

Соња Жакула

Етнографски институт САНУ

zakula.sonja@gmail.com

Животињско тело, насиље и морална паника: случај керуше Миле*

У овом раду ћу се потрудити да покажем како се у српској јавности, у контексту случаја керуше Миле, концептуализује насиље над животињама и да укажем на то како фолклорне класификације живих бића – попут дистинкције између животиња и меса (цф. Муллин 1999) – утичу на разумевање и концептуализацију насиља као феномена. Друго, потрудићу се да откријем који су то елементи овог догађаја изазвали панику у српској јавности, а који су, заправо, инхибирали развој квалитетне јавне расправе о проблему животињске патње. У том смислу, циљ овог рада је двојак – с једне стране, да укаже на то зашто је у српској јавности изостала конструктивна јавна расправа о систематском и системском насиљу над другим животињама, и, с друге стране, да укаже на оне елементе случаја керуше Миле који су довели до настанка моралне панике у друштву.

Кључне речи:

људско-животињски односи, случај керуше Миле, насиље, морална паника.

Увод

У априлу 2010. године српску јавност је уздрмала вест да је у насељу Медаковић у Београду пронађен пас коме су одсечене све четири шапе. Пас је зачудо био жив, али у веома тешком стању, а јавност је помно пратила даљи развој догађаја. Електронски и штампани медији били су преплављени прилозима и текстовима о керуши којој је наденуто име Мила, а у акцију њеног спасавања су се укључили и тадашњи граноначелник Београда Драган

-
- Текст је резултат рада на пројекту Етнографског института САНУ „Културно наслеђе и идентитет“ (бр. 177026), који у целини финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Ћилас и тадашњи председник Србије Борис Тадић. Проминентна медијска кућа Б92 чак је успоставила фонд „Мила“, који је био намењен сакупљању средстава за лечење несрећне керуше, али и као финансијска помоћ приликом других сличних случајева. Овај догађај је био и директан повод за оснивање посебне полиције и хитне помоћи за животиње од стране београдских градских власти. Бурне реакције које су уследиле након проналажења керуше могу се окарактерисати као морална паника, и иако су у жижу јавности довеле проблем насиља над животињама, јавна расправа о овом питању остала је недоречена и није произвела квалитетну дебату о патњи *животиња* уопште, већ се свела на афективне реакције на патњу одређених врста (конкретно, паса и мачака), с једне стране, и испразне дебате о томе да ли и у којој мери треба помагати животињама док на свету постоје људи који пате, с друге стране.

У овом раду ћу се потрудити да покажем како се у српској јавности, у контексту овог догађаја, концептуализује насиље над животињама и да укажем на то како фолклорне класификације живих бића – попут дистинкције између животиња и *меса* (cf. Mullin 1999) – утичу на разумевање и концептуализацију насиља као феномена. Друго, потрудићу се да откријем који су то елементи овог догађаја изазвали панику у српској јавности, а који су, заправо, инхибирали развој квалитетне јавне расправе о проблему животињске патње. У том смислу, циљ овог рада је двојак – с једне стране, да укаже на то зашто је у српској јавности изостала конструктивна јавна расправа о систематском и системском насиљу над другим животињама, и, с друге стране, да укаже на оне елементе случаја керуше Миле који су довели до настанка моралне панике у друштву.

Теоријски оквир

Могуће је устврдити да је у савременим (пост)индустријским друштвима насиље незаобилазна ставка у промишљању односа према животињама. Било да се ради о искоришћавању животиња у сврху исхране или забаве, о узгајању зарад крзна, лабораторијским експериментима који се врше на животињама, изловљавању угрожених врста, попут слонова, носорога и горила, зарад делова њихових тела којима се приписује магијска или монетарна вредност, или о посредном насиљу које се врши над врстама кроз уништавање животне средине, однос савремених друштава према животињама у глобалу се готово увек на неки начин прелама кроз насиље или легитимизацију насиља.

Иако у историјском смислу не представља новост, насиље над животињама је са развојем, пре свега, индустријског капитализма, али и науке, те процесима урбанизације, глобализације и, на концу, са експлозијом светске популације, добило нове, раније незамисливе облике. Ово је створило читав низ етичких и моралних проблема и питања, који су, опет, са своје стране довели до помагања различитих дискурса порицања и / или до легитимизације оваквог насиља, који су се одразили пре свега на концептуализацију категорије „животиња“, а потом и „насиља“, и – на крају – „насиља над животињама“ у западним,

индустријализованим друштвима. Будући да детаљан историјат развоја концепта „животиње“ у западној мисли далеко превазилази оквире овог рада (тима сам се нашироко бавила у: Жакула 2010), овде ћу покушати да, у најкраћим цртама, скицирам дискурс о животињама који омогућава моралну амбиваленцију према њиховој патњи и да изолујем неке од његових кључних чинилаца. Након тога потрудићу се да укажем на то по чему је случај керуше Миле одскакао од друштвено прихваћеног, односно нормативизираних насиља над животињама, да бих на крају показала како је, или пре *зашто*, овај догађај изазвао тако бурне реакције у јавности, а да није, заправо, довео до дебате о проблему животињске патње изван оквира (сасвим оправданог) згражавања над третманом паса (и мачака, луталица).

Да бих скицирала обресе или основне чиниоце десензитивизујућег популарног дискурса о животињама и њиховој патњи, ослонићу се на неколико теоријских становишта и концепата преузетих из студија људско-животињских односа, студија науке и технологије и, заправо, дискурса бораца за права и ослобођење животиња (Animal Liberation).

Но, пре свега тога, мислим да је нужно скренути пажњу на један догађај који има потенцијал да потпуно промени дискурс о животињама и који може имати несагледиве последице на начине на које се о животињама мисли у савременим друштвима, особито имајући у виду чињеницу да је наука умногоме обликовала дискурс о животињама који западна друштва данас баштине (о чему ће бити речи даље у тексту). Наиме, 7. јула 2012. године је на Универзитету у Кембриџу, у оквиру Френсис Крик меморијалне конференције о свести код људских и не-људских животиња (The Francis Crick memorial conference on consciousness in human and non-human animals), потписана Кембричка декларација о свести (The Cambridge declaration on consciousness), коју су сачинили и потписали водећи светски стручњаци из области неуронауке, неурофармакологије, неурофизиологије, неуроанатомије и компјутерске неуронауке. У декларацији¹ стоји следеће: „Одсуство неокортекса не чини организам неспособним да искуси афективна стања. Конвергентни докази указују на то да не-људске животиње имају неуроанатомску, неурохемијску и неурофизиолошку основу за свесна стања, као и капацитет за намерно понашање. Сходно томе, силаина доказа указује на то да људи нису једина бића која поседују неуролошку основу која генерише свест. Не-људске животиње, укључујући све сисаре и птице, као и многа друга бића, укључујући и хоботнице, такође поседују ове неуролошке основе“ (мој превод).

Овим је, чини се, стављена тачка на дебату о животињској свести која је трајала више стотина година (за више о дебати о свести код животиња у деветнаестом веку видети Ритво 2000), а наративи који оправдавају насиље, користећи се аргументом да животиње нису свесне својих стања, ефективно су показани као *нетачни*. Какве ће импликације ово имати за *морални статус*

1. Текст декларације се може наћи овде: <http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf>.

животиња, остаје да се види, а засад још увек оперишемо унутар старе парадигме, која нам омогућава да животиње користимо „на разне начине, а да нас у томе не омета морални сензибилитет; можемо на њима експериментисати, јести их, користити за забаву, и експлоатисати их на разне друге начине које су смислиле индустријске економије, подржане од стране картезијанске науке“ (Milton 2005: 266; мој превод).

С тим у вези, у књизи „Културна зоологија“, Никола Висковић (2009), говорећи о антропоцентричној и биоцентричној етици, наводи осам врста софизама који се најчешће користе за легитимизацију и релативизацију патње животиња. Ради се о следећим „аргументима“:

„1) не говорити о патњи већ само о боли; 2) тврдити да животиње не пате ако их се лишава стања која нису искусиле; 3) тврдити да је животињама боља патња од непостојања; 4) тврдити да би без узгоја и лова неке врсте животиња нестале; 5) оправдавати животињске патње већим задовољством човјека као више врсте; 6) успоређивати патње животиња са патњама људи; 7) сматрати неисправним повређивање, али не и убијање животиња; 8) доказивати да је патња у животу неизбјежна, па стога и она животињска коју узрокује човјек“ (Visković 2009, 319).

Иако је свих осам врста софизама уплетено у дискурс о животињама који у индустријализованим друштвима постоји данас, за овај рад су од посебног значаја ставке 5, 6 и 7, о чему ће бити речи даље у тексту.

У раду *Mirrors and Windows: Sociocultural Studies of Human-Animal Relationships*, Моли Мулин (Molly Mullin, 1999) наводи како је урбанизација, у пару са постепеним измештањем кланица из градова у западним друштвима и, уопште, са генералним удаљавањем људи од средстава производње, створила основу за настанак концептуалне разлике између, с једне стране, *животиња* и, с друге стране, *хране*: „У индустријализованим економијама, осим вегетаријанаца, потрошачи нису склони да много размишљају о животињама које једу, барем не као о животињама и храни у исто време; људи једу 'месо', не 'животиње'“. (Mullin 1999, 210; превод аутора).

С тим у вези позвала бих се на концепте „карнизма“ и, у мањој мери, „неокарнизма“, које нуди ауторка Мелани Џој (Melanie Joy) у есеју *Understanding Neocarnism*². Ауторка је психолошкиња и активисткиња покрета за права животиња, а њена основна област интересовања је управо парадоксалан однос према животињама у западним друштвима³, парадоксалан у смислу да паралелно егзистирају два контрадикторна дискурса – дискурс љубави и пажње, који је културно резервисан за неке врсте (особито псе и мачке), и дискурс који она назива *карнизмом*, а који је идеолошка формација која људима омогућава да

2. Есеј је у целости доступан овде: <http://www.onegreenplanet.org/lifestyle/understanding-neocarnism/>.

3. Мелани Џој је и ауторка књиге *Why We Love Dogs, Eat Pigs and Wear Cows: an Introduction to Carnism*.

убијају и једу животиње.⁴ Ова идеологија, или можда чак *митологија*, наизглед разрешава моралну дилему која постоји у вези са једењем животиња, ослањајући се на оно што ауторка назива „*The three N's of carnism: eating animals is Normal, eating animals is Neccessary, eating animals is Natural*”⁵. Кључни допринос који Џој даје расправи јесте то што изокреће уврежена становишта и тврди да нису само вегетаријанци и вегани ти који за трпезаријски сто доносе идеологију — то чине и месоједи, али је њихова идеологија толико уврежена и, заправо, подржана од стране како индустрије прехранбених производа тако и, умногоструко, од стране званичне медицине, да је *de facto* невидљива.

Четврта нит коју желим да укључим у овај теоријски оквир долази, иницијално, из студија науке и технологије и из историје науке, а тиче се, првенствено, проблема и моралних и етичких дилема у вези са вивисекцијом, као и начина на који су разрешени крајем 19. и почетком 20. века у Европи и САД-у. У ту сврху ослонићу се на рад норвешке антрополошкиње Кетрин Асдал (Asdal 2008): *Subjected to Parliament: the Laboratory of Experimental Medicine and the Animal Body*, у којем ова ауторка даје преглед полемике која се крајем 19. века водила у норвешком парламенту у вези са легалношћу вивисекције и других видова експериментисања на животињама, и даје приказ филозофских стратегија које су пропоненти оваквих експеримената користили како би пред законом и противљењем јавности оправдали ову специфичну врсту суровости.

Наиме, дебата о вивисекцији се у том тренутку у јавности водила између бораца за добробит животиња и научног естаблишмента који се тек формирао. Са једне стране су, дакле, стајали обични људи, *лаици* који су експерименте на животињама (а посебно вивисекцију) сматрали нехуманим и непотребним, док су са друге стране стајали *експерти* који су тврдили да су овакви захвати неопходни како би наука напредовала и, на концу, како би могла боље *помоћи људима*.⁶ Дебата је на крају попримила другачији облик, односно, од расправе о моралу и животињској патњи претворена је суптилном заменом теза у дебату о *прогресу*, и као таква је дошла на дневни ред у норвешком парламенту, који је на крају ипак легализовао експерименте на животињама, и поред противљења јавности. Међутим, будући да се радило о заиста застрашујућим праксама, које би се *изван лабораторијског контекста* несумњиво окарактерисале као *мучење*, уведен је читав низ протокола и правила у вези са експериментисањем на животињама, које су лабораторије морале следити да би могле да спроводе своја

4. Заправо, постоји низ различитих дискурса, али ауторка се конкретно фокусира на храну, будући да је и проponentкиња веганизма.

5. *Неокарнизам* реферира на популарне прехранбене трендове на Западу, нарочито у САД-у, који потенцирају тзв. „срећно месо“ и *free range farming*, који апелују на етички и морални сензибилитет потрошача нудећи им месо животиња које су имале добар живот и третман пре смрти, за разлику од животиња које на трпезу стижу из индустријских фарми. Будући да неокарнизам није значајан за овај рад, нећу се даље враћати на њега.

6. Овде су, дакле, у игри софизми 1, 5, 6, и 7, с тим да пропоненти експеримената највише потенцирају софизам 6, док опоненти, највероватније, оперишу у складу са софизмом 7.

истраживања.⁷ Дебате које су се у 19. веку водиле о вивисекцији имале су неколико кључних последица: пре свега, како тврди Кетрин Асдал, животињско тело је у овом контексту сведено на *научни предмет* или део лабораторијске опреме; друго, лабораторијски простор је оформљен као специјални друштвени контекст у којем су дозвољене ствари које се изван њега сматрају неприхватљивим; и треће, *експертско знање* је формулисано као посебна врста знања, одвојеног од лаичких преокупација етиком, али је и санкционисано, омеђено и јасно контекстуализовано и, на неки начин, *просторно повезано* са лабораторијом и другим институцијама. Овоме бих придодала и то да је нормативизација и нормализација праксе експериментисања на животињама крајем 19. и почетком 20. века послужила да етаблира софизам 6, односно идеју да је *патња животиња оправдана ако користи добробити људи* у колективној свести. Иако је ова идеја имплицитно постојала вероватно откако су људи уопште почели да једу друге животиње, нигде није доведена до екстрема и експлицирана као када је реч о вивисекцији и другим облицима експериментисања на живим бићима. И свакако, медицина и друге бионауке тешко да би напредовале и стигле до степена развоја на којем се налазе данас да није било таквих експеримената.⁸

Из свега горенаведеног могу се екстраполирати обриси популарног дискурса о животињама у западним друштвима, а сходно томе – и у савременом српском друштву⁹. У складу с тим може се устврдити следеће: процеси урбанизације и индустријализације, који су свој врхунац доживели у 19. и 20. веку, имали су различите последице. Пре свега, урбане популације су се дистанцирале, како просторно тако и концептуално, од животиња (изузев кућних љубимаца). Тенденција да се кланице и друга слична места на којима се животиње гаје и убијају за храну селе на ободу градова имала је за последицу и стварање концептуалне разлике између *животиња* као живих бића, која се крећу и делају, и *меса* које потрошачима стиже у уредно упакованим облицима, који имају мало тога заједничког са оним што је некада била животиња. Поред тога, машинерија индустријског капитализма, оличена пре свега у прехранбеној индустрији, обликовала је дискурс *карнизма*, који је ефективно служио (и служи) томе да нормализује употребу одређених животиња у исхрани у западним културама и да умири било какве сумње и етичке недоумице које би потрошачи могли имати у вези са једењем животиња. С друге стране, западна наука је напредовала служећи се експериментима на животињама, што је као ефекат имало нормализацију идеје да је патња животиња оправдана ако иза ње стоји виши циљ, односно – добробит и здравље људи. Иако етичке недоумице у вези са коришћењем

7. Исти сценарио се углавном одиграо у свим европским земљама у приближно исто време, а (и) у Србији је Законом о добробити животиња из 2009. године (!) експериментисање на животињама санкционисано тако да, изузев риба, лабораторије не могу користити кичмењаке у својим истраживањима без дозволе посебно оформљених етичких комитета.

8. И, свакако, Кембричка декларација о свести никада не би била потписана да није било (често ужасних) експеримената на животињама.

9. О неким локалним специфичностима тог дискурса биће речи даље у тексту.

других животиња у оквиру научних експеримената никада нису нестале,¹⁰ оне су бивале и бивају умириване, а опоненти експериментисања – пацификовани, с једне стране, системом оправдавања, а с друге стране, и легислативама које ограничавају насиље над животињама на простор лабораторије, на људе који поседују експертско знање и, на концу, на *нужно зло*. У том смислу, насиље над животињама је, како у контексту исхране тако и у контексту науке, ограничено на оно што је концептуализовано као *нужно насиље*, док је све преко тога недопустиво, и чак често перципирано као страшније него насиље над људима.

Може се утврдити да све горенаведено важи и у српском друштву, али са неким локалним специфичностима. Наиме, мислим да је у овдашњој средини дискурс карнизма, на пример, много јаче подржан традицијом и традиционалним концепцијама, између осталог, маскулинитета, него утицајем прехранбене индустрије. Мада, заправо се може рећи да се прехранбена индустрија у Србији умногоме и ослања на традицију и традиционалне концепције *хране*, те то и није толико радикалан искорак у односу на ситуацију у другим земљама. Оно што је, међутим, важније, то је да у нашој култури постоји готово ритуална пракса убијања животиња за храну, тзв. „обртање прасета“ (или које већ од јестивих животиња), која често, поред контакта са интегралном лешином – насупрот само њених згодно упакованих делова који се купују у супермаркету – укључује и саму праксу убијања животиње, која је, ако се ради о сисарима (нарочито свињама), перципирана као нека врста обреда прелаза или теста мушкости.¹¹ Због тога би парадокс о којем говори Џој требало у одређеном смислу да буде још израженији, али чини се да бива успешно разрешен позивањем како на три стуба карнизма, тако и на традицију и „фолклорни мени“ који она диктира, а који, опет, потенцира нормалност једења других животиња.

Чини се, дакле, да је насиље над животињама нормализовано, али то *над којим животињама је нормализовано* је културно и контекстуално одређено, како на Западу тако и у Србији. У том смислу, пси и мачке, као животиње најприсутније у урбаној свакондевици, имају посебан третман, а људи у односе са њима инвестирају огромну количину емоција. Када сам радила истраживање за мастер тезу, једна испитаница ми је чак рекла да „пса волиш као што волиш човека“, пси и мачке су као кућни љубимци перципирани као *особе* и најчешће тако и третирани (у урбаним срединама). Ако се ради о луталицама, перципирани су као немоћни и незаштићени¹², и на неки начин *некомплетни* без људи који о

10. Читав покрет за ослобођење животиња имао је као своју окосницу управо борбу против коришћења животиња у научним експериментима.

11. Иако све животиње убијају и мушкарци и жене, чини ми се да постоји тенденција да сисаре чешће убијају мушкарци, док птице, макар оне domestikоване, убијају жене.

12. Ваља скренути пажњу на то да о псима луталицама у Београду конкретно постоје два различита дискурса: један је горенаведени, који их третира као жртве, док је други онај који их третира као опасне напасти и штеточине. Међутим, други дискурс овде није тема, и иако се у грађи појављивао, то је било спорадично и ирелевантно за тему овог рада. Оно што је пак интересантно јесте то што српски Закон о добробити животиња третира луталице искључиво као изгубљене или напуштене, и апсолутно *не види* да у српским градовима постоје хиљаде

њима брину. То било какав чин насиља над њима чини морално одвратнијим, будући да као доминантна фигурира идеја да је овим бићима *природно стање* да зависе од људи и да се она на неки начин у људе *уздају* да им помогну, те се било каква трансгресија над њима често перципира као кршење одређеног *друштвеног уговора* и тиме заслужује моралну осуду.

С тим у вези, може се рећи да случај керуше Миле има и извесне одлике моралне панике.

„Термин морална паника подразумева претпоставку да је претња упућена нечему што се сматра светим или изузетно важним за друштво. Разлог што нешто називамо *моралном* паником проистиче из потребе да се истакне да претња није упућена нечему профаном – попут економских прихода или образовних стандарда – већ је то претња самом друштвеном поретку, или идеализованој (‘идеолошкој’) представи једног његовог дела. На ту претњу и њене узрочнике се гледа као на зле ‘народне демоне’ (S. Cohen, 1972), и они буде снажна осећања правичности. Већа је вероватноћа да ће се одређени догађаји опажати као велика претња и да ће подстаћи моралну панику уколико је друштво, или неки његов важан део, у кризи или пролази кроз узнемирујуће промене које доводе до стреса. Вероватно је да ће одговор на такве претње бити захтев за строжим друштвеном регулацијом или контролом, као и повратак ‘традиционалним’ вредностима“ (Tompson 2003, 17; курзив ауторов).

У складу са овим, морална паника садржи одређене кључне елементе или етапе:

Нешто или неко дефинише се као претња вредностима или интересима.

Ову претњу медији приказују у лако препознатљивој форми.

Нагло расте забринутост јавности.

Јавља се реакција власти или оних који утичу на стварање јавног мњења.

Паника се повлачи или резултира друштвеним променама. (види: Tompson 2003, 16)

Паника у вези са случајем керуше Миле следила је ове етапе прилично доследно, с тим да је у њеном случају конкретан догађај био окидач за настанак панике, за разлику од случајева дефинисаних у литератури, где се често радило, на пример, о статистичким подацима о некој – не толико новој – појави, попут пораста броја корисника наркотика, који су само медијски били представљени у новом, сензационалистичком светлу. Но неупитно је да су починиоци насиља над Милом јасно дефинисани као претња поретку и вредностима, не понајмање зато што су ови „народни демони“ имали потенцијал да са повређивања паса пређу на људе, о чему ће бити речи даље у тексту. Друга етапа обележена је низом медијских извештаја и, заправо, сентиментализацијом и иконизацијом керуше и њене судбине. Забринутост јавности је нагло порасла и заправо условила и реакцију власти – укључивање тадашњег председника Србије Бориса Тадића и тадашњег градоначелника Београда Драгана Ђиласа у кампању за помоћ Мили,

паса и мачака који су дивљи *генерацијама*, односно – да постоје популације луталица које се размножавају у ‘дивљини’, без икаквог утицаја људи.

на пример, а паника се повукла после извесног времена, резултирајући увођењем или, макар, плановима за увођење хитне помоћи и полиције за животиње¹³.

Ово је, дакле, друштвени и идеолошки контекст у којем ћу у овом раду покушати да интерпретирам догађај који се одиграо у београдском насељу Медаковић, у априлу 2010. године, и субсеквентну „фертутму“ која је у српској јавности уследила тим поводом.

Опис грађе

Приликом сакупљања грађе за овај рад сусрела сам се са ретким проблемом – грађе, наиме, има превише! Ово пре свега указује на то да је случај керуше Миле био догађај који је дубоко уздрмао српско друштво, али и чини обраду све грађе готово немогућом, а свакако преобимном за потребе овог рада. Због тога, будући да се вести о Мили, заправо, нису много разликовале од једног до другог медија, решила сам да се ограничим на чланке о Мили у београдском дневнику „Блиц“ (укупно их има 27, али ћу се за потребе рада ограничити на оне које сматрам кључнима), објављене у периоду од 15. априла 2010. до 5. септембра 2011. године. У раду сам користила електронско издање „Блица“, тако да ће у анализу бити укључени и коментари читалаца, који су, заправо, основна грађа за овај рад, будући да се управо из њих могу ишчитати разлози из којих је озбиљна расправа о правима и добробити животиња у овом случају изостала.

Начелно, коментари се могу поделити у две основне групе, при чему заступљеност различитих група коментара варира од вести до вести (о чему ће бити речи касније), али су обе групе присутне свуда.

Коментари из прве групе могу се окарактерисати као директне *афективне реакције*; то су коментари који изражавају тугу, бол, бес и слично у односу на дату вест, тј. на оно што се догодило Мили. Таквих коментара је неупоредиво највише, а елементи који их најчешће сачињавају су следећи: 1. изражавање емоције (туга, бес, ужаснутост итд.); 2. позивање на правду и тражење од надлежних органа да ухвате и казне починиоце злодела (с тим да креативност у замишљању начина кажњавања варира); и 3. позивање на ауторитет науке или на „општепознату чињеницу“¹⁴ да особе које злостављају животиње касније злостављају људе и да су починиоци овог злочина, ултимативно, претња по људска бића, нарочито по децу. Наравно, немају сви коментари све елементе, али овај идеалтипски модел јасно обухвата ову групу.

13. Видети издање листа „Blic“ од 10. јануара 2011, текст Миљане Лесковац под називом „Хитна помоћ од ове године и за животиње“; текст је доступан на интернету: <http://www.blic.rs/Vesti/Beograd/228346/Hitna-pomoc-od-ove-godine-i-za-zivotinje>.

14. „Блиц“ у текстовима од 18. априла 2010. и 5. септембра 2011. године, позивајући се на стручне изворе, тврди исто. Иако су стручни извори о којима се ради у најмању руку сумњиви, а како ме уверавају пријатељи психолози – и „лаки на обарачу“ када је у питању дељење дијагноза, заиста постоје студије које иду у прилог тврдњи да постоји корелација између злостављања животиња (нарочито у раном узрасту) и каснијег насиља над људима. Видети, на пример, Ascione 2008 и Merz-Perez, Heide & Silverman 2008.

Тако, на пример, коментаторка Sladjja [pseud] у коментару на текст „Псу одсечене све четири шапе“, из електронског издања „Блица“ од 14. априла 2010. године, каже:

„Јаој страсно, не могу да верујем какви су то monstumi који муце зивотинје на такав начин! На било који начин! Узас!“ (коментар је постављен у четвртак, 15. 04. 2010. у 09:40ч).

У коментару на исти чланак, коментаторка Данка [pseud] каже:

„Сузе су ми текле низ лице читајући и гледају ове фотографије! Не знам којом би се казном казнио овај MONSTRUOZNI SMRAD – заправо њему треба одсећи руке којима је ово урадио.“ (коментар је постављен у четвртак, 15. 04. 2010. у 12:55ч)

Овај коментар је изазвао низ реакција, од којих су неке осуђивале позивање на „средњовековну“ праксу кажњавања одсецањем екстремитета, док су друге истицале оправданост таквог приступа. На пример:

„Vidi burazeru razlika je samo u tome sto su ljudi srednjeg veka ovakve stvari cinili zbog 'zatucanosti' ili zbog nekih verskih ili religiskih obreda i shvatanja. MONSTRUMU koji je ucinio ovakvo sakacenje neduzne keruse treba uciniti isto pa makar ziveli i dvadeset vekova u napred. I verovatno je to ucinio iz razonode, zabave radi ili pak zbog toga da bi ispao 'frajer' u drustvu. To sto je ucinio danas kerusi sutra moze nekom detetu ili svakoj slabijoj osobi od sebe i zato nema opravdanja za ovakve. Za ovakve MONSTRUME sva ziva bica su jednaka samo ako moze da ih savlada“ (Ljuba Pavic, коментар на исти текст, постављен у четвртак, 15. 04. 2010. у 19:42ч).

Или:

„Problem je sto je maksimum za ovakvo zverstvo samo 3god... ovo je gore nego da je ubio nesretnu zivotinju tako da se mene pita ladne duse bi pocinioca pretvorio u hranu za pse!“ (semtex [pseud], коментар објављен у петак, 16. 04. 2010. у 18:25ч)

Другу групу чине коментари који се могу окарактерисати као *промашена тема*¹⁵; ради се о коментарима који заобилазе конкретан проблем о којем је у тексту реч – сакаћење пса луталице, али и друге догађаје који су уследили, а о којима је „Блиц“ писао, и полазе од тога да јавност, медији, политичари и сви остали актери „млате празну сламу“ и губе време на животињу док у Србији људи *пате*. Овакви коментари су чешћи у вестима које говоре о даљој судбини керуше Миле – куповини протеза, удомљавању и сл. (неки се чак појављују у последњој висти о Мили из септембра 2011. године, висти која заправо говори о томе како су *породици која је усвојила Милу остали пси потровани у дворишту породичне куће*). У њима се потенцира тешка економска ситуација у земљи и често садрже личне исповести или уопштене констатације о незапослености, болести, глади и слично, контрастиране са „арчењем новца“ на помоћ једној животињи.

На пример, може се осмотрити коментар на текст „Приведено неколико особа осумњичених за одсецање шапа керуши“, објављен у „Блицу“ 18. јуна

15. Дуго сам размишљала о томе како да окарактеришем овакве коментаре, и ово се заправо показало као најбезболнија формулација.

2010. године:

„Svi se slažu oko toga da je zaista skandalozno šta je urađeno ovom psu i da odgovorni za to treba da budu kažnjeni po zakonu, ali priče o ovome već počinju da zamaraju. Toliko je gladnih, golih, bosih, sakatih i na razne načine unesrećenih ljudi koje niko ne spominje, a istovremeno se diže tolika buka oko jednog psa. Sve to pokazuje razmere hipokrizije koja je zahvatila ovo društvo. Svi se brinu za kera, a za ljude ih baš briga. Sve je toliko površno, providno i prazno, čist marketing. Koliko imamo tkz. Boraca za prava životinja ne bi imali nijednog lutalicu na ulici. Sve bi mogli da ih udome, ali im to ne pada na pamet, već samo mlate praznu slamu, a državni organi se bave glupostima, jer za ozbiljne projekte nisu sposobni“ (Sale [pseud], коментар објављен у петак 18. 06. 2010. у 23:40ч).

И једна и друга група коментара често садржи и неку врсту опаске о *националном карактеру*, у смислу тога да је „само у Србији“ могуће да 'монструм' који одсеца шапе псима шета слободно, или пак да је „само у Србији“ могуће да се средства из градског буџета троше на тривијалности док народ гладује.

Ствари које су упадљиво одсутне из коментара, а за које мислим да је могуће утврдити да би резултирале конструктивном расправом о томе шта, заправо, карактеришемо као *насиље* и шта можемо учинити да бисмо га спречили (без ревитализације Душановог законика и других предлога који су се јављали), јесу следеће: скретање пажње на то да се насиље над животињама не одиграва само кад неко псу одсече шапе на улици¹⁶, већ да је оно систематски присутно у нашој култури и до те мере натурализовано да је *de facto* невидљиво. С тим у вези, важно је скретање пажње на то да постоје животиње које пате, а које *нису* пси и мачке, и скретање пажње на то да животињска патња постоји и изван директне опасности по људе, те да је она озбиљан и пажње вредан проблем *по себи*, те, на крају, да нису само насумичне психопате они насилници који животињама одсецају удове и / или их убијају. Дискурс бриге за животиње, међутим, бива „зауздан“ и пацификован подвођењем под „важнији“ или „хуманији“ дискурс бриге за људе, а шанса за конструктивну расправу, нажалост, бива пропуштена.

Расправе које су се водиле у коментарима углавном су се тицале *хуманости* – корисници који се нису конформирали норми и чији коментари нису изравно осуђивали страшан догађај нападани су као нехумани. У том смислу, може се рећи да су они „демонизовани“, односно, да су разумевани као народни демони и перципирани као припадници имагинарне претеће групе, чије злочиначко деловање прети да угрози управо моралну осовину националног, али и људских бића – нашу хуманост. С друге стране, било какво помињање паса луталица као опасних или агресивних резултирало је, без разлике, расправама о сигурности деце (ово рефлектује резултате до којих сам дошла у истраживању које сам радила за мастер тезу – разговор о животињама готово увек скреће у разговор о

16. Заправо, овакво коментарисање није потпуно одсутно и у грађи се појавило неколико коментара који су скретали пажњу на ово, али су углавном од стране других корисника оцењени негативно, будући да систем коментарисања на Блицовом сајту има опцију оцењивања појединачних коментара плусом или минусом.

породици). Но, оно што је кључно јесте управо то да су се све расправе сводиле на расправе о људима – било као о монструмима и починиоцима злодела, било као о хипотетичким жртвама насиља. Док се, у структурном смислу, може рећи да иако је изравно конструисање *фолк демона* у новинским чланцима махом изостало, они су ипак имплицитно постојали и у комуникацији коментатора оформљени су као ментално оболели појединци, који животиње нападају пре него што пређу на људе.

Анализа

Као што је до сада показано, дискурси о животињама и насиљу над животињама ослањају се у западним друштвима на низ комплексних стратегија порицања и легитимизације, дискурса и стратегија који се артикулишу са позиција моћи, али и самоперпетуирају, а чији су базични чиниоци – идеологија карнизма и, на другом нивоу, осам врста софизама којима се насиље над животињама *реконтекстуализује као нешто друго*. Животињска патња се схвата и карактерише као *нужно зло*, а бива надзирана и контролисана законом и законским прописима. Места где животиње могу, смеју и, у крањој линији, морају да пате јасно су дезигнирана и омеђена, а људи који смеју да им наносе патњу бивају јасно обележени (најчешће белим мантилима у случају лабораторијских радника, или белим кецељама у случају месара).¹⁷

С друге стране, пси (и мачке) су бића која имају посебан третман, а будући да се у српској култури не једу и да, нарочито у урбаним срединама, бивају доживљавани као нека врста нејачи или издржаваних лица, налик на децу, било какво насиље над њима се схвата као неприхватљиво (осим у случајевима самоодбране). Они су недвосмислено концептуализовани као *слабији* и *зависни* у односу човек – животиња, а њихово злостављање доноси како моралну тако и законску осуду.

Случај керуше Миле, којој је непознати починилац (или починиоци) одсекао све четири шапе, уздрмао је српску јавност из више разлога. Пре свега, ради се о једном објективно ужасном и свирепом чину, који захтева делиберацију и нужно *траје*, те стога лично немам дилема у вези са тим да починиоце назовем чудовиштима. Даље, медијска пажња која му је посвећена била је сензационалистичка и усмерена на стварање моралне панике¹⁸. С друге стране, међутим, животињска патња је присутна на све стране. Она је систематска и системска ствар. Но, чак и занемарујући невидљиве патње јестивих врста, и

17. У српској култури и ритуализованим ситуацијама – клања домаћих животиња за гозбу.

18. Овде вреди скренути пажњу на то да при дефинисању појма „морална паника“ амерички и британски аутори посежу за различитим аргументима. Амерички социолози, тако, објашњава за моралне панике по правилу траже у психолошким особинама и стањима појединаца, док их британски виде као *симптоме криза капитализма* и скрећу пажњу на то да моралне панике најчешће коинцидирају са кризним економским ситуацијама. У том смислу се као релевантно може показати и то да је у априлу 2010. године у медијима и, заправо, у оквиру државне политике, било актуелно повећање ПДВ-а.

патња незбринutih животиња је свуда видљива. Због тога се поставља питање шта је то што случај Миле чини посебним? Мислим да је могуће издвојити неколико кључних инстанци које су од овог догађаја произвеле медијску сензацију и изазвале моралну панику у јавности, и оне ће бити изложене даље у тексту.

Пре свега, ради се о псу. Као што је раније напоменуто, пси као врста имају посебан статус у готово свим културама на свету, па тако и у српској. У урбаним срединама они су најчешће концептуализовани као „човеков најбољи пријатељ“ и као нека врста „нејачи“, те свако насиље над њима носи моралну осуду. Можда би било корисно размислити о томе шта би се десило да је пас пронађен мртав, или да се уместо о псу радило о некој другој врсти. Склона сам да верујем да вест не би доспела у медије да је несрећни пас угинуо пре него што је пронађен, или да макар не би доживела толики и тако пролонгирани публицитет. С друге стране, претпостављам да би ситуација била слична да се радило о мачки. Да се, међутим, радило о некој јестивој врсти, сумњам да би било моралне панике, претпостављам да би се уместо тога расправа свела на неку варијацију на тему „сељака“ који у градовима држе стоку и не умеју да се понашају у складу са урбаним начином живота. Међутим, будући да се радило о псу, и то псу луталици (што је ефективно искључивало могућност да је у питању рашчишћавање рачуна међу зараћеним комшијама који једни другима трују и убијају љубимце, што је нажалост честа пракса у Србији), који у старту има епитет напуштеног и некомплетног бића, за чије патње су криви људи, а опет бића са којима велики број Београђана и других урбаних у Србији има низ личних искустава – било добрих било лоших, чин свирепости је додатно увећан.

Ниједан од софизама. Напад на Милу, наиме, није могуће рационализовати нити оправдати ниједним од осам софизама, односно ниједним од четири софизма (1, 5, 6 и 7) који су релевантни у овом контексту. Иако су учесници у расправама поводом вести о Мили показали необичну отвореност за идеју патње (код паса), односно способности за патњу, све и да патња није била присутна, бол који је животињи нанет је био ужасан, али заправо није имао никакву *сврху*, насиље није било *леgitимно*, нити га је било могуће рационално легитимисати, а људи нису могли имати никакву добит од Милине патње. Иако је (софизам 6) поређење животињске и људске патње било присутно у другој групи коментара, оно је бивало критиковано, пренебрегнуто или скрајнуто, будући да је чин одсецања шапа псу схватан као толико морално одвратан и толико социјално опасан да је свако скретање са теме било санкционисано. А софизам 7, односно идеја да је повређивање животиња неисправно, док убијање није, био је, на одређени начин, основни концептуални оквир читавог дискурса. У коментарима се конкретно појављивао у виду констатације да је најсвирепији аспект догађаја била чињеница да је животиња остављена да умре у мукама, те да би било хуманије да ју је злотвор једноставно убио након што је завршио с њом.

С тим у вези, будући да се не ради о јестивој врсти, ниједан од стубова карнизма у овом случају није био применљив, чак напротив, овај чин је био

схваћен као морално гнусан управо зато што сакаћење и убијање паса нити је „нормално“, нити је „природно“, нити је „неопходно“.

Десило се на јавном месту и укључивало је одређену меру експертског знања. На концептуалном нивоу, још један од „ужасавајућих фактора“ овог чина и начина медијског извештавања о њему јесте управо и то што се одиграо на јавном месту, или се макар на јавном месту завршио, а друго, за њега је била неопходна и одређена врста врло специфичног знања. Конкретно, особа или особе које су животињу осакатиле морале су да *знају како се то ради*, будући да одсећи уд животињи на – како су га окарактерисали ветеринари који су прегледали Милу–*хируршки прецизан* начин није нимало лака ствар. Штавише, чињеница да су псу пререзане кости, а да су ране биле такве да нису довољно крвариле да пас угине, како тврде ветеринари са којима су новинари „Блица“ разговарали, указује на то да је особа која је извршила чин знала како се то ради. Поред тога, и то је оно што лично сматрам најужаснијим у целој ствари – тај процес је морао да *траје*. Спекулације о томе да ли је пас заправо био свестан док се све дешавало, или је био омамљен, само додају уље на ватру – с једне стране, ако је био свестан, то ствар чини ужаснијом по пса, али с друге стране, ако је особа (или особе) која је Милу осакатила имала приступ средствима за омамљивање, то је чини још опаснијом – како по животиње тако, и пре свега, *по људе*. На аналитичком нивоу, овде је заправо реч о томе да је одређена врста праксе, која се у одређеним, јасно дефинисаним контекстима – лабораторије или касапнице – и на одређеним, опет јасно дефинисаним животињама – лабораторијским или јестивим – толерише, „искорачила“ из тих јасно дефинисаних и законски ограничених и контролисаних контекста на улицу, са застрашујућим резултатима. Управо одсуство контекста за чин одсецања шапа псу представља недостатак било каквог објашњења и, уопште, могућности објашњења за такав чин, с једне стране, и с друге стране, за чињеницу да је пас остављен на јавном простору, на паркингу испред зграде, што је изазвало бурне емотивне реакције јавности. Ради се, дакле, о томе да *овај чин насиља није никако могуће оправдати*. Он искаче из свих замисливих друштвено дефинисаних оквира и на један шокантан, застрашујући начин уздрмава социјалну структуру и идеје о безбедности грађана у градовима.

Завршна разматрања

Циљ овог рада био је, у одређеном смислу, двојак. С једне стране, рад је имао за циљ да одговори на питање зашто је изостала озбиљна конструктивна расправа о добробици и правима осталих животиња у српској јавности, иако је догађај о којем је у раду било речи у фокус јавности ставио управо патњу и насиље над животињама, и с друге стране, да покуша да разоткрије оне елементе догађаја који су од њега начинили медијску сензацију и произвели га у својеврсну моралну панику. У ту сврху су као грађа коришћени новински чланци о керуши Мили, објављени на веб-сајту београдског дневника „Blic“, у периоду између 16. априла 2010. и 5. септембра 2011. године, и, посебно, коментари које су

читаоци остављали у рубрикама испод вести. Позиционирајући грађу у оквире постојећег јавног дискурса о животињама на Западу и у Србији, покушала сам да понудим одговор на два поменута истраживачка питања.

Анализа је показала да се може устврдити да је конструктивна расправа о системском и систематском насиљу над животињама у овом случају изостала из више разлога. Пре свега, концептуална разлика између *животиња* и *меса*, која је карактеристика савремених индустријализованих друштава, у старту је инхибирала настанак озбиљније расправе, будући да се културно дефинисане јестиве врсте, које трпе системско и систематско насиље, уопште „не рачунају“ у *животиње*, односно – оно што оне трпе се уз мало притиска да окарактерисати као *нужно зло*, али у суштини **није насиље**, будући да за циљ има **добробит људи**. *Status quo* у размишљању о животињама, који је заправо низ испреплетаних дискурса, потпомогнутих и легитимисаних уз помоћ осам врста софизама и идеологије карнизма, у овом случају није изазван нити преиспитан због тога што, у извесном смислу, „нису све животиње једнаке“, а пси (нарочито градске луталице) имају посебан третман у култури, који их издваја од осталих домаћих животиња. А управо тај специјални статус, који псе карактерише као „нејач“ налик деци, условио је то да се јавна расправа о насиљу које је учињено керуши Мили реконтекстуализује као *расправа о безбедности људи* из расправе о патњи животиња као важној *по себи*. Оно што се десило је, дакле, била замена теза, а говорење о животињама и животињским телима претворило се у говорење о људима и друштву и, на концу, о безбедности деце.

С тим у вези, анализа је показала да је за *препознавање* неког чина насиља над животињама као таквог потребно да га није могуће оправдати ниједним од осам софизама нити стубова карнизма. Оно што је, међутим, од случаја керуше Миле створило медијску сензацију и повод за моралну панику јесте, с једне стране – свирепост насиља које је претрпела, а с друге стране – чињеница да је починилац дела поседовао врло специфичну врсту (експертског) знања, иначе јасно друштвено контекстуализовану и омеђену и законски прописану и ограничену – знање хирурга, коме је место у лабораторији или у операционој сали и који треба да служи за то да помогне, или пак знање касапина, коме је место у касапници и који треба да служи за то да прехрани. У том смислу, случај керуше Миле додатно је опасан зато што обесмишљава друштвене границе и норме, и на један застрашујући начин суочава друштво са ужасом неоправданог и, суштински, *неоправдљивог* насиља јачег над слабијим. Насиља које, притом, може у сваком тренутку бити усмерено на *људе*.

Литература:

- Ascione, F.R. 2008. „Children Who Are Cruel to Animals: A Review of Research and Implications for Developmental Psychology“, u: Flynn, C.P. (ed) *Social Creatures: A Human and Animal Studies Reader*. New York: Lantern.
- Asdal, K. 2008. „Subject to Parliament: The Laboratory of Experimental Medicine

- and the Animal Body“ u: *Social Studies of Science*, br. 38.
- Joy, M. 2011. *Understanding Neocarnism: How Vegan Advocates Can Appreciate and Respond to “Happy Meat,” Locavorism, and “Paleo Dieting”* (onlajn izdanje) <http://www.onegreenplanet.org/lifestyle/understanding-neocarnism/> (14. 9. 2012.)
- Milton, K. 2005. „Anthropomorphism or Egomorphism? The Perception of Non-human Persons by Human Ones“, u: Knight, J. (Ed.) *Animals in Person: Cultural Perspectives on Human-animal Intimacies*. Oxford: Berg.
- Mullin, M. 1999. „Mirrors and Windows: Sociocultural Studies of Human-Animal Relationships“ u: *Annual Review of Anthropology*. Vol. 28.
- Ritvo, H. 2000. „Animal Consciousness: Some Historical Perspective“ u: *American Zoologist*. Vol. 40, no. 6.
- Tompson, K. 2003. *Moralna panika*. Beograd: Clio.
- Visković, N. 2009. *Kulturna zoologija*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Жакула, С. 2010. *Научно креирање културних представа о животињама*. Београд: Библиотека Одељења за етнологију и антропологију Филозофског факултета.

Извори:

- Квембричка декларација о свести: <http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf> (14. 9. 2012.)
- Народна скупштина Републике Србије 2009. *Закон о добробити животиња*. Службени гласник Републике Србије, број 41/09.
- Из електронског издања „Блица“ (14. 9. 2012.):
- <http://www.blic.rs/Vesti/Beograd/185172/PSU-odsecene-sve-cetiri-sape>
- <http://www.blic.rs/Vesti/Beograd/185221/Djilas-Grad-kupuje-proteze-za-psa>
- <http://www.blic.rs/Vesti/Beograd/185393/Antic-apelovao-na-gradjane-da-budu-humani>
- <http://www.blic.rs/Vesti/Beograd/185605/Strucnjaci-o-cestim-napadima---ljudi-na-pse>
- <http://www.blic.rs/Vesti/Beograd/186734/I-psi-imaju-osecanja>
- <http://www.blic.rs/Vesti/Beograd/186779/U-Beogradu-uskoro-Policija-za-zivotinje>
- <http://www.blic.rs/Vesti/Hronika/194546/Privedeno-nekoliko-osoba-osumnjicenih-za-odsecanja-sapa-kerusi>
- <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/200519/Odredjeni-kriterijumi-za-usvajanje-keruse-Mile>
- <http://www.blic.rs/Vesti/Beograd/228346/Hitna-pomoc-od-ove-godine-i-za-zivotinje>
- <http://www.blic.rs/Vesti/Beograd/261475/Jos-jedan-pokusaj-ubistva-keruse-Mile>
- <http://www.blic.rs/Vesti/Hronika/275165/Mucitelji-zivotinja-su-i-potencijalne-ubice>