα ενισχύει τον τύπο του ανθρωπισμού που οδηγεί στη μεταχείριση των ζώων - και άλλων ανθρώπων - ως κατώτερων (Oliver 2009, σ. 21).

Στις συζητήσεις για τα δικαιώματα των ζώων και την ηθική σχέση του ανθρώπου με αυτά, η ύπαρξη του αυτόνομου καρτεσιανού υποκειμένου δεν αμφισβητείται, παρόλο που αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της ιστορίας της υποτίμησης των ζώων. Το ερώτημα δηλαδή που προκύπτει είναι το εξής: εφόσον το δίπολο άνθρωπος-ζώο αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της ιστορίας του λόγου και της έννοιας των δικαιωμάτων, τότε πώς μπορεί να χρησιμοποιηθεί ο λόγος αυτός για να το ανατρέψει ή να το αποδομήσει, να το στρέψει σύμφωνα με τα συμφέροντα και τις εμπειρίες των ζώων;

Η Oliver ασκεί επίσης κριτική στον παραλληλισμό των δικαιωμάτων των ζώων με τα δικαιώματα του πολίτη, στη σύγκριση του σπισισμού με τον ρατσισμό και τον σεξισμό, στη σύγκριση της απελευθέρωσης των ζώων με την απελευθέρωση των γυναικών και άλλων καταπιεσμένων ομάδων, ή στη σύγκριση μεταξύ του περιβάλλοντος των στρατοπέδων συγκέντρωσης και των θαλάμων αερίων και εκείνου των βιομηχανικών μονάδων εκτροφής και των σφαγείων. Υποστηρίζει ότι σε όλες αυτές τις συγκρίσεις δεν δίνεται η απαιτούμενη προσοχή στην επιδραστική λειτουργία της διάκρισης άνθρωπου-ζώου στην ιστορία της δυτικής σκέψης. Η ρητορική του δικαιωματικού λόγου, βασισμένη στα ιδανικά του Διαφωτισμού, παραλείπει να αναφέρει πως η εκμετάλλευση και η υποτίμηση βασίζονται στη ζωοποίηση των καταπιεσμένων ομάδων επειδή τα μέλη τους θεωρούνται μη ορθολογικά, ανελεύθερα και ανίκανα για αυτοκυβέρνηση υποκείμενα, και άρα υποκείμενα που βρίσκονται σε εγγύτητα με τα ζώα. Ο Horta (2010) προσδιορίζει την έννοια του ανθρωποκεντρισμού ως την «άνιση μεταχείριση ή αντίληψη όσων δεν είναι (ή δεν θεωρούνται) μέλη του ανθρώπινου είδους». Στον ορισμό αυτό μπορούμε να διακρίνουμε τη μεταβλητότητα της έννοιας της ανθρωπότητας και το γεγονός ότι η τελευταία κατασκευάζεται διαρκώς πολιτισμικά. Έτσι οι σκλάβοι αντιμετωπίστηκαν περίπου ως βοοειδή προς πώληση και χρήση στις φυτείες, οι μαύρες γυναίκες θεωρήθηκαν ανήθικες, παράλογες και υπερσεξουαλικές, ενώ οι γυναίκες στο σύνολό τους ταυτίστηκαν με τη φύση λόγω των αναπαραγωγικών τους λειτουργιών. Ο John Stuart Mill (1983) στο έργο του *Περί ελευθερίας* αμφισβητεί την ικανότητα των αυτόχθονων για αυτοκυβέρνηση επειδή θεωρεί πως οι νοητικές τους

ικανότητες δεν έχουν ωριμάσει. Ενώ έχουν φωνή, δεν κατέχουν την ικανότητα της έλλογης ανθρώπινης ομιλίας, κάτι που ο Mill θεωρεί πως είναι προϋπόθεση για την ελευθερία. Κατά συνέπεια, η δεσποτική εξουσία είναι η μόνη λύση διακυβέρνησης για αυτούς, εφόσον οι ίδιοι δεν μπορούν να ξεχωρίσουν το δίκαιο από το άδικο. Στη βάση λοιπόν της δυτικής πολιτικής και των αποκλεισμών που αυτή έχει ιστορικά επιφέρει, η ερμηνεία του Αριστοτέλη για την πολιτική φύση του ανθρώπινου ζώου είναι παραπάνω από εμφανής (Cohen, 2015). Τα ζώα και όσες ομάδες θεωρηθούν κοντά σε αυτά, αποκλείονται από την πολιτική διότι τους λείπει το «χάρισμα του λόγου», στο οποίο αναφέρεται ο Αριστοτέλης, το αίσθημα της δικαιοσύνης και η ικανότητα αυτοκυβέρνησης που προκύπτει μέσω αυτών. Ο Cohen (2015) αντλεί από τη θεωρία της ριζοσπαστικής δημοκρατίας και το έργο του Jacques Rancière και της Chantal Mouffe, σύμφωνα με το οποίο απαραίτητο στοιχείο για κάθε δημοκρατική κοινότητα είναι η ύπαρξη ενός συστατικά εξωτερικού πεδίου, ενός υπολοίπου δηλαδή το οποίο θα είναι εξ ορισμού αποκλεισμένο από την κοινότητα. Ο Cohen καταλήγει στο συμπέρασμα πως τα ζωοποιημένα ζώα, ανθρώπινα και μη ανθρώπινα, παραμένουν εκτός πολιτικής κοινότητας επειδή κατέχουν την ικανότητα της φωνής, όχι της ομιλίας. Έτσι η ζωικότητα, σε απόλυτη αντίθεση με την ανθρωπινότητα, ορίζει το συστατικό εξωτερικό πεδίο της πολιτικής. Όπως αναφέρει ο Charles Patterson, η εξημέρωση ή αλλιώς η υποδούλωση των ζώων

δεν παρείχε απλά το μοντέλο και την έμπνευση για την ανθρώπινη σκλαβιά και την τυραννική διακυβέρνηση, αλλά έστρωσε το έδαφος του δυτικού ιεραρχικού σκεπτικού και των ευρωπαϊκών και αμερικανικών ρατσιστικών θεωριών, που από τη μία προωθούσαν την κατάκτηση και την εκμετάλλευση των «χαμηλότερων φυλών» και από την άλλη τις διαπόμπευαν ως ζώα για να ενθαρρύνουν και να δικαιολογήσουν την υποδούλωση τους (Patterson, 2002/2014, σ. 51)

Αναθεώρηση της ζωικής υποκειμενικότητας

Στο κείμενο *Υποστηρίζουμε τα ζώα που σκοτώνουν τους καταπιεστές τους: Η πολιτική των εξεγερμένων ζώων*, ο Cohen (2015) επιχειρεί, μέσω της θεωρίας της ριζοσπαστικής δημοκρατίας, μια αναθεώρηση της ζωικής υποκειμενικότητας και της ομιλίας με σκοπό αυτή να διασφαλίσει ένα πιο κατάλληλο πλαίσιο για τις ανάγκες και τις απόψεις των μη ανθρώπινων ζώων. Μελετά τα ιστορικά όρια του αποκλεισμού με σκοπό την αποδόμηση των ορίων μεταξύ ανθρώπινων και μη ανθρώπινων ζώων ώστε η πολιτική σφαίρα να παραμένει διαρκώς ανοιχτή στην αμφισβήτηση. Ο Iveson (2011) υποστηρίζει πως η πολιτική θεωρία του Rancière

παράγει αποκλεισμούς για τα ζώα, όντας απόλυτα ανθρωποκεντρική, και ο Cohen δεν διαφωνεί και σημειώνει πως ο Rancière ορίζει και αυτός την πολιτική συμμετοχή με όρους γλωσσικής ικανότητας. Και ενώ το ριζοσπαστικό δημοκρατικό εγχείρημά του δεν θέτει ως προϋπόθεση για την πράξη της σύγκρουσης τη γλωσσική ομιλία, ο Rancière μοιάζει την ίδια στιγμή να αποκλείει τα μη γλωσσικά στοιχεία της ανθρώπινης έκφρασης, αλλά και τα ζώα, από την πολιτική συμμετοχή. Ο Cohen, απαντώντας στη θέση του Rancière ότι για να γίνει κάποιος πολιτικό υποκείμενο χρειάζεται την ικανότητα ομιλίας, αποδεικνύει πως πέρα από τη φωνή είναι και το σώμα που μπορεί να μιλήσει και να επεκτείνει τη σφαίρα της επικοινωνίας πέρα από τις γλωσσικές εκφράσεις. Αν το σώμα μπορεί να μιλήσει, τότε μπορεί να θέσει και ερωτήματα, κι έτσι κάθε σωματική επίδειξη ανταρσίας, υποστηρίζει ο Cohen, θα πρέπει να ερμηνευτεί ως στιγμή ομιλίας. Ο Cohen στρέφει την προσοχή του σε περιστατικά μη ανθρώπινης αντίστασης και στο πώς αυτή μπορεί να μεταμορφώσει τα ζώα σε πολιτικά υποκείμενα, αντί να θεωρούνται απλώς αντικείμενα πολιτικής διαβούλευσης και διαμάχης, όπως συμβαίνει στην περίπτωση των δικαιωμάτων των ζώων και των ακτιβιστικών δράσεων. Ως παράδειγμα, μεταξύ άλλων, αναφέρει την ελεφαντίνα Τάικ, η οποία κατά τη διάρκεια μιας παράστασης στο τσίρκο Circus International στη Χαβάη το 1994 δραπετεύσε τρέχοντας από την αρένα, αφού προηγουμένως σκότωσε τον εκπαιδευτή της και ποδοπάτησε τον φροντιστή της. Είχαν προηγηθεί άλλες τρεις εξεγερτικές στιγμές στη διάρκεια της ζωής της, κατά την οποία υπέμεινε, μεταξύ πολλών άλλων, κακομεταχείριση, ξυλοδαρμούς, σκληρές εργασιακές συνθήκες και εξαναγκαστική διασκέδαση ανθρώπων. Το ερώτημα είναι αν αυτό που είπε το εξεγερμένο σώμα της Τάικ είναι κάτι πολιτικό, αν αφορά τη δικαιοσύνη. Ο Cohen απαντά τονίζοντας πως είναι απαραίτητη μια κριτική ικανότητα και ερμηνεία, όπως άλλωστε συμβαίνει και με τους γλωσσικούς τύπους επικοινωνίας. Αυτό δεν σημαίνει πως οι σωματικές εκφράσεις της ελεφαντίνας είναι απαραίτητως πολιτικές· δεν σημαίνει όμως και ότι δεν είναι, αν σκεφτούμε πως η Τάικ αναγνώρισε και επιτέθηκε σε δύο συγκεκριμένους ανθρώπους, χωρίς να πλησιάσει ή να πειράξει κανέναν άλλο, ούτε όταν βρισκόταν στο τσίρκο, ούτε όταν δραπετεύσε στην πόλη. Είχε ξεκάθαρο στόχο και σκοπό, κατά συνέπεια μπορούμε να τη δούμε ως πολιτικό υποκείμενο, όχι μόνο τη στιγμή του επεισοδίου της αντίστασης της αλλά και μετά το τέλος του. Έθεσε υπό αμφισβήτηση τον ρόλο της ως διασκεδάστρια μεταφέροντας την εμπειρία της στο κέντρο της κοινότητας και δολοφονήθηκε από την αστυνομία έπειτα από μισάωρη καταδίωξή της.

Πώς όμως διαμορφώνει τη συνείδηση των μη αποκλεισμένων μελών μιας κοινότητας ένας φυσικοποιημένος αποκλεισμός όπως αυτός της ελεφαντίνας Τάικ; Πώς αυτή η συνείδηση αναδιαμορφώνεται μετά από την πράξη της; Για τον Hunt (2018/2019), τα μέλη μιας κοινότητας τα οποία είναι φορείς δικαιωμάτων επηρεάζονται και αυτά ριζικά, γιατί δεν αισθάνονται την αδικία, δεν νιώθουν ενοχές και δεν πιστεύουν ότι διαπράττεται κάτι κακό, απλώς και μόνο επειδή δεν υπολογίζουν ως θύματα παραβίασης δικαιωμάτων τα άτομα που βρίσκονται σε δυσμενή θέση λόγω της θεμελιώδους έλλειψης των δικαιωμάτων αυτών. Με λίγα λόγια, τα θύματα είναι για τα μάτια τους αόρατα. Η αορατότητα και η απουσία ενοχής μετατρέπουν με τη σειρά τους την ίδια τη διεκδίκηση της πρόσβασης σε μια πολιτική κοινότητα σε επισφαλή διαδικασία, αν όχι σε αδιανόητο εγχείρημα, καθώς, σύμφωνα με την Arendt, τα δικαιώματα είναι σχεσιακά. Κατά συνέπεια, για να αναγνωριστούν και να ενεργοποιηθούν θα πρέπει τα άτομα που τα διεκδικούν να γίνουν ορατά από την πολιτική κοινότητα ως δυνητικά υποκείμενα δικαιωμάτων. Στην περίπτωση της Τάικ, το αποτέλεσμα της αντίστασης και της δολοφονίας της ήταν ο μεγάλος αριθμός μηνύσεων στον δήμο, οι διαμαρτυρίες, οι δημόσιες συζητήσεις και οι ακτιβιστικές ενέργειες οι οποίες οδήγησαν στην απομάκρυνση δεκαέξι ελεφάντων από το τσίρκο. Η Τάικ χρησιμοποίησε το σώμα της για να επισημάνει τον αποκλεισμό της από την πολιτική κοινότητα, τα μέλη της οποίας αναστατώθηκαν και αποδιοργανώθηκαν από τα ερωτήματα που έθεσε για τη θέση της στο τσίρκο. Συνεπώς οι πράξεις της είχαν σημαντική επίδραση στη συλλογική ζωή, κάτι που, σύμφωνα με το Cohen, αποτελεί προϋπόθεση της πολιτικής. Από αποκλεισμένη μετασχηματίστηκε σε πολιτικό υποκείμενο, αλλάζοντας την ίδια στιγμή τη συνείδηση και την ταυτότητα των υποκειμένων της κοινότητας και θέτοντάς την ενώπιον των ευθυνών της σε σχέση με την πραγματικότητά της.

Πέρα όμως από αντίστοιχα επεισόδια αντίστασης, ο Cohen θεωρεί ότι, για να διατηρηθεί η επικοινωνία των ανθρώπων με τα μη ανθρώπινα υποκείμενα, το ερώτημα δεν είναι το πώς τα ζώα θα αποκτήσουν φωνή αλλά πώς θα διευρυνθεί το ακουστικό εύρος των ανθρώπων ώστε να αναγνωρίσει τις προσπάθειες επικοινωνίας τους. Η περίπτωση της ελεφαντίνας Τάικ δεν αποτελεί μια «αναγνωρισμένη εξαίρεση», όπως γράφει η Άρεντ θέλοντας να τονίσει την απελπισία όσων δεν έχουν δικαιώματα και χρειάζεται να διαπράξουν κάποιο αδίκημα ώστε να αποκτήσουν νομική προστασία· δεν αναπαριστά επίσης την περίπτωση όσων κατάφεραν να αναγνωριστούν ως ιδιοφυίες (DeGooyer 2018/2019, σ. 49). Πέρα από αίτημα να

αναγνωριστεί ως μέλος της κοινότητας, η απόδραση της Τάικ θα μπορούσε να ερμηνευτεί και ως «ένα αίτημα για προσοχή, για φροντίδα, για οικειότητα, για ασφάλεια και αγάπη», όπως γράφει η Αβραμοπούλου (2019, σ. 191). Η πιθανότητα του πολιτικού για τον Iveson (2011) μπορεί να ευοδωθεί αν προσεγγίσουμε το μη ανθρώπινο ζώο διαμορφώνοντας σχέσεις μαζί του, σχέσεις οι οποίες αναταράσσουν τις διαδικασίες που παράγουν τόσο το «ζώο» όσο και τους ζωοποιημένους ανθρώπους, συνεπώς και όλες τις εξουσιαστικές, καταπιεστικές και δολοφονικές μηχανές που αυτές οι διαδικασίες θέτουν σε κίνηση, σχέσεις που αμφισβητούν το όριο της κατηγορίας του ανθρώπου και, όπως λέει η Oliver (2009, σ. 21), «πηγαίνουν πέρα από την ηθική της ομοιότητας, μέσα από μια ηθική της διαφοράς, προς μια ηθική της σχεσιακότητας και της ανταποκρισιμότητας».

Η ανθρωπολογική μηχανή

Ο Ιταλός φιλόσοφος Giorgio Agamben (2004, σ. 38) αναπτύσσει στο βιβλίο *The Open: Man and Animal* την έννοια της «ανθρωπολογικής μηχανής», έναν μηχανισμό με επιτελεστικές διαστάσεις, όπως γράφει ο Calarco (2015), έναν μηχανισμό ο οποίος δημιουργεί, αναπαράγει και διατηρεί τη διάκριση μεταξύ ανθρώπινου και μη ανθρώπινου. Μέσα από συμπεριλήψεις και αποκλεισμούς δημιουργεί αξιοβίωτες ζωές και ζωές ανεπαρκώς ανθρώπινες, ευάλωτες σε θάνατο χωρίς τιμωρία.

Η λειτουργία της μηχανής έχει διπλή φορά [...], αποκλείει εγκλείοντας (ενσωμάτωση, προϋπόθεση, συμπερίληψη και σε μια πολιτική εκδοχή: φυλάκιση, ιδρυματισμός) και [...] εγκλείει αποκλείοντας (διάκριση, εξοβελισμός και στην πολιτική εκδοχή τους: απέλαση, απομάκρυνση, εξορία) [...]. «[Η] γυμνή ζωή αποτελεί προϊόν της μηχανής και όχι κάτι που προϋπάρχει αυτής» (Πεφάνης 2018, σ. 304)

Ο Agamben υποστηρίζει πως η στόχευση δεν είναι να βρεθεί μια «λιγότερο ολέθρια και αιματηρή» (ο.π, σ. 38) εκδοχή της μηχανής αλλά να γίνει κατανοητός ο τρόπος της λειτουργίας της έτσι ώστε, για πολιτικούς και ηθικούς λόγους, να απενεργοποιηθεί.

Σκοπός του είναι η αποτροπή της μεταχείρισης των ανθρώπων ως ζώων με τις καταπιεστικές και εξοντωτικές συνέπειες που προκύπτουν (επειδή ακριβώς η κυριαρχία στα ζώα δεν αμφισβητείται). Όπως γράφει η DeMello (2012), στις βιομηχανίες κρέατος, ρουχισμού και πειραμάτων, καθώς και στην ευθανασία των πλεοναζόντων ζώων της βιομηχανίας κατοικίδιων, ο θάνατος είναι κοινωνικά

αποδεκτός, αποτελώντας μια μορφή θεσμικής βίας. Σύμφωνα με τον Wolfe (2003), για να είναι αποτελεσματικό το ιδεολογικό έργο της ζωοποίησης των ανθρώπων στο πλαίσιο του ανθρωπισμού και της νεωτερικότητας, η θεμελιώδης θυσία των ζωοποιημένων ζώων πρέπει να συνεχίσει να νομιμοποιείται.

Παρόλο που η σκέψη του Agamben δεν περιλάμβανε τα ίδια τα ζώα και τη δεινή συνθήκη στην οποία συχνά βρίσκονται, η έννοια της ανθρωπολογικής μηχανής και οι συνέπειες της για αυτά, όπως και η ιδέα της μη διάκρισης του ανθρώπου-ζώου που υποστηρίζει, απασχολούν τους/τις θεωρητικούς που τάσσονται υπέρ των ζώων. Έτσι, εξετάζονται νέα ερωτήματα που πηγάζουν πέρα από την προσέγγιση της «ταυτότητας», προσέγγιση η οποία ερευνά τις ομοιότητες των ζώων με τον άνθρωπο και αποτέλεσε τη βάση για τα κινήματα της Απελευθέρωσης των Ζώων και των Δικαιωμάτων των Ζώων· πέρα επίσης και από την προσέγγιση της «διαφοράς», η οποία αποδομεί τη διάκριση ανθρώπου-ζώου, αναγνωρίζοντας στον κόσμο των ζώων ένα πλήθος πολύπλοκων και διαφοροποιημένων τρόπων ύπαρξης. Η προσέγγιση της «μη διάκρισης» στοχεύει στην αποδυνάμωση της πεποίθησης της μοναδικότητας του ανθρώπινου είδους και εξερευνά αναπάντεχους τρόπους με τους οποίους οι άνθρωποι μοιάζουν με τα ζώα και όχι το αντίστροφο. Η πολιτική αποστολή της προσέγγισης αυτής είναι η προσπάθεια συρρίκνωσης της επίδρασης των θεσμικών και οικονομικών πρακτικών που διαιώνίζουν τη βία εναντίον των ζώων και περιορίζουν το εύρος των δυνατοτήτων τους, καθώς και η διερεύνηση νέων τρόπων με τους οποίους θα μπορούν να γίνουν διανοητές οι σχέσεις ανθρώπου-ζώου για την εξέλιξη των αγώνων για τη δικαιοσύνη των ζώων (Calarco, 2015).

Επίλογος: Εξ-αγρίωση

Εάν υπό αυτές τις συνθήκες έρθει μια επόμενη μέρα, δεν μπορεί να έρθει εις βάρος ορισμένων, πάντοτε των ίδιων. Είναι αναγκαίο να είναι μια μέρα για όλους τους κατοίκους της Γης, χωρίς διάκριση ως προς το είδος, τη φυλή, το φύλο, την πολιτειότητα, τη θρησκεία ή όποιο άλλο διαφοροποιητικό δείκτη. Με άλλα λόγια, μια επόμενη μέρα θα έρθει μόνο με μια γιγαντιαία ρήξη, ως αποτέλεσμα της ριζοσπαστικής φαντασίας (Achille Mbembe 2021, σ. 60)

Συμπεράσματα

Στα δύο πρώτα κεφάλαια της παρούσας εργασίας επιχειρήθηκε μια «αντι-ανθρωποκεντρική άσκηση» (Mengozzi 2020, σ. 10) με στόχο την ανάδειξη των εξουσιαστικών δομών που διέπουν τις σχέσεις ανθρώπων και ζώων στο χωρικό πλαίσιο των αστικοποιημένων κοινωνιών. Μέσω της άσκησης αυτής, η οποία πήρε τη μορφή μιας εξερεύνησης αστικών γεωγραφιών από-εξημέρωσης, αναλύθηκαν οι τρόποι με τους οποίους τα ζώα βρίσκονται «εκτός τόπου» όταν ζουν και κυκλοφορούν στις πόλεις.

Συνοψίζοντας, στο πρώτο κεφάλαιο, και σε συνάρτηση με την πρόταση των Wolch, West και Gaines (1995) για τη συγκρότηση μιας «δια-ειδικής αστικής θεωρίας», αναλύθηκαν οι τρόποι με τους οποίους η παρουσία των σκύλων αποτέλεσε το σύμβολο μιας απείθαρχης δημόσιας σφαίρας στην οποία, με πρόσχημα τον φόβο για τη δημόσια υγεία λόγω της λύσσας, οι σκύλοι μετατράπηκαν σε εξοντώσιμες «φιγούρες μίσους». Υπό την εξουσία της ιατρικής επιστήμης, τη σύμπραξη της αστυνομίας και την εργαλειοποίηση της επιδημιολογικής απειλής, επιβλήθηκε η πειθαρχική τεχνολογία του φίμωτρου για όλους τους σκύλους που κυκλοφορούσαν στον δημόσιο χώρο. Έκτοτε, στο πλαίσιο της φιλελεύθερης διακυβέρνησης του 19^{ου} αιώνα, οι σκύλοι εντάχθηκαν στις αντίστοιχες ανθρώπινες πειθαρχημένες κανονικότητες και αναμορφώθηκαν με τη συναινετική συμβολή των ιδιοκτητών τους, αντισταθμίζοντας την ανησυχία για τους ελεύθερα περιπλανώμενους σκύλους με την κανονικοποίηση της κυκλοφορίας τους μόνο υπό τον έλεγχο του δεσίματος με το λουρί. Στη σύγχρονη εποχή, διαπιστώθηκε, μέσα από τη συγκριτική μελέτη του νομοθετικού πλαισίου δύο χωρών, με ποιους τρόπους οι έννοιες του τόπου και της ιδιοκτησίας καθορίζουν διαφορετικές δυνατότητες ύπαρξης για τους «σκύλους των δρόμων» της Ινδίας, οι οποίοι ανήκουν στην πόλη, και για τους «αδέσποτους» της Βρετανίας, οι οποίοι είναι παράνομοι. Επιπλέον, υπό το πρίσμα της βιοπολιτικής συζητήθηκαν οι τρόποι με τους οποίους τα φυσικοποιημένα καθεστώτα αλήθειας που

εξυπηρετούν ανθρωποκεντρικά συμφέροντα μεταμορφώνουν τις επιβλαβείς για τα σώματα των ζώων πρακτικές σε πρακτικές φροντίδας και αγάπης, έχοντας στόχο την ευζωία των σκύλων. Και ενώ μπορεί να ακούγεται λογικό και πρακτικό για το ζώο που μένει σε ανθρώπινο σπίτι να είναι στερωμένο και να υπάρχει μια αποδοχή της παρέμβασης αυτής ως τέτοιας, το γεγονός ότι παρουσιάζεται ως παρέμβαση ευζωίας η οποία προλαμβάνει, για παράδειγμα, τους κινδύνους από την εγκυμοσύνη (αποκλείοντας την εντελώς) παραμένει αμφισβητήσιμο ως επιχείρημα.

Στο δεύτερο κεφάλαιο συζητήθηκε πώς το περιστέρι, μετά από αλλεπάλληλες νοσηματοδοτήσεις σε ποικίλα πολιτισμικά σενάρια, συνδέθηκε με την έννοια της βρομιάς στις σύγχρονες πόλεις και μετατράπηκε από ήρωας πολέμου και σύμβολο ειρήνης, αγάπης, αγνότητας, αφοσίωσης, γονιμότητας και πνευματικότητας σε «αρουραίο με φτερά», ενσωματώνοντας μια από πιο αντιφατικές ιστορίες κοινωνικής και πολιτισμικής κατασκευής ενός ζώου. Η ιστορία αιώνων του περιστεριού αποτελεί προνομιακό πεδίο για την κατανόηση των τρόπων με τους οποίους η απο-εξημέρωση συντελείται ως αποτέλεσμα της εκμετάλλευσης, της εμπορευματοποίησης και της εντατικοποιημένης επιλεκτικής παραγωγής και εξημέρωσης των ζώων. Μέσα από τη σκέψη της Mary Douglas αναλύθηκε η πολιτισμική ερμηνεία της ακαθαρσίας ως προσβολής της τάξης. Το περιστέρι, παραβιάζοντας τα υλικά και συμβολικά όρια του αστικού χώρου με τη μη ελέγξιμη χωρικότητά του, μετατράπηκε σε ένα ζώο-πρόβλημα, σε μια ύλη «εκτός τόπου» απορρυθμίζοντας το σύστημα της νεωτερικής πόλης. Η μεγάλη απήχηση της μεταφοράς «αρουραίος με φτερά» στον σύγχρονο δυτικό πολιτισμό οφείλεται στο γεγονός ότι κατάφερε να συνδυάσει τη συλλογική αγωνία για την αποκατάσταση της ηθικής και χωρικής τάξης και την επιθυμία για επίτευξη μιας απολυμασμένης πόλης με τα συναισθήματα της αποστροφής και της δυσφορίας. Το περιστέρι κατασκευάστηκε ως ένα ζώο-βάνδαλος που σκόπιμα καταστρέφει και βλάπτει τη δημόσια περιουσία. Η οντολογικά θεμελιωμένη πλέον βρομιά και επικινδυνότητα του νομιμοποιεί την εξόντωσή του χωρίς ιδιαίτερες αναστολές, καθώς συμβάλει ώστε η πόλη να γίνει πιο καθαρή, πιο ασφαλής, πιο προβλέψιμη και πιο τακτοποιημένη. Η επιθυμία για ελεγχόμενα περιβάλλοντα στην εξευγενισμένη, αποστειρωμένη πόλη του 21^{ου} αιώνα, εκφράζεται μέσα από την «εχθρική αρχιτεκτονική», μια πρακτική του αστικού σχεδιασμού η οποία εκκινεί με στόχο την πρόκληση της δυσφορίας και τον εκτοπισμό των περιστεριών, μια πρακτική της οποίας τα ίχνη είναι εμφανή στην πόλη.

Και στα δύο αυτά κεφάλαια διαφαίνεται πως οι ανθρώπινες δομές εξουσίας αναπόφευκτα καθορίζουν την συμπερίληψη ή τον αποκλεισμό των ζώων, ενώ ταυτόχρονα διαμορφώνουν και ρυθμίζουν τους όρους και τις πρακτικές της μιας ή της άλλης εκδοχής, ανάλογα με το χωρικό πλαίσιο. Έγινε φανερό πως μέσα από τις συναισθηματικές και επιτελεστικές διαστάσεις των καθεστώτων αλήθειας η απο-εξημερωμένη συνθήκη προκαλεί ανησυχία, αποστροφή καθώς και μια επιθυμία για διαρκή έλεγχο των κινήσεων, της σεξουαλικής συμπεριφοράς και του χώρου. Αναλύθηκαν οι τρόποι με τους οποίους τα ελεύθερα ζώα που ζουν και πεθαίνουν στις πόλεις απορρυθμίζουν όχι μόνο την ίδια την έννοια της νεωτερικής πόλης αλλά και το σύστημα που ταξινομεί τα ζώα σε είδη. Επιπλέον, ερευνήθηκε πώς απορρυθμίζονται τα δίπολα φύση-πολιτισμός, άγριο-εξημερωμένο, δημόσιο-ιδιωτικό, στοργή-υποταγή, φροντίδα-εξουσία, αδέσποτο-κατοικίδιο και πώς αυτά συνδέονται με τις πολιτικές, κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες της εκάστοτε περιόδου. Στον πυρήνα της έννοιας της απο-εξημέρωσης βρίσκεται η περιπλάνηση και το ξεγλίστρημα από τις κοινωνικά προκαθορισμένες θέσεις, αυτό που η Magnone (2016) περιγράφει «ως αντίσταση σε μια ανθρωποκεντρική τάξη».

Συμπερασματικά, επειδή τα από-εξημερωμένα ζώα δεν έχουν θέση ούτε στην κατηγορία «άγρια», ούτε στις κατηγορίες «εξημερωμένα» ή «κατοικίδια», θεωρούνται πάντα ζώα στη λάθος θέση, ζώα που θα έπρεπε να βρίσκονται αλλού. Γίνονται αντιληπτά από τους ανθρώπους ως όντα «εκτός τόπου» και υποβάλλονται σε ποικίλες διαδικασίες ελέγχου, αναμόρφωσης, απομάκρυνσης, ακόμα και βάνανσης εξόντωσης. Όπως αναλύθηκε, το απο-εξημερωμένο ζώο, με την παρουσία του στην πόλη, «διαταράσσει την ταυτότητα, το σύστημα, την τάξη [...], δεν σέβεται σύνορα, θέσεις, κανόνες» και είναι «το ενδιάμεσο, το αμφίσημο, το σύνθετο», επιτελεί δηλαδή ακριβώς αυτά που η Kristeva (1982, σ. 4) υποστήριξε πως οδηγούν στην αποκειμενοποίηση. Ωστόσο, σύμφωνα με την ίδια (ο.π.), «ενώ προσπαθούμε να το απαλείψουμε, το αποκείμενο παραμένει πάντα εκεί» (στο Sibley 1998, σ. 119).

Σε αυτό το «πάντα εκεί», και μέσα από κάποιες συναντήσεις των ζώων με τους ανθρώπους της πόλης, εμπεριέχεται μια δυνητικά ανατρεπτική συνθήκη «φροντιστικής σχεσιακότητας» (Αθανασίου, 2020). Είναι εφικτό, με την αναγνώριση της κοινής ευαλωτότητας και τη δυνατότητα κριτικού αναστοχασμού της ανθρωποκεντρικής τάξης της πόλης, να αναδυθεί ένας κοινωνικός χώρος και για άλλες, νέες δυνατότητες ύπαρξης και συσχέτισης. Με πολιτικές και σχεσιακότητες που διαφεύγουν της προστασίας ή της εκμετάλλευσης και εμπλέκονται κριτικά και

ενάντια στις «παραπλανητικές γεωγραφίες της βίας που πλαισιώνουν πολλές συνηθισμένες, καθημερινές σχέσεις ανθρώπου-ζώου» (White 2015 σ. 19).

Στο τρίτο κεφάλαιο, εξετάστηκε κριτικά η συζήτηση για τα δικαιώματα των ζώων και οι λόγοι για τους οποίους αυτή η συζήτηση αδυνατεί να εξετάσει το όριο της πολιτικής κοινότητας, βάσει του οποίου η ζωικότητα ορίζεται ως «εκτός τόπου» από τον τόπο της πολιτικής. Όπως αναλύθηκε, η συζήτηση αυτή υιοθετεί ιδανικά του Διαφωτισμού όπως ο ορθολογισμός, η αυτονομία, η ατομικότητα και η κυριαρχία, ιδανικά τα οποία διαμορφώθηκαν εις βάρος των ζώων. Τα δικαιώματα των ζώων εξετάζονται με βάση τις ομοιότητες και τις διαφορές των ζώων με τον άνθρωπο, με σκοπό να βγει ένα συμπέρασμα σχετικά με τις ηθικές και πολιτικές υποχρεώσεις της ανθρώπινης κοινότητας απέναντι στα ζώα. Με τον τρόπο αυτό, επαναλαμβάνεται η ίδια λογική αποκλεισμού και δημιουργίας δίπολων η οποία εμπεριέχεται στη διχοτομία άνθρωπος-ζώο. Όμως, σύμφωνα με τον Cohen (2015), κάποια περιστατικά μη ανθρώπινης αντίστασης μπορούν να ερμηνευτούν ως στιγμές ομιλίας και έτσι μπορούν να μεταμορφώσουν τα ζώα σε πολιτικά υποκείμενα. Το ερώτημα είναι αν μπορεί να διευρυνθεί το ακουστικό εύρος των ανθρώπων ώστε οι προσπάθειες επικοινωνίας των ζώων να αναγνωριστούν.

Ο Mackintosh (2016, σ. 164) υποστηρίζει πως τα ζώα είναι «το εργαστήριο στο οποίο αναπτύσσεται μια νέα μορφή εξουσίας» η οποία έπειτα εφαρμόζεται στους ανθρώπους, και στηρίζει το επιχείρημα του στην αναφορά του Foucault για το πανοπτικό. Σύμφωνα την αναφορά αυτή, το πανοπτικό είναι εμπνευσμένο από το οκταγωνικό θηριοτροφείο του LeVaux στις Βερσαλλίες και «ο άνθρωπος αντικαθιστά εδώ το ζώο» (Foucault 1976/1989, σ. 269). Τα ζώα, δηλαδή, αποτέλεσαν οργανικό κομμάτι της ιστορικής μετάβασης από την πειθαρχική εξουσία στη βιοεξουσία, ενώ η επιλεκτική αναπαραγωγή και η εξημέρωση ήταν «βιοπολιτική από την αρχή» (Mackintosh, σ. 163). Για τον Russell (1986) οι σχέσεις άνθρωπου-ζώου αποτελούν το παράδειγμα της εφαρμογής της εξουσίας γιατί οι μορφές της εμφανίζονται χωρίς το επίχρισμα των δεξιολογικών μεταμφιέσεων και των προσποιήσεων τις οποίες απαιτούν οι κοινωνικοί κανόνες που διέπουν τις σχέσεις των ανθρώπων (στο Palmer, 2016, σ. 111). Για τον λόγο αυτό, η εξουσία εφαρμόζεται χωρίς ηθική αναστολή και καλλιεργεί το έδαφος και τα εργαλεία για την μετέπειτα ανθρώπινη εκμετάλλευση.

Εκτός από την «ατμοσφαιρική εναρμόνιση» (Stewart, 2011) με αυτό που αναδύεται στην ατμόσφαιρα της καθημερινής ζωής εν μέσω πανδημίας, κατά τη

διάρκεια της συγγραφής της παρούσας εργασίας συνέβη και μια διαφορετική εναρμόνιση. Μελετώντας για τις πειθαρχικές τεχνολογίες όπως το φίμωτρο, τους εκούσιους και δυνητικούς μεταδότες, τους υπεύθυνους πολίτες, την άδεια κυκλοφορίας των σκύλων, την πολιτισμική έννοια της βρομιάς και τα κατασκευασμένα αστικά εμπόδια, εντοπίστηκε μια εναρμόνιση, ενταγμένη και πάλι σε ένα υγειονομικό πλαίσιο, των πρακτικών που εφαρμόστηκαν στα ζώα με τις πρακτικές που επιβάλλονται στους ανθρώπους σήμερα. Μια εναρμόνιση με την απαγόρευση και τον έλεγχο της κυκλοφορίας, τον εγκλεισμό στο σπίτι, τις μάσκες, τη νέα γεωγραφία της πόλης και του σώματος, το τελετουργικό για την απολύμανση των χεριών, τους έξι κωδικούς στους οποίους έχει ταξινομηθεί πλέον η ζωή και τον ήχο των ελικοπτέρων που ελέγχουν την τάξη στην πόλη, επιβεβαιώνοντας πως πολλά από όσα έχουν συμβεί στους πληθυσμούς των ζώων συμβαίνουν, «υπό καθεστώς εξαίρεσης» (Agamben 1995/2018), και στους ανθρώπους.

Η αναστατωτική προοπτική της απο-εξημέρωσης

Στο «A Critical Geography of Domestication», η Anderson (1997) υποστηρίζει πως η εξημέρωση δεν έχει αντιμετωπιστεί αρκετά κριτικά, παρότι αποτελεί μια διαδικασία με τεράστια περιβαλλοντική, κοινωνική και εμπορική επίδραση αντίστοιχης του καπιταλισμού, της πατριαρχίας και του ρατσισμού και βρίσκεται μάλιστα σε στενή αλληλεπίδραση μαζί τους. Στο άρθρο της, επιχειρεί την αποδόμηση της διαδικασίας της εξημέρωσης με την οποία αναδιαμορφώθηκε και αναδιατάχθηκε ο χώρος και η βιολογία των ζώων. Η εξημέρωση αναλύεται ως μια κοινωνική αλλά και συμβολική διαδικασία, όχι ως εξελικτικό επακόλουθο της ανθρώπινης κυριαρχίας, όπως συνήθως θεωρείται. Για την Anderson (1997, σ. 480), η εξημέρωση της αγριότητας σημαίνει σταθεροποίηση σε μια ασφαλή θέση και κατάκτηση γνώσης για το αντικείμενο της εξημέρωσης. Κλείνοντας το άρθρο της διερωτάται αν μπορεί να υπάρξει ένα «απο-εξημερωμένο μέλλον».

Ένα νέο ερώτημα για περαιτέρω μελέτη το οποίο προέκυψε μέσα από την εξερεύνηση των διαστάσεων ενός κριτικού ζωολογικού βλέμματος κατά τη διάρκεια της συγγραφής της παρούσας διπλωματικής εργασίας, είναι το αν και με ποιους τρόπους μπορεί να διευρυνθεί περισσότερο αυτή η τόσο αναστατωτική έννοια της απο-εξημέρωσης. Υπάρχει χώρος να αναπτυχθεί μια «Feral Theory» (Wadivel και Taylor, 2016) πρωτίστως για τα ζώα αλλά και για τον άνθρωπο; Θα μπορέσει μια τέτοια θεωρία να αποτελέσει πεδίο σχέσεων αλληλεγγύης με τα ζώα και πεδίο μιας

κοινής διεκδίκησης που δεν θα «δίνει φωνή» στα ζώα αλλά θα διευρύνει το ακουστικό εύρος των ανθρώπων ώστε τα δεινά στα οποία είναι εκτεθειμένα να αποκαλύψουν το ευρύτερο σύστημα εξουσίας, κυριαρχίας και εκμετάλλευσης το οποίο δημιουργεί και κανονικοποιεί διαφορές και ανισότητες που σχετίζονται με το φύλο, τη φυλή, την τάξη και το είδος; Μπορούμε να σκεφτούμε πολιτικές της απο-εξημέρωσης και πώς αυτές θα μπορούσαν να συνομιλήσουν με την προσέγγιση της «μη διάκρισης» των κριτικών σπουδών ζώων, πολιτικός στόχος της οποίας είναι, μεταξύ άλλων, η διερεύνηση λιγότερο βίαιων τρόπων συμβίωσης; Οι Montford και Taylor (2016) διασταυρώνουν την έννοια «feral» με την φεμινιστική, την κούηρ και την αντι-αποικιακή θεωρία εξετάζοντας ποιες προοπτικές μπορούν να υπάρξουν στη διερεύνηση της ιστορικότητας της έννοιας και ποιες στη σημερινή συνθήκη. Στο βιβλίο *What Animals Mean in the Fiction Of Modernity*, ο Philip Armstrong (2008, σ. 227) χρησιμοποιεί την έννοια της απο-εξημέρωσης για να περιγράψει «εκείνες τις μορφές αγριότητας οι οποίες αντιπροσωπεύουν μια αντίδραση ενάντια στις απόπειρες της νεωτερικότητας» που εκφράστηκαν από τον εκπολιτισμό, την εξημέρωση, την αιχμαλωσία και την χειραγωγήση.

Πώς μπορεί η σύγχρονη αφήγηση για τα ζώα και για το περιβάλλον να απομακρυνθεί από μια επιθυμία ρομαντικοποιημένης και ανέφικτης επιστροφής σε μια δήθεν αγνή, αμόλυντη και άγρια φύση, όπως τόσο έντονα εκδηλώθηκε στο διαδίκτυο τις πρώτες μέρες του παγκόσμιου lockdown, όταν αυτό κατακλύστηκε με φωτογραφίες άγριων ζώων που περιφέρονταν στις άδειες πόλεις;²¹ Μπορούμε να φανταστούμε μια θέση αναστοχαστικής από-εξημέρωσης ως μια διαρκή διαδικασία υποκειμενοποίησης η οποία θα αντικαταστήσει τη φαντασίωση και τη νοσταλγία μιας αγριότητας όπου ξαφνικά όλα θα είναι «φυσικά»;

Κάτι που μοιάζει σίγουρο είναι πως, επειδή ιοί όπως ο SARS-CoV-2 είναι ζωνοόσοι, η μεγαλύτερη «υγειονομική απειλή» σήμερα, είναι η ολοένα και πιο δεινή κατάσταση της ζωής των ζώων. Αυτό σημαίνει, πως το «να απολαμβάνουμε έναν ξέγνοιαστο ανθρωποκεντρισμό» (Laura Pugno 2018, στο Mengozzi 2020, σ. 6), πέρα από τις καταστροφικές συνέπειες που θα συνεχίσει να έχει για τα ίδια ζώα, αποτελεί μια «βάνανυση αισιοδοξία»· μια προβολή μιας διαρκούς και απραγματοποίητης φαντασίωσης κανονικότητας (Berlant 2011).

²¹<https://www.rferl.org/a/animals-return-to-cities-silenced-by-coronavirus-lockdowns/30570599.html>

Προτείνω να αρχίσουμε τη διαδικασία της απο-εξημέρωσης μας, μέσα από τις καθημερινές, τυχαίες και κοινότοπες συναντήσεις μας με τα ζώα της πόλης.



Φωτογραφία 8. Εξ-αγριωμένος παπαγάλος στο Κουκάκι, 25/3/2020.

Προέρχεται από την Ασία, την Αφρική και τη Νότια Αμερική και έχει καταφέρει να προσαρμοστεί εξαιρετικά στα πάρκα της Αθήνας και να δημιουργήσει μεγάλες αποικίες. Τρέφεται με καρπούς από «εξωτικά» καλλωπιστικά δέντρα, τα οποία δεν προσελκύουν τα υπόλοιπα ζώα και προς το παρόν δεν έχει εχθρούς. Όπως σημειώνει ο Λατσούδης (2020) «κανείς τους δεν ήρθε μόνος του. Η παρουσία τους [...] είναι αποτέλεσμα του εμπορίου άγριας ζωής». Κάποιοι δραπέτευσαν από τα κλουβιά τους, άλλοι αφέθηκαν ελεύθεροι. Οι άγριοι παπαγάλοι στην πραγματικότητα δεν εξημερώθηκαν ποτέ, παρά μόνο αιχμαλωτίστηκαν. Για το λόγο αυτό θα μπορούσαμε να περιγράψουμε τους ελεύθερους παπαγάλους που πολλαπλασιάστηκαν στην πόλη, χωρίς να ελέγχεται η αναπαραγωγή τους, ως «εξ-αγριωμένους». Ολοένα και πιο συχνά, αποκαλούνται «εισβολείς στην ελληνική πανίδα». Η πόλη της Μαδρίτης έχει ήδη κηρύξει πόλεμο εναντίον τους. Τα σχέδια αντιμετώπισης των «εισβολέων» είναι η σύλληψη και η θανάτωση τους με «ηθικό» τρόπο σε ειδικά κέντρα (Valdivia, 2019). Σύμφωνα με τον Σταύρακα (2021), «αντί [...] να προσπαθούμε να εξαφανίσουμε ένα είδος [...] θα έπρεπε να εργαζόμαστε σε ατομικό αλλά και συλλογικό επίπεδο ώστε να δημιουργηθούν κατάλληλες συνθήκες διαβίωσης για όλους τους οργανισμούς που συνθέτουν το μεγαλειώδες οικοδόμημα που ονομάζουμε αστικό περιβάλλον».

copyright φωτογραφιών: © Μαργαρίτα Yoko Νικητάκη

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση

- Αβραμοπούλου, Ε. (2018). Εισαγωγή. Πολιτικές εγγραφές του συν-αισθήματος, στο Αβραμοπούλου Ε. (επιμ.), *Το συν-αίσθημα στο πολιτικό: Υποκειμενικότητες, εξουσίες και ανισότητες στον σύγχρονο κόσμο*, σ. 11-67, μετάφραση: Τσιάκαλου, Ο., Αθήνα: Εκδόσεις Νήσος
- Αβραμοπούλου, Ε. (2019). Όνειρο/ειρωνεία: Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα, πέρα από τα δικαιώματα. Επίμετρο στο DeGooyer, S., Hunt, A., Maxwell, L., Moyn, S., (2019). *Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα*, σ. 173-199, μετάφραση: Πούλιος, Β., Αθήνα: Εκδόσεις του εικοστού πρώτου (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2018)
- Αθανασίου, Α. (2007). *Ζωή στο όριο: δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*. Αθήνα: εκδόσεις Εκκρεμές
- Αριστοτέλης, (1993). *Πολιτικά Α'*, Αθήνα: εκδόσεις Κάκτος
- Arendt, H. (2017). *Οι Απαρχές του Ολοκληρωτισμού*, 3 τόμοι, μετάφραση: Τομανάς, Β., Θεσσαλονίκη: Νισήδες (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1951)
- Ahmed, S. (2018). Συν-αισθηματικές οικονομίες. Στο Αβραμοπούλου Ε. (επιμ.), *Το συν-αίσθημα στο πολιτικό: Υποκειμενικότητες, εξουσίες και ανισότητες στον σύγχρονο κόσμο*, σ. 129-166, μετάφραση: Τσιάκαλου, Ο., Αθήνα: Εκδόσεις Νήσος (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2004)
- Braidotti, R. (2019). Το μετα-ανθρώπινο ως ζώο-εν-τω-γίγνεσθαι. *Φάρμακο*, τεύχος 12-13, Φθινόπωρο 2018-Φθινόπωρο 2019
- Butler, J. (2008). *Ευάλωτη ζωή: Οι δυνάμεις του πένθους και της βίας*. Μετάφραση: Λαλιώτης, Μ. και Αθανασίου, Κ., Αθήνα: Εκδόσεις Νήσος (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2006)
- Butler, J. (2009). *Αναταραχή Φύλου: Ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας*. Μετάφραση: Καράμπελας Γ. Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1990)
- Cohen, A. (2015). *Υποστηρίζουμε τα ζώα που σκοτώνουν τους καταπιεστές τους: Η πολιτική των εξεγερμένων ζώων*, μετάφραση: Καφφέζας, Γ. Αθήνα: εκδόσεις Κυαναυγή

- DeGooyer, S., Hunt, A., Maxwell, L., Moyn, S., (2019). *Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα*, μετάφραση: Πούλιος, Β., Αθήνα: Εκδόσεις του εικοστού πρώτου (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2018)
- DeGooyer, S. (2019). Το δικαίωμα... Στο DeGooyer, S., Hunt, A., Maxwell, L., Moyn, S., (2019). *Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα*, σ. 37-66, μετάφραση: Πούλιος, Β., Αθήνα: Εκδόσεις του εικοστού πρώτου (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2018)
- Douglas, M. (2004). Καθαρότητα και Κίνδυνος: Κοσμική Μίανση. Στο Μακρυνιώτη Δ. (επιμ.), *Τα όρια του σώματος: Διεπιστημονικές προσεγγίσεις*, σ. 111-123, μετάφραση: Αθανασίου Κ., Αθήνα: Εκδόσεις Νήσος (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1966)
- Douglas, M. (2006). *Καθαρότητα και Κίνδυνος: Μια ανάλυση των εννοιών της μιαιρότητας και του ταμπού*. Μετάφραση: Χατζούλη Α. Αθήνα: Εκδόσεις Πολύτροπον (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1966)
- Foucault, M. (1989). *Επιτήρηση και Τιμωρία: Η γέννηση της φυλακής*. Μετάφραση: Χατζηδήμου Κ. – Ράλλη Ι., Αθήνα: εκδόσεις Ράππα (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1976)
- Foucault, M. (2011). *Ιστορία της Σεξουαλικότητας, 1. Η Βούληση για Γνώση*. Μετάφραση: Μπέτζελος Τ., Αθήνα: εκδόσεις Πλέθρον (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1976)
- Hunt, A. (2019). Δικαίωμα τίνος; Στο DeGooyer, S., Hunt, A., Maxwell, L., Moyn, S., (2019). *Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα*, σ. 105-146, μετάφραση: Πούλιος, Β., Αθήνα: Εκδόσεις του εικοστού πρώτου (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2018)
- Horta, O. (2010). *Τι είναι σπισισμός*, μετάφραση: Καφφέζας, Γ. Αθήνα: εκδόσεις Κυαναυγή
- Joyce, P. (2010). *Σύγχρονη πόλη: Η Διακυβέρνηση της Ελευθερίας* (επιμ. Γ. Γιαννιτσιώτης, μτφρ. Μ. Λαλιώτης). Αθήνα: Πλέθρον (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2003)
- Κιουπκιολής, Α. (2015). Michel Foucault και Αγωνιστική ελευθερία. Στο Κιουπκιολής, Α. (2015). *Φιλοσοφίες της ελευθερίας*, σ. 109-128 κεφ. 6. (ηλεκτρ. βιβλ.). Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών

- Kleczkowska, K. (2017). *Αυτοί που δεν μπορούν να μιλήσουν: Τα ζώα ως Άλλοι στην αρχαία ελληνική σκέψη*. Μετάφραση: Καφετζάς Γ., Αθήνα: Εκδόσεις Κυαναυγή (το πρωτότυπο έργο δημοσιεύτηκε το 2014)
- Μαρνελάκης, Γ. (2014). *Στενές επαφές φύλου, σεξουαλικότητας και χώρου: 7 κείμενα του Γιώργου Μαρνελάκη*. Αθήνα: Εκδόσεις Futura
- Mill, J. S. (1983), *Περί ελευθερίας*, μετάφραση: Μπαλής Ν., Αθήνα: εκδόσεις Επίκουρος
- Patterson, C. (2014), *Αιώνια Τρεμπλίνκα: Η συμπεριφορά μας απέναντι στα ζώα και στο Ολοκαύτωμα*, μετάφραση: Αλεξίου Κ., Αθήνα: Πράσινο Ινστιτούτο (το έργο εκδόθηκε το 2002)
- Πεφάνης, Γ. Π. (2018). *Θεατρικά Bestiaria. Θεατρικές και Φιλοσοφικές Σκηνές της Ζωικότητας*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση
- Singer, P. (2010). *Η Απελευθέρωση των Ζώων*. Μετάφραση: Καραγεωργάκης, Σ., Θεσσαλονίκη: Αντιγόνη (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 1975)
- Stewart, K. (2018). Αδύναμη θεωρία σε έναν ημιτελή κόσμο, στο Αβραμοπούλου Ε. (επιμ.), *Το συν-αίσθημα στο πολιτικό: Υποκειμενικότητες, εξουσίες και ανισότητες στον σύγχρονο κόσμο*, σ. 71-87, μετάφραση: Τσιάκαλου, Ο., Αθήνα: Εκδόσεις Νήσος (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε το 2008)
- Χαλκιά, Α. (2019). Σκύλοι, άνθρωποι, πέτρες: Για μια κριτική σχεσιακότητα, στο Λυδάκη Α. (επιμ.), *Ο Άνθρωπος και τα άλλα ζώα* (σ. 309-318). Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση

Ξενόγλωσση

- Agamben, G. (2004). *The Open: Man and Animal*. Stanford, California: Stanford University Press
- Allaby, M., (επιμ.) (1999). *A Dictionary of Zoology*. New York: Oxford University Press
- Anderson, K. (1995). Culture and Nature at the Adelaide Zoo: At the Frontiers of 'Human' Geography, *Transactions of the Institute of British Geographers*, Vol. 20, No. 3, σ. 275-294
- Bagemihl, B. (1999). *Biological Exuberance: Animal Homosexuality and Natural Diversity*. New York: St. Martin's Press

- Berger, J. (2009). *Why Look at Animals?* London: Penguin Books
- Berlant, L. (2011). *Cruel Optimism*. Durham: Duke UP
- Blechman, A. D. (2013). Flying Rats στο Nagy K. και Johnson II, P. D. (επιμ.) *Trash Animals: How We Live with Nature's Filthy, Feral, Invasive, and Unwanted Species*. Minneapolis: University Of Minnesota Press
- Byrne, J., Wolch, J. (2009). Urban Habitats/Nature, στο Thrift, N., Kitchin, R.(επιμ.) *International Encyclopedia of Human Geography*, Volume 12, Elsevier, σ. 46-50
- Calarco, M. (2008). *Zoographies: The Question of the Animal from Heidegger to Derrida*. Columbia: University Press
- Calarco, M. (2015). *Thinking Through Animals: Identity, Difference, Indistinction*. Stanford, California: Stanford University Press
- Calarco, M. (2021). *Animal Studies: The Key Concepts*. New York: Routledge
- Corbey, R. (2005). *The Metaphysics of Apes: Negotiating the Animal-Human Boundary*. New York: Cambridge University Press
- Daniels, T.J., Bekoff, M. (1989). Feralization: The making of wild domestic animals. *Behavioural Processes*, 19, 79-94, Elsevier
- DeMello, M. (2012). *Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies*. Columbia University Press
- Derrida, J. (2008). *The Animal That Therefore I Am*, μετάφραση: David Wills. New York: Fordham University Press
- Descartes, R. (2011). *Animals Are Machines*. Journal of Cosmology, 14: np. Reprinted from *Passions of the Soul* (1649).
- Franklin, A. (1999). *Animals and Modern Cultures: A Sociology of Human-Animal Relations in Modernity*. London: Sage Publications
- Fox, M. A. (2010). Anthropocentrism. Στο M. Bekoff, *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (σ. 66-68). Santa Barbara, California: Greenwood Press.
- Fudge, E. (2002). A left-handed blow: Writing the history of animals. In N. Rothfels (επιμ.) *Representing animals* (σ. 3-18). Bloomington, IN: Indiana University Press
- Gibson, A. H. (2016). *Feral Animals in the American South: An Evolutionary History*. New York: Cambridge University Press

- Griffiths, H., Poulter I., and Sibley D. (2000). Feral cats in the city, p. 59-72 in Philo C. and Wilbert C. (επιμ.) *Animal Spaces, Beastly Places: New geographies of human-animal relations*. London: Routledge
- Halberstam, J. (2020). *Wild Things: The Disorder of Desire*. Durham: Duke University Press
- Haraway, D. J. (2003). *The Companion Species Manifesto: Dogs, people, and significant otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press
- Haraway, D. J. (2008). *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press
- Haraway D. J. (2016). *Staying With the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham and London: Duke University Press
- Herda-Rapp A. και Goedeke T. (2005). *Mad About Wildlife* (επιμ). Boston: Brill.
- Hribal, J. C. (2007). Animals, Agency, and Class: Writing the History of Animals from Below. *Human Ecology Review*. Vol. 14, No. 1, σ. 101-112.
- Hovorka, A. (2008). Transspecies urban theory: chickens in an African city, *cultural geographies 15: 95–117*
- Howell, P. (2012). Between the Muzzle and the Leash: Dog-walking, Discipline, and the Modern City, στο Atkins, P. (επιμ.) *Animal Cities: Beastly Urban Histories*. England: Ashgate Publishing Limited
- Iveson, R. (2011). *Philosophers and their Animals – between Derrida and Rancière*, στο <https://zoogenesis.wordpress.com/>
- Jerolmack, C. (2007). Animal Archeology: Domestic Pigeons and the Nature-Culture Dialectic. *Qualitative Sociology Review* 3 (1): σ. 74-95.
- Jerolmack, C. (2008). How Pigeons Became Rats: The Cultural-Spatial Logic of Problem Animals. *Social Problems*, Vol. 55, No. 1, σ. 72-94. University of California Press
- Jerolmack, C. (2013). *The Global Pigeon*. Chicago: University of Chicago Press
- Kete, K. (1994). *The beast in the boudoir: pet keeping in nineteenth-century Paris*. Berkeley: University of California Press
- Kristeva, J. (1982). *Powers of horror: an essay on abjection*. New York: Columbia University Press
- Mackintosh, A. (2016). Foucault's Menagerie: Cock Fighting, Bear Baiting, and the Genealogy of Human-Animal Power στο Chrulew, M., Wadiwel D., (2016) (επιμ.) *Foucault and Animals*, σ. 161-189. Leiden: Boston: Brill

- Magnone, S. B. (2016). Finding Ferality in the Anthropocene: Marie Darrieussecq's "My Mother Told Me Monsters Do Not Exist". *Feral Feminisms*, (6) *Feral Theory*, σ. 33- 45.
- Mbembe, A. (2021). The Universal Right to Breathe. Μετάφραση Shread, C., *Critical Inquiry* 47 (Winter 2021). The University of Chicago
- Mengozzi, C. (επιμ.) (2020). *Outside the Anthropological Machine: Crossing the Human-Animal Divide and Other Exit Strategies*. New York: Routledge
- Montford, K. S. και Taylor, C. (2016). Feral Theory: Editors' Introduction, *Feral Feminisms*, (6) *Feral Theory*, σ. 5-17.
- Oliver, K. (2009). *Animal lessons: how they teach us to be human*. Columbia University Press
- Palmer, C. (2003). *Colonization, urbanization, and animals*, *Philosophy & Geography*, 6:1, 47-58
- Palmer, C. (2006). Killing animals in animal shelters, στο The Animal Studies Group (επιμ.) *Killing animals*. University of Illinois press, Urbana IL, σ. 170–87
- Palmer, C., Corr, S., Sandøe, P. (2012). Inconvenient Desires: Should We Routinely Neuter Companion Animals?, *Anthrozoös: A multidisciplinary journal of the interactions of people and animals*, 25: sup1, s153-s172
- Palmer, C. (2016). Taming the Wild Profusion of Existing Things? A Study of Foucault, Power, and Human/Animal Relationships στο Chrulew, M., Wadiwel D., (2016) (επιμ.) *Foucault and Animals*, σ. 107-132. Leiden: Boston: Brill
- Pemberton, N. and Worboys, M. (2007) *Mad dogs and Englishmen: Rabies in Britain, 1830-2000*. Basingstoke: Palgrave Macmillan
- Philo, C. (1998). Animals, Geography, and the City: Notes on Inclusions and Exclusions, στο Wolch J. και Emel, J. (επιμ.), *Animal Geographies: Place, Politics, and Identity in the Nature-Culture Borderlands*. London-New York: Verso
- Philo, C., Wilbert, C. (επιμ.) (2000). *Animal Spaces, Beastly Places: New geographies of human-animal relations*. London-NewYork: Routledge
- Probyn-Rapsey, F. (2016). Five propositions on ferals. *Feral Feminisms*, (6), σ. 18-21.
- Regan, T. (1983). *The Case for Animal Rights*. University of California Press
- Ritvo, H. (1987). *The animal estate: the English and other creatures in the Victorian*

- Age. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Ritvo, H. (1986). Pride and Pedigree: The Evolution of the Victorian Dog Fancy. *Victorian Studies*, Vol. 29, No. 2 (Winter, 1986), σ. 227-253, Indiana University Press
- Rollin, B. E., Rollin, M. D. H. (2001). Dogmatism and catechisms: ethics and companion animals, *Anthrozoös* 14, σ. 4–11
- Russell, B. (1986). The Forms of Power, στο Lukes, S. (επιμ.) *Power*, Oxford: Blackwell
- Sabloff, A. (2001). *Reordering the natural world: humans and animals in the city* Toronto: University of Toronto Press
- Savicic, G. και Savic, S. (2014). Unpleasant Design. Designing Out Unwanted Behaviour. *A Matter of Design: Making Society through Science and Technology Milan*, 5th STS Italia Conference
- Serpell, J. (1995) (επιμ.). *The domestic dog: its evolution, behaviour and interactions with people*. Cambridge: Cambridge University Press
- Sibley, D. (1998). The problematic nature of exclusion. *Geoforum* 29, σ. 119-122
- Srinivasan, K. (2012). The biopolitics of animal being and welfare: Dog control and care in the UK and India. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 38, σ. 106-119.
- Srinivasan, K. (2015). Towards a political animal geography? Guest editorial, *Political Geography*
- Stanescu, J. (2012). *Species Trouble: Judith Butler, Mourning, and the Precarious Lives of Animals*. *Hypatia* vol. 27, no. 3, σ. 567- 582
- Stewart, K. (2007). *Ordinary Affects*. Durham & London: Duke University Press
- Stewart, K. (2011). Atmospheric attunements. *Environment and Planning D: Society and Space*, volume 29, σ. 445-453
- Tuan, Y-F. (1984). *Dominance & Affection: The Making of Pets*. New Haven: Yale University Press
- Wadiwel, D. J. και Taylor, C. (2016). A Conversation on the Feral, *Feral Feminisms*, (6) *Feral Theory*, σ. 82-94.
- White, R. J. (2015). Animal geographies, anarchist praxis, and critical animal studies στο Gillespie, K. και Collard, R-C. (επιμ.) *Critical Animal Geographies: Politics, intersections, and hierarchies in a multispecies world*. Oxon & New York: Routledge

- Wolch, J., West K., and Gaines, T. (1995). Transspecies urban theory, *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 13, p. 735-760
- Wolch, J. and Emel, J. (1998) (επιμ.) *Animal Geographies: Place, Politics and Identity in the Nature-Culture Borderlands*. London: Verso
- Wolch, J. (1998) Zoopolis, στο Wolch J. and Emel J. (επιμ.) *Animal Geographies: Place, Politics and Identity in the Nature-Culture Borderlands* σ. 119-138. London: Verso
- Wolch, J. (2002). Anima Urbis: The Progress in Human Geography lecture, *Progress in Human Geography*, 26, 6, p. 721-742
- Wolfe, C. (2003). *Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species and Posthumanist Theory*. Chicago: The University of Chicago Press
- Wood, D. (1999). Comment ne pas manger-Deconstruction and Humanism, στο Steeves, P. (επιμ.), *Animal Others: On Ethics, Ontology, and Animal Life*, Albany: State University of New York Press

Πηγές

- Agamben, G. (2020). *Μόλυνση*. Μετάφραση Ελευθερίου Ε., ανακτήθηκε από <https://alterthess.gr/molynsi-toy-giorgio-agamben/>. Το πρωτότυπο είναι δημοσιευμένο στο <https://www.quodlibet.it/>
- Αντωνίου, Α. (2020). *Οι Άγνωστοι Αθηναίοι*, ντοκιμαντέρ
- Αθανασίου, Α. (2020). Ευαλωτότητα και φροντίδα στην εποχή του κορονοϊού. 5η διαδικτυακή εκδήλωση του κύκλου «Κοινωνία, οικονομία & πολιτική στην μετα-Covid-19 εποχή», Ομιλήτριες: Αθανασίου Α., Βαΐου Ν., διοργάνωση: Ινστιτούτο Νίκος Πουλαντζάς. <https://vimeo.com/423358673>
- Hribal, J. (2006). *Jesse, a Working Dog*, αναρτήθηκε από το website counterpunch. <https://www.counterpunch.org/2006/11/11/jesse-a-working-dog/>
- Keith, C. (2010). *The unspoken truth about spaying and neutering our pets*. Ανακτήθηκε από <https://www.sfgate.com/pets/yourwholepet/article/The-unspoken-truth-about-spaying-and-neutering-2464233.php>
- Λατσούδης, Π. (2020). *Οι παπαγάλοι της Αθήνας έχουν φωνή*. Συνέντευξη στον Σκρίβανο. Τ. Ανακτήθηκε από https://www.athensvoice.gr/life/urban-culture/athens/678849_oi-papagaloi-tis-athinas-ehoyn-foni

- Μαύρο/Πρασινό, (2015). *Μια σύγχρονη ιστορία εξορίας*. Ανακτήθηκε από <https://mavroprasino.espiivblogs.net/%CE%BC%CE%B9%CE%B1-%CF%83%CF%8D%CE%B3%CF%87%CF%81%CE%BF%CE%BD%CE%B7-%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%81%CE%AF%CE%B1-%CE%B5%CE%BE%CE%BF%CF%81%CE%AF%CE%B1%CF%82/>
- Σκιαδάς, Ε. Γ. (2018). *Ο βάνανσος «ασφυκτικός κλωβός»*. Ανακτήθηκε από <https://www.taathinaika.gr/o-vanafsos-asfyktikos-klovos/>
- Σταύρακας, Α. (2021). *Παπαγάλος ο Αθηναίος*. Συνέντευξη στον Hulot, Μ. Ανακτήθηκε από: https://www.lifo.gr/tropos-zois/urban/papagalos-o-athinaios?fbclid=IwAR0lEYoQk5goH5QDUtLwwK-H1EWTPv2MuiL_jilSLWrJRlJwc_LDfG4nodk
- Valdivia, A. G. (2019). *Madrid Plans To ‘Ethically’ Slaughter 12,000 Invasive Parakeets*. Ανακτήθηκε από: <https://www.forbes.com/sites/anagarciavaldivia/2019/10/25/the-controversy-over-madrid-slaughter-of-12000-invasive-parakeets/?sh=7dc351737eb1>
- Zournazi, M. (2016). *Τα σκυλιά της δημοκρατίας / Dogs of Democracy*, ντοκιμαντέρ