

Ελένη Δανά, Μαριάνθη Δημοπούλου, και Τιτίκα Κωνσταντίνα Ζέρβα\*

## Έχουν τα ζώα συνείδηση; Τρία προβλήματα και μια παραδοχή

**Περίληψη:** Στο παρόν κεφάλαιο επιχειρείται να απαντηθεί το ερώτημα της ύπαρξης συνείδησης στα μη ανθρώπινα ζώα, εστιάζοντας πρωτίστως στο φιλοσοφικό αλλά και επιστημολογικό πεδίο, έτσι ώστε να αναδειχθούν οι όροι με τους οποίους καθίσταται δυνατή η προσέγγιση των νοητικών τους καταστάσεων. Επιπλέον, επιχειρείται η αποσαφήνιση της έννοιας της συνείδησης, ιδίως υπό το πρίσμα της υποκειμενικής εμπειρίας. Στη συνέχεια, αφού εξετάζεται ο ρόλος του καρτεσιανού σκεπτικισμού στη διαμόρφωση της αμφιβολίας αναφορικά με τη γνώση των νοητικών καταστάσεων των άλλων όντων, παρουσιάζονται τα βασικά φιλοσοφικά επιχειρήματα που διατυπώνονται ως απάντηση στο πρόβλημα των άλλων νόων. Τέλος, δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στη Διακήρυξη του Cambridge για τη συνείδηση, η οποία θεμελιώνει επιστημονικά την παραδοχή της συνείδησης στα ζώα, καθώς και τις σημαντικές ηθικές συνέπειες που απορρέουν από την αποδοχή αυτής της θέσης.

**Λέξεις-κλειδιά:** συνείδηση; ζώα; υποκειμενική εμπειρία; qualia; άλλοι νόες; καρτεσιανός σκεπτικισμός; ειδισμός

\* Η Ελένη Δανά είναι Τοπογράφος και κάτοχος του ΔΠΜΣ Ζώα: Ηθική, Δίκαιο, Ευζωία. E-mail: eleni-dana@philosophy.uoa.gr. ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0000-1266-235X>. Η Μαριάνθη Δημοπούλου είναι Δικηγόρος με εξειδίκευση στο Δίκαιο των Ζώων και κάτοχος των ΠΜΣ Ζώα: Ηθική, Δίκαιο, Ευζωία και «Διαχείριση Ανθρώπινου Δυναμικού». E-mail: mariadim@philosophy.uoa.gr. ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0006-9031-1102>. Η Τιτίκα Ζέρβα είναι απόφοιτη του Τμήματος Πολιτικών Επιστημών και Ιστορίας του Παντείου Πανεπιστημίου και του ΠΜΣ Πολιτική Επιστήμη και Κοινωνιολογία του ΕΚΠΑ. Έχει ολοκληρώσει το ΔΠΜΣ Ζώα: Ηθική, Δίκαιο, Ευζωία και αυτή την περίοδο φοιτά στο ΠΜΣ Πολιτισμικές και Κινηματογραφικές Σπουδές του ΕΚΠΑ. E-mail: titikazerva@philosophy.uoa.gr. ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0000-2791-5196>.

## 1. Εισαγωγή

Διατυπώνοντας το ερώτημα αν έχουν τα ζώα συνείδηση θα πρέπει πρωτίστως να ορίσει κανείς τι εννοεί με τον όρο συνείδηση. Μιλώντας στην καθημερινότητα μας για συνείδηση όλοι θεωρούμε ότι γνωρίζουμε για τι μιλάμε, ωστόσο αν επιχειρήσουμε να αναλύσουμε τον όρο θα βρεθούμε αντιμέτωποι με πολλές διαφορετικές και συχνά συγκρουόμενες απαντήσεις, εκ των οποίων, ορισμένες οδηγούν στο συμπέρασμα ότι όλα ή σχεδόν όλα τα ζώα έχουν συνείδηση, ενώ άλλες υποστηρίζουν ότι μόνο ο άνθρωπος έχει συνείδηση, ακόμα και ότι η συνείδηση δεν υπάρχει.

Το πρόβλημα ορισμού της συνείδησης και αντίστοιχα, ο προσδιορισμός των όντων που έχουν συνείδηση εξαρτάται από τα κριτήρια που επιλέγουμε να θεωρήσουμε ως θεμελιώδη (Σαββάκη, 2005). Εάν ως κριτήριο θεωρήσουμε τη γλώσσα, τότε μόνο οι άνθρωποι θα έχουν συνείδηση, εάν βασιστούμε στην αναγνώριση του εαυτού στον καθρέφτη, τότε οι πίθηκοι έχουν συνείδηση, εάν αρκεί η αισθητικο-κινητική απόκριση, τότε και απλούστεροι οργανισμοί έχουν συνείδηση, ενώ, αν δεχθούμε ως κριτήριο τον κύκλο ζωής και θανάτου, μπορούμε να πούμε ότι συνείδηση έχουν ακόμη και τα φυτά.

Ακόμα και στην περίπτωση όμως που θεωρήσουμε ότι το θεμελιώδες κριτήριο για την ύπαρξη συνείδησης είναι η γλώσσα, μπορούμε να υποθέσουμε ότι ένα βρέφος δεν έχει συνείδηση; Πιθανότητα όχι, καθώς πρόκειται για άτομο που αισθάνεται, έχει τη δική του αντίληψη και εμπειρία του κόσμου. Αντίστοιχα, τι ισχύει για κάποιον που βρίσκεται σε κώμα; Όταν κάποιος βρίσκεται σε βαθύ κώμα βρίσκεται στη ζωή χωρίς να έχει επίγνωση του εαυτού, δεν αντιλαμβάνεται το περιβάλλον του, δεν έχει υποκειμενική εμπειρία. Τη δεδομένη στιγμή δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι αυτό το άτομο έχει συνείδηση.

Ως ευρύτερα αποδεκτός προσδιορισμός της έννοιας της συνείδησης είναι αυτός που τη συνδέει με την υποκειμενική εμπειρία. «Συνείδηση σημαίνει υποκειμενική εμπειρία ή φαινομενική εμπειρία. Αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίο φαίνονται τα πράγματα σε μένα κατ' αντιδιαστολή προς τον τρόπο με τον οποίο είναι αντικειμενικά» (Blackmore, 2007: 9; Protopapadakis, 2022). Σύμφωνα με αυτήν την προσέγγιση, ένας οργανισμός έχει συνείδηση όταν έχει την αίσθηση του «πώς είναι να είναι κανείς σαν...», με άλλα λόγια, να νιώθει πώς είναι να είσαι ο συγκεκριμένος οργανισμός (Nagel, 1974).

Ωστόσο ένας τέτοιος ορισμός δεν αρκεί για να απαντήσουμε αν τα ζώα ή οι άλλοι άνθρωποι (εκτός από εμάς) έχουν όντως συνείδηση. Για να

καταλάβουμε τη φιλοσοφική διάσταση του προβλήματος της συνείδησης θα πρέπει να μελετήσουμε συνοπτικά τρία βασικά προβλήματα που εντοπίζονται στη βιβλιογραφία<sup>1</sup>, χωρίς την απάντηση των οποίων δεν είναι πιθανό να απαντήσουμε με σιβαρότητα στο ερώτημα αν τα ζώα έχουν συνείδηση.

Παρακάτω θα δούμε εν συντομία τρία βασικά προβλήματα της συνείδησης και συγκεκριμένα, α) το δύσκολο πρόβλημα της συνείδησης, σύμφωνα με το οποίο η ίδια η συνείδηση δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο μελέτης καθώς είναι ιδιωτική, υποκειμενική εμπειρία και άρα απροσπέλαστη, β) το πρόβλημα του σκεπτικισμού και η βεβαιότητα της ιδιωτικής υποκειμενικής εμπειρίας, σύμφωνα με το οποίο ενώ είμαστε βέβαιοι γι' αυτά που σκεφτόμαστε εμείς δεν μπορούμε ποτέ να είμαστε σίγουροι για αυτά που βιώνουν ή σκέφτονται οι άλλοι και γ) το επιστημολογικό σκέλος του προβλήματος των άλλων νόων και η αδυναμία διατύπωσης ικανοποιητικών απαντήσεων στα επιχειρήματα που έχουν διατυπωθεί. Συγκεκριμένα, πώς μπορώ να γνωρίζω ότι οι άλλοι οργανισμοί έχουν συνείδηση, και αν έχουν, πώς μπορώ να γνωρίζω ακριβώς τις νοητικές καταστάσεις τις οποίες βιώνουν;

Τα τρία αυτά προβλήματα λειτουργούν συμπληρωματικά στην οριοθέτηση του πλαισίου μελέτης της συνείδησης και αποτελούν εμπόδιο στην απάντηση του ερωτήματος για το αν τα ζώα έχουν συνείδηση.

Ωστόσο, η αδυναμία απάντησης στο ερώτημα μπορεί να οδηγήσει εσφαλμένα στη θεώρηση ότι τα ζώα δεν έχουν συνείδηση, και αυτό με τη σειρά του να επιφέρει αλυσιδωτές συνέπειες στον τρόπο με τον οποίο συμπεριφερόμαστε απέναντί τους ή τα αντιμετωπίζουμε ως φορείς χρηστικής αξίας, για την διατροφή μας, τις εργασίες μας, την διασκέδασή μας κτλ. Για να υπερβούμε αυτόν το κίνδυνο είμαστε αναγκασμένοι να προβούμε σε μια παραδοχή. Την παραδοχή ότι τα ζώα έχουν συνείδηση. Όχι επειδή κάποιος «είδε» με έναν μαγικό τρόπο τι ακριβώς συμβαίνει στο νου τους αλλά επειδή μελέτησε τους μηχανισμούς, ανατομικούς και νευρολογικούς, που θεωρούμε ότι ευθύνονται για την συνείδηση στους ανθρώπους. Έτσι όπως, θα δούμε η διακήρυξη του Cambridge διασφαλίζει την απόδοση συνείδησης στα ζώα και ως εκ τούτου εγείρει υποχρεώσεις και καθήκοντα των ανθρώπων απέναντί τους.

<sup>1</sup> Για το πρόβλημα απόδοσης συνείδησης (consciousness) σε έμβιους οργανισμούς ή μηχανικές οντότητες υπό το πρίσμα της απόδοσης χαρακτηριστικών ηθικού προσώπου σε αυτές, καθώς και τα εννοιολογικά προβλήματα που εγείρονται στη διεθνή βιβλιογραφία δείτε Gounaris & Kosteletos (2020).

## 2. Το «δύσκολο πρόβλημα» της συνείδησης

Η συνείδηση αποτελεί ένα από τα πλέον σύνθετα ζητήματα της φιλοσοφίας και των επιστημών της νόησης. Για τον φιλόσοφο Thomas Nagel η συνείδηση είναι αυτό που κάνει το «πρόβλημα νου-σώματος»<sup>2</sup> δυσεπίλυτο (Blackmore, 2007; Nagel, 1974; Kormas et al., 2023). Στο εμβληματικό άρθρο του «Πώς είναι να είσαι νυχτερίδα» (1974) υποστήριξε ότι τα νοητικά συμβάντα δεν μπορούν να αναχθούν πλήρως στο βιολογικό υπόβαθρο. Έκανε κατανοητή την έννοια της συνείδησης υποστηρίζοντας ότι ένας έμβιος οργανισμός έχει συνείδηση όταν έχει την αίσθηση του «πώς είναι να είναι» αυτός ο οργανισμός ενώ παράλληλα τόνισε την υποκειμενική διάσταση της εμπειρίας, η οποία δεν μπορεί να είναι προσβάσιμη από τρίτους.

Το παράδειγμα της νυχτερίδας λειτουργεί εμφατικά για να αναδείξει τον ιδιωτικό χαρακτήρα της συνείδησης. Η νυχτερίδα έχει ένα σύστημα ηχοεντοπισμού για τον προσανατολισμό της το οποίο δεν συναντάται στον άνθρωπο. Μπορεί να έχει αισθήσεις που την καθιστούν ικανή να έχει εμπειρίες οικείες στον άνθρωπο αλλά το πώς είναι να προσανατολίζεται κάποιος με σύστημα ηχοεντοπισμού είναι μια νοητική κατάσταση αντιληπτή μόνο στο συγκεκριμένο οργανισμό και προξενεί εμπειρίες που μόνο αυτός ο οργανισμός μπορεί να βιώσει<sup>3</sup>. Κάποιος μπορεί να φανταστεί πώς είναι να προσανατολίζεται με σύστημα ηχοεντοπισμού αλλά δεν μπορεί να αντιληφθεί πώς είναι για την ίδια τη νυχτερίδα (Nagel, 1974). Κάθε νοητική κατάσταση επομένως, αντιστοιχεί σε ένα μοναδικό ον και σε αυτό μόνο αυτή η νοητική κατάσταση γίνεται καταληπτή (Gounaris, 2011). Αντίστοιχα, διαφορετικοί σωματότυποι στα ζώα, προσδίδουν σε κάθε είδος θεμελιωδώς διαφορετικούς τύπους συνείδησης (Fellenz, 2007).

Οι εμπειρίες που θεωρούνται κοινές για αρκετούς έμβιους οργανισμούς βιώνονται με διαφορετικές «άρρητες υποκειμενικές ποιότητες», τα λεγόμενα qualia (Blackmore, 2007: 9). Τα qualia είναι ένας όρος που χρησιμοποιείται για να περιγράψει τον ποιοτικό χαρακτήρα της εμπειρίας (Βοσνιάδου, 2004) το διαφορετικό αίσθημα που συνοδεύει την αντίληψη του κόκκινου χρώματος, τη μυρωδιά του καφέ ή το άκουσμα μιας μελωδίας. Αυτές οι εμπειρίες είναι μοναδικές για κάθε οργανισμό,

<sup>2</sup> Για συνοπτική παρουσίαση του φάσματος των θεωριών που εξετάζουν τη σχέση νου – σώματος δείτε Γούναρης (2026).

<sup>3</sup> Μια ανάλυση των έμφυλων χαρακτηριστικών της νόησης και της κοινωνικής νοημοσύνης των νυχτερίδων με αφορμή το παράδειγμα του Nagel δείτε στο Demirhan (2026).

βιώνονται με διαφορετικό τρόπο, διεγείρουν διαφορετικά συναισθήματα και δεν μπορούν να περιγραφούν με τρόπο ώστε να γίνουν πλήρως κατανοητές από τρίτους<sup>4</sup>.

Η υποκειμενική πτυχή της συνείδησης που ονομάζεται επίσης «φαινομενική συνείδηση», είναι ο τύπος της συνείδησης που οδήγησε τον Chalmers (1995) να διατυπώσει τη διάκριση μεταξύ των «εύκολων» και του «δύσκολου» προβλήματος της συνείδησης. Ο Chalmers (1995) χαρακτηρίζει «εύκολα» τα προβλήματα που σχετίζονται με την έρευνα σχετικά με τις νευρωνικές δομές και τους μηχανισμούς που παράγουν τη συνείδηση, τα οποία παρόλο που δεν είναι κυριολεκτικά εύκολα, μπορούν να μελετηθούν με τις διαθέσιμες μεθόδους της νευροεπιστήμης (Γούναρχς, 2026, 43-44). Σε αυτά περιλαμβάνονται οι μηχανισμοί επεξεργασίας πληροφοριών, μάθησης, αντίληψης, οι διαφορές στη φυσιολογία μεταξύ εγρήγορης και ύπνου και ο εκούσιος έλεγχος της συμπεριφοράς. Το «δύσκολο πρόβλημα» της συνείδησης ωστόσο, αφορά την εξήγηση του πώς και γιατί κάτι αντικειμενικό και υλικό όπως ο εγκέφαλος και οι νευρώνες του δημιουργούν κάτι υποκειμενικό, την βιωμένη ποιότητα της εμπειρίας. Πώς ο εγκέφαλος γεννά μια «πλούσια εσωτερική ζωή»; Γιατί η εκτέλεση των λειτουργιών του συνοδεύεται από εμπειρία;

Η υποκειμενική φύση της συνείδησης δεν αναιρεί τη δυνατότητα μελέτης της σε νευροφυσιολογικό επίπεδο στους οργανισμούς. Η συνείδηση δεν ανήκει αποκλειστικά στο πεδίο της φιλοσοφίας καθώς οι μηχανισμοί που την προκαλούν αποτελούν αντικείμενο της επιστημονικής έρευνας (Edelman & Tononi, 2000; Damasio, 1999). Στα ζώα η συνείδηση εμφανίζεται σε ένα ευρύ φάσμα βαθμών πλούτου ή πληρότητας, και η μελέτη της μάς παρέχει συνεχώς νέες γνώσεις (Allen & Trestman, 2020). Συνεπώς, παρόλο που η επιστήμη δεν μπορεί να περιγράψει την ίδια την υποκειμενική και εξατομικευμένη εμπειρία των ζώων, μπορεί να τη μελετήσει σε επίπεδο νευρώνων και λειτουργιών και να περιγράψει τη διαδικασία που την προκαλεί, εμπλουτίζοντας τη γνώση σχετικά με αυτήν.

### 3. Το πρόβλημα του σκεπτικισμού και η βεβαιότητα του υποκειμενικού βιώματος της ανθρώπινης αισθητηριακής εμπειρίας

Ο Descartes (1641/1996) έχει διαδραματίσει καθοριστικό ρόλο τόσο στη διαιώνιση του σκεπτικισμού όσο και στη συγκρότηση συγκεκριμένων τύπων υποκειμενικότητας. Με την καρτεσιανή θεώρηση θεμελιώνεται αφενός η βεβαιότητα του εσωτερικού βιώματος και η αυτο-

<sup>4</sup> Περισσότερα για το πρόβλημα των qualia δείτε στο Κραβαριώτη & Μέντζου (2026).

τέλεια του υποκειμένου και αφετέρου η αμφιβολία απέναντι στους άλλους νόες<sup>5</sup>. Σημαντικό εδώ είναι να επισημανθεί ότι αναφερόμενοι σε «άλλους νόες» δεν περιοριζόμαστε αποκλειστικά σε άλλους ανθρώπους νόες, αλλά οποιαδήποτε άλλη νοητική ύπαρξη, ανθρώπων, ζώων ενδεχομένως και μηχανών, εκτός του ίδιου του υποκειμένου. Άρα μπορεί να είναι ανθρώπινα ζώα, μη ανθρώπινα ζώα και εν γένει άλλα έμβια όντα. Ειδικότερα σύμφωνα με την Avramides (2020), το παραδοσιακό επιστημολογικό πρόβλημα των άλλων νόων έλκει την καταγωγή του από τον καρτεσιανό σκεπτικισμό, ο οποίος αμφιβάλλει για το κατά πόσο μπορούμε να γνωρίσουμε τι σκέφτονται οι άλλοι, περιορίζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο τα όρια της γνώσης του εξωτερικού κόσμου. Η αμφιβολία αυτή εκδηλώνεται σε τρία στάδια: αρχικά οι αισθήσεις μας δύνανται να μας εξαπατούν, εν συνεχεία η ζωή θα μπορούσε να αποτελέσει ένα εκτεταμένο όνειρο και, τέλος, ένας «Κακός Δαίμονας» μας κάνει να σκεπτόμαστε ότι υπάρχει ένας κόσμος πέρα από τις όποιες επιφάνειες (Descartes, 1641/1996: 15). Είναι δε αυτό το τρίτο στάδιο το οποίο όχι μόνο γενικεύει αίφνης την αμφιβολία, έτσι που αυτή η τελευταία να έρχεται κατόπιν να θαμπώσει την ευρύτερη κατανόησή μας σε σχέση με τον εξωτερικό κόσμο, αλλά και ενσπείρει την υποψία πως όλοι οι άλλοι (πλην εμού) είναι ζόμπι ή αυτόματα, ήτοι ότι ούτε αισθάνονται, ούτε σκέπτονται, αλλά απλούστατα αντιγράφουν με πολύ πειστικό τρόπο τα δικά μου αισθήματα και τις δικές μου κινήσεις. Και βέβαια, όπως είναι φυσικό, οι παραπάνω προβληματισμοί δε μπορούν παρά να οδηγήσουν στην κινούμενη άμμο του σολιψισμού<sup>6</sup>.

Υπό αυτές τις συνθήκες, η εμπειρία νοείται ως ιδιωτικό και εσωτερικό βίωμα, ενώ η κατανόηση των άλλων πλασμάτων καθίσταται από δύσκολη έως και αδύνατη, καθώς το υποκείμενο συγκροτείται ως απομονωμένος εσωτερικός παρατηρητής που προηγείται του κόσμου και των σχέσεων που τον συγκροτούν. Ωστόσο, σε κάτι τέτοιο μπορεί να υπάρξει αντίλογος, όπως επισημαίνει ο Nagel (1974), το γεγονός ότι δεν υπάρχει άμεση πρόσβαση στο βίωμα ενός άλλου υποκειμένου δεν συνεπάγεται ότι το βίωμα αυτό δεν υπάρχει. Ο υποκειμενικός χαρακτήρας της εμπειρίας αποτελεί καθολικό γνώρισμα όλων των έμβιων όντων και δεν απαιτείται η απόδειξη του βιώματος του άλλου, προκειμένου αυτό να αναγνωριστεί ως υπαρκτό. Υπό αυτή την οπτική, ο

<sup>5</sup> Για το σφάλμα του Descartes και την κριτική που ασκεί σε αυτόν ο Damasio (1994) δείτε Καβουριάρη & Γαλανοπούλου (2026).

<sup>6</sup> Περισσότερα για τον σολιψισμό δείτε και στο Καβουριάρη & Γαλανοπούλου (2026).

σιεπτισιμός χάνει την ισχύ του, καθώς σταματάει να λειτουργεί ως κριτήριο ύπαρξης ή ανυπαρξίας του βιώματος.

Το πρόβλημα των άλλων νόων, επομένως, προκύπτει από τη παραδοχή ότι το υποκείμενο προηγείται του κόσμου και νοείται ως κλειστό, αυτόνομο κέντρο εμπειρίας. Το «να έχεις νου» το μαθαίνει κάποιο άτομο μέσα στη ζωή, στη συνύπαρξη και στη σχέση με άλλες υπάρξεις, όπως υπογραμμίζει η Avramides (2020) παραπέμποντας στον Wittgenstein, το βίωμα αν ήταν απολύτως ιδιωτικό δεν θα μπορούσε να υπάρξει κοινή γλώσσα για την περιγραφή κοινών πρακτικών, αφού η ίδια η δυνατότητα κατανόησης προϋποθέτει έναν κοινό κόσμο<sup>7</sup>. Υπό αυτό το πρίσμα, ο σιεπτισιμός απέναντι στο βίωμα των άλλων νόων μπορεί να ιδωθεί ως αποτέλεσμα του Κυρίαρχου τύπου Υποκειμένου.

Σύμφωνα με την Χαλιιά (2011: 82-84) το καρτεσιανό, δυτικό, πατριαρχικό, και ανθρωποκεντρικό μοντέλο υποκειμένου λειτουργεί ως κανονιστικό μέτρο για το ποιο πλάσμα, ποιο σώμα και ποια εμπειρία μπορούν να αναγνωριστούν ως φορείς πόνου, λόγου και συνείδησης. Δεν είναι τυχαίο ότι τα μη ανθρώπινα ζώα συγκροτούν έναν πληθυσμό διαχρονικά επιρρεπή στον αποκλεισμό, καθώς το βίωμα τους δεν ευθυγραμμίζεται με τα κριτήρια του ορθολογικού αυτόνομου υποκειμένου<sup>8</sup>.

Σε αυτό το πλαίσιο απορρίπτονται ως μη υπαριτές και σημαντικές μορφές εμπειρίας που δεν μπορούν να αρθρωθούν εντός του κυρίαρχου λόγου. Η αδυναμία κατανόησης των βιωμάτων των μη ανθρώπινων ζώων, ωστόσο δεν αποτελεί μεμονωμένο φαινόμενο, αλλά εντάσσεται σε μια ευρύτερη λογική αποκλεισμού οποιασδήποτε διαφορετικότητας ως προς στον κανόνα του κυρίαρχου καρτεσιανού υποκειμένου. Τέτοιες διαφορετικότητες μπορεί να είναι άλλα είδη, άλλα φύλλα, άλλα σώματα, άλλες μορφές επιθυμίας, και γενικότερα άλλες εμπειρίες καταπίεσης. Το πρόβλημα αυτό αποτελεί μηχανισμό οριοθέτησης του ποιος-α -ο δικαιούται να αναγνωρίζεται ως υποκείμενο εμπειρίας και ως σώμα με δικαίωμα στην ζωή. Όπως κάθε γνώση που παράγεται, έτσι και εκείνη που αφορά τα ζώα ή, γενικότερα, τις ετερότητες, δεν αντανακλά αποκλειστικά εμπειρικά δεδομένα αλλά συναρθρώνεται με ιστορικές σχέσεις, εννοιολογικές προϋποθέσεις και ποιότητες εξουσίας που διαπερνούν την επιστημονική πρακτική (Foucault, 1976/2011: 118).

<sup>7</sup> Σχετικά με το ρόλο της γλώσσας στη μελέτη της νόησης των ζώων δείτε Γούναρης (2026), Μηλιώτη & Ντάσιου (2026), Βαρσάμη & Παπουτσή (2026).

<sup>8</sup> Κριτική απέναντι στο καρτεσιανό υποκείμενο και εν γένει στους δυτικούς της δυτικής φιλοσοφίας προτείνοντας πλουραλιστικές επιστημολογικές προσεγγίσεις έχουν διατυπώσει οι Βεργάρα & Παπαδάκης (2026).

Ο George Berkeley (1710/2007), μαζί με τον John Locke (1690/2016) και τον David Hume (1739/2009), συνέθεσαν τον εμπειρισμό σε συνεκτικό επιστημολογικό σύστημα, όπως αυτός θεμελιώθηκε στο Ηνωμένο Βασίλειο τον 17<sup>ο</sup> και 18<sup>ο</sup> αιώνα. Γεννιόμαστε ως *tabula rasa*, χωρίς έμφυτες ιδέες, και με την πάροδο του χρόνου συγκροτούμε τη γνώση μας μέσα από εντυπώσεις που προέρχονται από τις αισθήσεις. Επομένως η πραγματικότητα συνίσταται μόνο σε αυτό που μπορούμε να συλλάβουμε μέσω της αισθητηριακής εμπειρίας (Πελεγρίνης, 2004: 200). Η μετατόπιση από τον καρτεσιανό ορθολογισμό προς τον εμπειρισμό, ωστόσο, δεν αναιρεί αυτομάτως το πρόβλημα της απόδοσης νοητικών ιδιοτήτων σε άλλα όντα. Για τους εμπειριστές, σε γενικές γραμμές, το μόνο ζώο που διέθετε νόηση και λογική παρέμενε ο άνθρωπος. Πρώτος ο David Hume, με το ισχυρό και διαχρονικό επιχείρημα της αναλογίας, αναγνώρισε ότι και τα ζώα έχουν νοητικές καταστάσεις και συναισθήματα, υποστηρίζοντας επιπλέον ότι αυτά είναι αναμφισβήτητα προικισμένα με σκέψη και λόγο (Hume, 1739/2009: 333).

Τέλος, να επισημανθεί ότι η αξιολογική ουδετερότητα στην επιστήμη είναι αδύνατη<sup>9</sup>. Η θέση των ερευνητών/ερευνητριών επηρεάζει αναπόφευκτά την μεθοδολογία, την κατεύθυνση και τα αποτελέσματα μια έρευνας (Phillips & Jorgensen, 2009: 53) αλλά κυρίως από τις αφετηριακές επιστημολογικές και μεταφυσικές θέσεις, με τις οποίες εισέρχονται στο ερευνητικό πεδίο (Gounaris, 2026). Η διερεύνηση του ζητήματος των «άλλων νόων» συγκροτείται εντός συγκεκριμένων λόγων που καθορίζουν τα κριτήρια του αναγνωρίσιμου βιώματος και των υποκειμένων που δικαιούνται να το φέρουν. Επομένως το αντικείμενο του παρόντος κεφαλαίου συνδέεται με την ιδιαιτερότητα που υπάρχει στις κοινωνικές επιστήμες. Δηλαδή ότι «παίρνουν θέση απέναντι στο αντικείμενο τους, διατυπώνουν αξιολογικές κρίσεις, συγκροτούνται από ένα ιδιαίτερο ενδιαφέρον [...] συμπεριλαμβάνουν συστατικά ένα στοιχείο υποκειμενικότητας [...]» (Κουζέλης & Ψυχοπαίδης, 1996: 11).

#### 4. Το επιστημολογικό όριο σχετικά με τη γνώση των άλλων νόων

Στις δύο προηγούμενες ενότητες αναδείχθηκε ο υποκειμενικός χαρακτήρας της συνείδησης, καθώς και το πρόβλημα του σκεπτικισμού που εγείρει αμφιβολίες σχετικά με τα όρια της γνώσης μας σχετικά με τις νοητικές καταστάσεις των άλλων όντων. Σε αυτά τα ζητήματα εστιάζ-

<sup>9</sup> Για το πρόβλημα του θεωρητικού και αξιακού εμποτισμού στην επιστημονική έρευνα και δη στην έρευνα για τα ζώα δείτε Γούναρης (2026).

ζουν οι φιλόσοφοι, επιχειρώντας να απαντήσουν στο ερώτημα του πώς μπορούμε να γνωρίζουμε ή να τεκμηριώσουμε επαρκώς την πεποίθηση ότι άλλοι οργανισμοί, εκτός από εμάς, έχουν συνείδηση, σκέφτονται, έχουν συναισθήματα ή βρίσκονται σε συγκεκριμένες νοητικές καταστάσεις. Τα επιχειρήματα που έχουν κατά καιρούς επιστρατευτεί προκειμένου να επιλύσουν το επιστημολογικό σκέλος του προβλήματος των άλλων νόων, σύμφωνα με την Avramides (2020), είναι κατά βάση τρία.

Το πρώτο, το επιχειρήμα της αναλογίας, στηρίζεται στον συλλογισμό που βασίζεται στην υπόθεση ότι οι ομοιότητες μεταξύ δύο πραγμάτων μάς προδιαθέτουν για την ύπαρξη ακόμη περισσότερων ομοιοτήτων. Όσον αφορά, φερ' ειπείν, στα ζώα, ο Hume (1739/2009: 334) κρίνει ότι οι ομοιότητες μεταξύ των ενεργειών των ζώων κι εκείνων των ανθρώπων μάς προδιαθέτουν αίφνης για την ύπαρξη κι άλλων ομοιοτήτων.

Σύμφωνα με το επιχειρήμα της αναλογίας, για να τεκμηριώσουμε την υπόθεση ότι οι άλλοι νόες σκέφτονται ή βρίσκονται σε συγκεκριμένες νοητικές καταστάσεις, διατυπώνουμε τον επαγωγικό συλλογισμό, ότι εφόσον γνωρίζουμε άμεσα, από τη δική μας περίπτωση, ότι ο νους μας είναι αιτία της συμπεριφοράς μας, καθώς παρατηρούμε ότι οι άλλοι παρουσιάζουν παρόμοια σωματική δομή και ανάλογες συμπεριφορές, μπορούμε να αποδώσουμε σε αυτούς νοητικές καταστάσεις. Παρά ταύτα, μολονότι το επιχειρήμα αυτό ήταν παλιότερα δημοφιλές, στη συνέχεια απορρίφθηκε, καθώς το συγκεκριμένο επιχειρήμα δε μπορεί να ισχύει στην περίπτωση των άλλων νόων, σύμφωνα με τους επικριτές του, μιας και η επέκταση της γνώσης κάποιου δε γίνεται να προέρχεται από μια μόνο περίπτωση - η πρώτη προκείμενη του συλλογισμού «γνωρίζω από τη δική μου περίπτωση» είναι, με άλλα λόγια, εσφαλμένη<sup>10</sup>. Ωστόσο, τελευταία υπάρχουν και προσπάθειες επανόδου του συγκεκριμένου επιχειρήματος με τους Hyslop & Jackson (1972) να συνηγορούν υπέρ αυτού, απαντώντας στους επικριτές, ότι το γεγονός ότι η προκείμενη του συλλογισμού προέρχεται από μία μόνο περίπτωση, δεν τη καθιστά απαραίτητα αδύναμη ή άκυρη καθώς αυτή η μία περίπτωση, διαθέτει ήδη την κρίσιμη πληροφορία, συγκεκριμένα τη γνώση των δικών μας νοητικών καταστάσεων. Την ίδια θα μας παρείχε, αν ήταν διαθέσιμο και ένα μεγαλύτερο δείγμα. Σύμφωνα με την Avramides (2020) ο Hyslop (1995) επιστρατεύει, ως κύριο επιχειρημά του, την αρχή της ομοιομορφίας της φύσης. Επισημαίνει δε, ότι δεν χρειάζεται να θεωρούμε πως όταν δύο συμπεριφορές μοιάζουν, τότε και τα

<sup>10</sup> Περισσότερα για το πρόβλημα της επαγωγής (induction) δείτε στο Γούναρης (2026).

αίτια τους, δηλαδή οι νοητικές καταστάσεις που τις προκαλούν, είναι κατ' ανάγκην όμοια, αφού η συμπεριφορά των οργανισμών μπορεί να εξηγείται αποκλειστικά από φυσικούς – βιολογικούς παράγοντες, ανεξάρτητους από την «ποιότητα των νοητικών καταστάσεων». Ωστόσο, εφόσον η προσωπική μου εμπειρία δείχνει ότι οι νοητικές μου καταστάσεις απορρέουν από φυσικές - βιολογικές καταστάσεις του σώματός μου και, κατ' αναλογία, μπορώ να υποθέσω πως αντίστοιχες φυσικές – βιολογικές καταστάσεις στους άλλους θα επιφέρουν παρόμοιες νοητικές καταστάσεις.

Το δεύτερο επιχείρημα αφορά εκείνο της καλύτερης εξήγησης, το οποίο αποτελεί ένα είδος απαγωγής,<sup>11</sup> μιας συλλογιστικής διαδικασίας που επιτρέπει την εισαγωγή νέων προκείμενων, οι οποίες όχι μόνο δεν είναι ορατές αλλά, ακόμη πιο γενικά, δε θα γινόταν να παρατηρηθούν και άρα, από αυτήν την άποψη, το επιχείρημα της καλύτερης εξήγησης εμφανίζεται ως μία περαιτέρω διεύρυνση της συλλογιστικής του επιχειρήματος της αναλογίας. Πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα με το επιχείρημα της καλύτερης εξήγησης, οι ψυχικές καταστάσεις ταυτίζονται με τις εσωτερικές καταστάσεις ενός ατόμου κι είναι αυτές που μας παρέχουν την καλύτερη εξήγηση της συμπεριφοράς των άλλων. Θεωρείται δε καλύτερη θεωρία σε σχέση με το επιχείρημα της αναλογίας, γιατί αφενός στηρίζεται αποκλειστικά στην επεξηγηματική δύναμη της προτεινόμενης υπόθεσης, δηλαδή οι άλλοι έχουν κι αυτοί νου, και αφετέρου

<sup>11</sup> Η απαγωγή (abduction), σύμφωνα με τον Douven (2025) εμφανίζεται στη φιλοσοφική βιβλιογραφία με δύο διαφορετικές αλλά αλληλένδετες σημασίες. Στην ιστορικά πρώτη της μορφή, επινοήθηκε από τον Peirce, ως ένας τύπος μη παραγωγικού συλλογισμού, ο οποίος διαφοροποιείται ουσιαστικά από την κλασική επαγωγή. Ωστόσο, σύμφωνα με τον Peirce, η απαγωγή ανήκει στη λογική της ανακάλυψης, δηλαδή στο στάδιο της επιστημονικής έρευνας κατά το οποίο διαμορφώνονται οι θεωρίες, οι οποίες στη συνέχεια υποβάλλονται σε αξιολόγηση. Η απαγωγή, με την έννοια που συναντάται στη σύγχρονη βιβλιογραφία, έχει τον χαρακτηριστικό συλλογισμού που στοχεύει στην αιτιολόγηση υποθέσεων. Σε αντίθεση με την παραγωγή (deduction), όπου το συμπέρασμα είναι έγκυρο αν οι προκείμενες είναι αληθείς, η απαγωγή δεν παρέχει βεβαιότητα αλλά πιθανότητα καθώς οι προκείμενες υποστηρίζουν το συμπέρασμα αλλά δεν το εγγυώνται απόλυτα. Διαφέρει επίσης από την επαγωγή (induction), διότι δεν γενικεύει από επιμέρους περιπτώσεις σε γενικό κανόνα, αλλά περιλαμβάνει μια ερμηνεία των δεδομένων (Douven, 2025). Η απαγωγή, όπως εξετάζεται στην παρούσα ενότητα, αποδίδεται από τον Harman (1965) με τον όρο «Συναγωγή προς την Καλύτερη Εξήγηση» (Inference to the Best Explanation). Προκείται για μορφή μη παραγωγικού συλλογισμού κατά την οποία, από το γεγονός ότι μια υπόθεση παρέχει την πληρέστερη, απλούστερη και συνολικά πειστικότερη εξήγηση των διαθέσιμων δεδομένων σε σύγκριση με τις εναλλακτικές, συνάγεται ότι αυτή η υπόθεση είναι αληθής.

δέχεται ότι αυτοί οι άλλοι νόες σκέφτονται με διαφορετικό τρόπο σε σχέση με τον δικό μου (Avramides, 2020).

Μια ειδοχή ωστόσο του επιχειρήματος της καλύτερης εξήγησης, θα μπορούσε κανείς να εντοπίσει στο συλλογισμό του Hume (1739/2009: 333-335), αναφορικά με τις σχέσεις «ξωτερικών» και «εσωτερικών» ενεργειών ανθρώπων και ζώων. Ο Hume παρατηρεί ότι τα ζώα μαθαίνουν από την εμπειρία, προσαρμόζουν τη συμπεριφορά τους βάσει της συνήθειας, αποφεύγουν κάτι που τους έχει προκαλέσει πόνο και επιζητούν ό,τι τους έχει προκαλέσει ευχαρίστηση. Οι συμπεριφορές τους φανερώνουν ότι διαθέτουν αντίληψη, μνήμη, ικανότητα για μάθηση. Οι ενέργειες των ζώων δεν παρουσιάζουν μόνο ομοιότητες με αυτές των ανθρώπων, αλλά έχουν και τους ίδιους σκοπούς, την αυτοσυντήρηση, την εξασφάλιση της ευχαρίστησης και την αποφυγή του πόνου. Η καλύτερη εξήγηση αυτών των φαινομένων, είναι ότι οφείλονται στην ίδια αιτία, την ύπαρξη σκέψης και λογικής (Protopapadakis 2012: 23ff).

Το τρίτο επιχείρημα αφορά τα κριτήρια. Πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα με το επιχείρημα αυτό, ο νους, και οι νοητικές διαδικασίες εν γένει, προηγούνται της συμπεριφοράς και την προκαλούν. Από αυτήν την άποψη, η συμπεριφορά αποτελεί κριτήριο του νου (Avramides, 2020). Τούτο όμως δεν αποτελεί μια παραδοχή του συμπεριφορισμού; Οι Chihara & Fodor (1965) συμφωνούν με αυτήν την τοποθέτηση και γι' αυτό απορρίπτουν συλλήβδην το επιχείρημα των κριτηρίων. Κατά την άποψή τους, το επιχείρημα των κριτηρίων δεν παρέχει επαρκή αιτιολόγηση για την επίλυση του προβλήματος των άλλων νόων. Υπάρχουν όμως και άλλοι σύμφωνα με την Avramides (2020), όπως ο Wright (1984) και ο McDowell (1982/1998) που συνεχίζουν να υπερασπίζονται το επιχείρημα των κριτηρίων, με τον πρώτο, αφήνοντας περιθώρια στο σκεπτικισμό, να εμφανίζεται πιο διστακτικός, και με τον δεύτερο, πιο σίγουρο, να πιστεύει ότι η προσφυγή σε κριτήρια μπορεί να μας προσφέρει γνώση. Μάλιστα, η αντίληψη του δεύτερου σχετικά με τα κριτήρια φαίνεται να οδηγεί και στην υπεράσπιση μιας άμεσης, αντιληπτικής αφήγησης της γνώσης μας για τους άλλους νόες.

Στα προηγούμενα επιχειρήματα, η γνώση για το δικό μας νου είναι άμεση, ενώ η γνώση για τους άλλους νόες δε μπορεί παρά να προκύπτει έμμεσα. Όμως αρκετοί φιλόσοφοι έχουν υπερασπιστεί την ιδέα ότι η γνώση των άλλων νόων μπορεί να είναι άμεση και να προκύπτει διαμέσου της αντίληψης. Η Duddington (1919), υποστήριξε ότι «η γνώση μας για τους άλλους νόες είναι τόσο άμεση και αδιαμεσολάβητη όσο

η γνώση μας για τα φυσικά πράγματα», εξηγώντας ότι οι ψυχικές καταστάσεις που βιώνονται εσωτερικά από ένα άτομο μπορούν, ταυτόχρονα, να αποτελέσουν αντικείμενο παρατήρησης και μελέτης από έναν εξωτερικό παρατηρητή. Η Avramides (ό.π.) παραπέμπει επίσης στον McDowell (1982/1998) που εκφράζει την άποψη ότι πολλά συναισθήματα των άλλων όπως, για παράδειγμα, ο θυμός, γίνονται αντιληπτά από εμάς, πράγμα που σημαίνει ότι πράγματι γίνεται να αντιληφθούμε τους άλλους νόες άμεσα. Ο τρόπος που η εμπειρία συνδιαλέγεται με τη συμπεριφορά οδηγεί για τον McDowell στη δυνατότητα κατανόησης των άλλων νόων με πιο άμεσο τρόπο. Φυσικά, πάντοτε ελλοχεύει η πιθανότητα της πλάνης, τούτο όμως δε σημαίνει ότι όλη η ανθρώπινη εμπειρία είναι γενικώς πεπλανημένη.

Σύμφωνα με τον Dretske (1973), ο οποίος υποστηρίζει επίσης τη θέση της άμεσης αντίληψης, είναι σαφές ότι οι άνθρωποι διαθέτουν συνείδηση και άμεση επίγνωση των ιδίων τους των σκέψεων και συναισθημάτων. Αν και δεν μπορούμε να γνωρίζουμε με απόλυτη ακρίβεια την ψυχική κατάσταση των άλλων, είμαστε σε θέση να αντιλαμβανόμαστε τα συναισθήματά τους παρατηρώντας την έκφραση και τη συμπεριφορά τους. Ο Dretske (ό.π.) δεν παραβλέπει το γεγονός ότι η πλήρης εξήγηση των νοητικών καταστάσεων των άλλων συναντά προκλήσεις, καθώς πρόκειται για γνώση που αφορά σε κάτι που δεν είναι άμεσα και πλήρως παρατηρήσιμο. Ωστόσο, δεν θεωρεί ότι το πρόβλημα των άλλων νόων συνιστά ένα ιδιαίτερο επιστημολογικό πρόβλημα, αντίθετα, το εντάσσει στις ευρύτερες δυσκολίες που συνοδεύουν κάθε προσπάθεια ανάλυσης της γνώσης μας για τον κόσμο που μας περιβάλλει.

Τέλος, ως εννοιολογικό πρόβλημα αντιλαμβάνονται και οι φαινομενολόγοι το πρόβλημα των άλλων νόων, προτάσσοντας το πρόβλημα της διϋποκειμενικότητας, έναντι του απομονωμένου καρτεσιανού εαυτού. Το ερώτημα δηλαδή που ανακύπτει για αυτούς είναι, αφού είμαι καταδικασμένος να ζω με τον Άλλον, πώς μπορώ να τον συναντήσω (Avramides, 2020);

Το πρόβλημα των άλλων νόων δεν περιορίζεται στο επιστημολογικό σκέλος, αλλά περιλαμβάνει αφενός το οντολογικό<sup>12</sup> ερώτημα της

<sup>12</sup> Το οντολογικό ζήτημα δεν περιορίζεται στο πώς μπορούμε να γνωρίζουμε τη συνείδηση των μη ανθρώπινων ζώων, αλλά επεκτείνεται στην ίδια τη φύση και την ύπαρξη της. Η φιλοσοφική συζήτηση στρέφεται στο κατά πόσο η συνείδηση αποτελεί ιδιότητα που κατανέμεται και πέρα από το ανθρώπινο είδος και υπό ποιους όρους μπορεί να υποστηριχτεί. Η έλλειψη άμεσης τεκμηρίωσης και η έμμεση πρόσβαση στο ζωικό βίωμα έχουν οδηγήσει σε διαφορετικές οντολογικές τοποθετήσεις

ύπαρξης της ίδιας της συνείδησης και αφετέρου στο εννοιολογικό<sup>13</sup> ζήτημα των όρων με τους οποίους αυτή καθίσταται δυνατή. Η εξέταση του προβλήματος των άλλων νόων ανέδειξε τη δυσκολία επαρκούς αιτιολόγησης των νοητικών καταστάσεων των άλλων όντων. Το γεγονός ότι η απόδοση συνείδησης σε άλλους ανθρώπους απαιτεί επιστημολογική τεκμηρίωση, δεν σημαίνει ότι η απόδοση συνείδησης στα άλλα ζώα αποτελεί ένα ξεχωριστό, δευτερεύον ερώτημα, ούτε όμως μπορεί να αποτελέσει τεκμήριο για την απουσία της. Για να προσεγγίσουμε, λοιπόν, το αρχικό ερώτημα, οφείλουμε να εστιάσουμε στα εμπειρικά δεδομένα που παρέχει η μελέτη των ανατομικών και νευρολογικών μηχανισμών που αποτελούν το υπόστρωμα της συνείδησης στον άνθρωπο.

##### 5. Η διακήρυξη του Cambridge, η διεπιστημονική παραδοχή της συνείδησης στα ζώα και οι ηθικές προεκτάσεις

Η εξέταση των παραπάνω προβλημάτων, αφήνει ανοιχτά τα φιλοσοφικά ερωτήματα σχετικά με το αν, πώς και με ποια κριτήρια μπορούμε να αποδώσουμε συνείδηση σε ζώα και άλλους οργανισμούς, ακόμα και σχετικά με το αν ο ίδιος ο άνθρωπος έχει συνείδηση. Η δυσκολία ή η αδυναμία να δώσουμε μια οριστική απάντηση στο ερώτημα αν τα ζώα έχουν συνείδηση, δεν μπορεί να αποτελεί τεκμήριο περί της μη ύπαρξής αυτής. Αντιθέτως, μια τέτοια σιωπηρή άρνηση ενέχει τον κίνδυνο να παγιώσει την αντίληψη ότι τα ζώα πρέπει να αντιμετωπίζονται αποκλειστικά ως μέσα για ανθρώπινους σκοπούς, τη διατροφή, την εργασία, την ψυχαγωγία αλλά και για πειραματική χρήση (Chorianopoulou, 2018: 21). Για να αποφύγουμε αυτό το αποτέλεσμα, θεωρούμε αναγκαία μια ρητή μεθοδολογική και ηθική παραδοχή, την παραδοχή ότι τα ζώα έχουν συνείδηση. Η παραδοχή στηρίζεται σε συγκριτικά επιστημονικά δεδομένα, καθώς και στη μελέτη των ανατομικών και νευροβιολογικών μηχανισμών που, στον άνθρωπο, θεωρούνται επαρκείς για την εμφάνιση συνειδητών καταστάσεων. Όταν ανάλογες δομές και λειτουργίες εντοπίζονται σε μη

ως προς την κατανομή του νου πέρα από τον άνθρωπο. (Allen & Trestman, 2020).

<sup>13</sup> Το εννοιολογικό επίπεδο αφορά τα κριτήρια με τα οποία αποδίδεται η συνείδηση, εφόσον ο όρος δεν αποδίδεται με ενιαίο τρόπο. Η διάκριση μεταξύ διαφορετικών μορφών, όπως φαινομενικής, αυτοσυνείδησης ή απλής επίγνωσης, δηλώνει ότι η απόδοση της στα ζώα εξαρτάται από ποιο εννοιολογικό πλαίσιο επιστρατεύεται κάθε φορά (Allen & Trestman, 2020). Για την εννοιολογική διάσταση του προβλήματος των άλλων νόων δείτε Γούναρης (2026).

ανθρώπινα ζώα, η άρνηση της πιθανότητας συνείδησης δεν αποτελεί ουδέτερη στάση, αλλά επιλογή που απαιτεί ιδιαίτερη αιτιολόγηση.

Εφόσον αναγνωρίζεται ότι πολλά μη ανθρώπινα όντα διαθέτουν τα νευροβιολογικά υποστρώματα της συνείδησης, τότε η ηθική και νομική στάση απέναντί τους δεν μπορεί να παραμένει αμετάβλητη. Η αναγνώριση συνείδησης συνεπάγεται την αναγνώριση ηθικού ενδιαφέροντος. Τα όντα που μπορούν να βιώσουν πόνο, ευχαρίστηση ή άλλες συναισθηματικές καταστάσεις δεν είναι απλώς αντικείμενα προς χρήση, αλλά υποκείμενα ή οιονεί υποκείμενα προς τα οποία ανακύπτουν υποχρεώσεις.

Η Διακήρυξη του Cambridge για τη συνείδηση των ζώων συντάχθηκε από διεθνή ομάδα γνωσιακών νευροεπιστημόνων, νευροφαρμακολόγων, νευροφυσιολόγων, νευροανατόμων και υπολογιστικών νευροεπιστημόνων και έχει ιδιαίτερη σημασία, καθώς αναγνωρίζει προηγούμενες επιστημονικές προκαταλήψεις στο πεδίο της έρευνας για τη συνείδηση (Low et al., 2012) και αποτυπώνει τη σύγχρονη επιστημονική παραδοχή, σύμφωνα με την οποία:

Η απουσία νεοφλοιού δεν φαίνεται να αποκλείει τη δυνατότητα ενός οργανισμού να βιώνει συναισθηματικές καταστάσεις. Συγκλίνουσες ενδείξεις καταδεικνύουν ότι τα μη ανθρώπινα ζώα διαθέτουν τα νευροανατομικά, νευροχημικά και νευροφυσιολογικά υποστρώματα των συνειδητών καταστάσεων, καθώς και την ικανότητα εκδήλωσης σκόπιμων συμπεριφορών. Κατά συνέπεια, το σύνολο των διαθέσιμων δεδομένων υποδεικνύει ότι οι άνθρωποι δεν είναι οι μόνοι που κατέχουν τα νευρολογικά υποστρώματα τα οποία παράγουν τη συνείδηση. Τα μη ανθρώπινα ζώα, συμπεριλαμβανομένων όλων των θηλαστικών και των πτηνών, καθώς και πολλών άλλων οργανισμών, όπως τα χταπόδια, διαθέτουν επίσης αυτά τα νευρολογικά υποστρώματα (Low et al., 2012).

Τα ζώα διαθέτουν σώματα και νευρικά συστήματα που τους επιτρέπουν να αισθάνονται και να βιώνουν υποκειμενικές εμπειρίες. Η αναγνώριση αυτής της πραγματικότητας ανοίγει τον δρόμο για την ενσυναίσθηση. Παρόλο που δεν μπορούμε να γνωρίζουμε ακριβώς την ποιότητα της εμπειρίας, τα *qualia*, δεν μπορούμε να αγνοήσουμε την ύπαρξή τους. Μπορούμε επίσης να διανοηθούμε τον τρόπο που βιώνει μια αγελάδα στο σφαγείο, τη θλίψη μιας φάλαινας που ζει περιορισμένη σε ένα

ενυδρείο, τον πόνο του μινι που γδέρνεται για τη γούνα του και να αναρωτηθούμε, πώς βιώνουν αυτά τα ζώα τις εμπειρίες που προκαλούν οι βάνανουσες ανθρωπίνες πρακτικές; Μπορεί ο φόβος, ο πόνος, η αγωνιά τους να έχει την ίδια ένταση με αυτήν του ανθρώπου σε αντίστοιχη κατάσταση, ή ακόμα και να βιώνεται με μεγαλύτερη ένταση;

Τέτοιες σκέψεις οδηγούν αναπόφευκτα στον αναστοχασμό γύρω από την ανθρωπίνη ευθύνη ως προς τη στάση και τη συμπεριφορά απέναντι στα ζώα. Από τη στιγμή, μάλιστα, που η ύπαρξη συνείδησης στα ζώα γίνεται δεκτή από ένα σημαντικό μέρος της επιστημονικής κοινότητας, η άρνηση αυτής της παραδοχής συνιστά ειδισμό<sup>14</sup>, μια αδικαιολόγητη προκατάληψη υπέρ του ανθρωπίνου είδους, ανάλογη με άλλες μορφές διακρίσεων, ανισότητας και καταπίεσης, όπως εκείνες που βασιζονται στο φύλο, τη φυλή ή την κοινωνική τάξη.

Στο πεδίο της ηθικής φιλοσοφίας, διαχρονικά, έχουν διατυπωθεί θεωρίες που στηρίζονται ακριβώς στην παραδοχή ότι ο άνθρωπος δεν είναι το μόνο ον με συνείδηση και, συνεπώς, δεν είναι το μόνο ον που αξίζει ηθικής μέριμνας και σεβασμού. Ο Peter Singer, στο έργο του *Απελευθέρωση των Ζώων Τώρα!*, αναπτύσσει μια ωφελιμιστική προσέγγιση, σύμφωνα με την οποία το καθοριστικό κριτήριο για την ηθική θεώρηση ενός όντος είναι η ικανότητά του να βιώνει πόνο και ευχαρίστηση. Η συνείδηση, υπό αυτή την έννοια, συνιστά τη βάση για την ένταξη ενός όντος στη σφαίρα της ηθικής μέριμνας (Singer, 2023/2025). Η αδιαφορία απέναντι στην οδύνη των ζώων συνιστά ειδισμό. Η αρχή της ίσης θεώρησης των συμφερόντων, την οποία υπερασπίζεται ο Singer, επιβάλλει τη στάθμιση των συμφερόντων όλων των συνειδητών όντων ανεξαρτήτως είδους. Πρακτικές που προκαλούν πόνο και ταλαιπωρία στα ζώα καθίστανται ηθικά προβληματικές, ιδίως όταν δεν μπορούν να δικαιολογηθούν από υπέρτερα συμφέροντα.

Ο Tom Regan αντιμετωπίζει το ζήτημα από διαφορετική φιλοσοφική σκοπιά. Σύμφωνα με τον Regan, τα ζώα που διαθέτουν συνείδηση, μνήμη, συναισθήματα και προτιμήσεις έχουν «εγγενή αξία», ανεξάρτητη από την ωφελιμότητά τους για τον άνθρωπο (Regan, 1983). Η αναγνώριση αυτής της εγγενούς αξίας συνεπάγεται την απόδοση θεμελιωδών ηθικών δικαιωμάτων και, κατ' επέκταση, την απόρριψη της χρήσης των ζώων αποκλειστικά ως μέσων για ανθρωπίνους σκοπούς.

<sup>14</sup> Ο ειδισμός (speciesism) σύμφωνα με τον Peter Singer (2023/2025: 30), «στην πρωταρχική και πιο σημαντική μορφή του είναι η προκατάληψη ή η προκατειλημμένη συμπεριφορά υπέρ των συμφερόντων των μελών του ίδιου είδους σε βάρος των μελών των άλλων ειδών με κριτήριο το είδος και μόνο αυτό».

Στην καθημερινότητά μας δεν αναρωτιόμαστε αν τα ζώα έχουν συνείδηση. Η παραδοχή αυτή μοιάζει αυτονόητη και ενσωματωμένη στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο. Καταλαβαίνουμε ότι τα ζώα είναι όντα με επιθυμίες, συναισθήματα και πεποιθήσεις. Μπορούμε να αντιληφθούμε τότε η γάτα μας πεινάει, τότε ο σκύλος μας ζητά βόλτα ή τότε εκφράζει χαρά και προσδοκία παιχνιδιού. Από αυτή την άποψη, το ερώτημα αν τα ζώα έχουν συνείδηση, δεν ανακύπτει πρωτίστως από αμφιβολία, αλλά από την ανάγκη ευαισθητοποίησης απέναντι στη θέση των ζώων και στον τρόπο με τον οποίο τα αντιμετωπίζουμε (Regan, 1983).

## 6. Συμπεράσματα

Το παρόν κεφάλαιο επιχειρήσε να αναδείξει τρία προβλήματα που αντιμετωπίζει κανείς όταν προσπαθεί να δώσει μια βέβαιη απάντηση για το αν τα ζώα έχουν συνείδηση. Αρχικά επιχειρήθηκε αποσαφήνιση του τι εννοούμε με τον όρο «συνείδηση», καθώς διαπιστώνεται ότι διαφορετικοί ορισμοί θα μπορούσαν να μας κατευθύνουν σε διαφορετικά θεωρητικά συμπεράσματα. Ο ορισμός της συνείδησης ως φαινομενικής ή υποκειμενικής εμπειρίας, δηλαδή ως της αίσθησης του «πώς είναι να είναι κανείς κάτι», αποτέλεσε την αφετηρία για την εξέταση του ζητήματος. Η προσέγγιση του ζητήματος της συνείδησης ανέδειξε την αδυναμία πρόσβασης στο υποκειμενικό βίωμα της εμπειρίας των άλλων, καθώς και τη συνάφεια κάθε νοητικής κατάστασης με ένα συγκεκριμένο ον. Υπό αυτό το πρίσμα, η έννοια της συνείδησης υπογραμμίζει τον εγγενώς υποκειμενικό χαρακτήρα της εμπειρίας, ενώ το πρόβλημα των άλλων νόων αναδεικνύει τα όρια γνώσης των νοητικών καταστάσεων των λοιπών έμβιων οργανισμών. Το δοκίμιο δομήθηκε γύρω από τέσσερις βασικούς θεματικούς άξονες, όπως το «δύσκολο πρόβλημα» της συνείδησης, το πρόβλημα του καρτεσιανού σκεπτικισμού που οδηγεί στη μοναδική βεβαιότητα του υποκειμενικού βιώματος και το επιστημολογικό σκέλος του προβλήματος των άλλων νόων που οριοθετεί τη γνώση μας για το αν τα υπόλοιπα όντα έχουν συνείδηση. Τέλος, εστίασαμε στην παραδοχή απόδοσης συνείδησης στα ζώα και τη σημασία της που έχει για την ηθική μας στάση απέναντί τους.

Λαμβάνοντας υπόψη τη διακήρυξη του Cambridge και των δεδομένων για νευροβιολογικές ομοιότητες των μηχανισμών σε ανθρώπους και άλλα ζώα, το ερώτημα περί απόδοσης συνείδησης σε μη ανθρώπινα ζώα, παύει να αποτελεί δίλημμα και λαμβάνει χαρακτηρισικά κανονιστικής παραδοχής.

Ακόμα και αν δεν είμαστε σίγουροι για το πώς είναι να είσαι ένας οργανισμός ή αν δεν μπορούμε να απαντήσουμε με βεβαιότητα αν και πώς βιώνει ένας οργανισμός την υποκειμενική εμπειρία, οφείλουμε να αναγνωρίσουμε τη συνείδηση στα ζώα απορρίπτοντας κάθε μορφή εργαλειώδους χρήσης που τα αντιμετωπίζει ως απλά αντικείμενα και να δεσμευθούμε στην κατάργηση βάνουσων πρακτικών εκμετάλλευσης, από τη βιομηχανική εκτροφή και τη σφαγή έως τον πειραματισμό και την καταναγκαστική εργασία.

Ο ειδικός λειτουργεί ως μηχανισμός νομιμοποίησης της άνησης μεταχείρισης των ζώων, αποκλείοντάς τα από τη σφαίρα της ηθικής εκτίμησης, παρά την επιστημονικά τεκμηριωμένη ικανότητά τους να αισθάνονται και να βιώνουν συναισθηματικές καταστάσεις<sup>15</sup>. Όπως και άλλες μορφές διάκρισης, ο ειδικός, εδράζεται σε αυθαίρετες ιεραρχήσεις, οι οποίες παρουσιάζονται ως φυσικές, αναγκαστικές ή βιολογικά δεδομένες. Η επιμονή σε ανθρωποκεντρικά κριτήρια προσδιορισμού της συνείδησης δεν αντανακλά γνωσιακούς περιορισμούς, αλλά σχέσεις εξουσίας που καθορίζουν ποια βιώματα αναγνωρίζονται ως πραγματικά και ποια αποσιωπώνται. Η απόδοση συνείδησης στα ζώα, επομένως, δεν συνιστά μόνο επιστημονική, αλλά και ηθική και πολιτική πρόκληση.

Είναι σαφές ότι η μελέτη των νευρολογικών μηχανισμών της συνείδησης στα ζώα συγκροτεί ένα διεπιστημονικό πεδίο, στο οποίο συναντώνται φιλόσοφοι, βιολόγοι, νευροεπιστήμονες, ερευνητές της συγκριτικής ψυχολογίας αλλά και κοινωνικοί επιστήμονες. Η συνάντηση αυτών των διαφορετικών γνωστικών πεδίων καλλιεργεί το έδαφος για την ανάπτυξη ποικίλων προσεγγίσεων, οι οποίες δοκιμάζονται, διασταυρώνονται και ζυμώνονται μεταξύ τους. Όμως η ετερογένεια παράγει ρήγματα ως προς τα μεθοδολογικά εργαλεία, τις διάφορες ταξινομήσεις και τις θεωρητικές αφηρησίες που επιστρατεύονται για την κατανόηση της νόησης των ζώων.

Στο παρόν κείμενο επιχειρήθηκε η αναφορά ορισμένων πτυχών αυτού του σύνθετου θέματος, το οποίο δεν παραμένει εγκλωβισμένο στη σφαίρα της θεωρίας, αλλά φέρει ουσιώδεις ηθικές συνέπειες στην υλική πραγματικότητα. Το ερώτημα της αναγνώρισης ή μη του βιώματος των μη ανθρώπινων ζώων δύναται να λειτουργήσει ως ευρύτερο παράδειγμα για τον τρόπο με τον οποίο συγκροτούνται, ιεραρχούνται και συχνά αποκλείονται οι ετερότητες. Είτε πρόκειται για μη ανθρώπινα ζώα, είτε για φυλετικοποιημένα υποκείμενα σε λευκές κοινωνίες, είτε

<sup>15</sup> Για τα πρωτογενή νευρολογικά συστήματα συναισθημάτων των ζώων δείτε Τριανταφύλλου et al. (2026), Καλογήρου & Γεωρταμιά (2026).

για μη δυτικά σώματα εντός δυτικών κοινωνιών, είτε για υποκειμενικότητες που αποκλίνουν από τον έμφυλο κανόνα, είτε για πολιτισμικά περιθωριοποιημένους πληθυσμούς.

Εν κατακλείδι σε ένα πιο γενικό επίπεδο, μέσα από τη μελέτη και τη συγγραφική διεργασία του κεφαλαίου σχηματοποιήθηκε η σκέψη ότι ο σκεπτικισμός που απορρέει από τη συγκρότηση του καρτεσιανού υποκειμένου φαίνεται να διατηρεί ίσως κάποιες αντηχήσεις στο τρόπο με το οποίο η κυρίαρχη κουλτούρα προσεγγίζει και διαχειρίζεται τις ετερότητες.

### Δήλωση συνεισφοράς συγγραφέων

Οι συγγραφείς συνέβαλαν από κοινού και εξ ίσου στην σύλληψη, τον σχεδιασμό, την συγγραφή και την τελική επιμέλεια του άρθρου. Και οι τρεις συγγραφείς ενέκριναν την τελική έκδοσή προς δημοσίευση.

### Αναφορές

Allen, C., & Trestman, M. (2020). Animal Consciousness. In: E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020). <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/consciousness-animal/>.

Avramides, A. (2020). Other Minds. In: E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020). <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/other-minds/>.

Berkeley, G. (1710/2007). *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. Στα Ελληνικά: *Οι αρχές της ανθρώπινης γνώσης*. Δρόμων.

Blackmore, S. (2007). *Συνείδηση* (Γ. Παπαϊωάννου, Μετ.). Ελληνικά Γράμματα.

Chalmers, D. J. (1995). Facing up to the problem of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 2, 200–219.

Chihara, C. S., & Fodor, J. A. (1965). Operationalism and ordinary language: A critique of Wittgenstein. *American Philosophical Quarterly*, 2(4), 281–295.

Chorianopoulou, M. (2018). On Being and Becoming an Animal: Engelhardt's Two Notions of Animality. *Conatus - Journal of Philosophy*, 3(2), 19–31. <https://doi.org/10.12681/conatus.19253>.

- Damasio, A. (1994). *Descartes' error: Emotion, reason, and the human brain*. G. P. Putnam.
- Damasio, A. (1999). *The feeling of what happens: body and emotion in the making of consciousness*. Harcourt Brace.
- Demirhan, S. (2026). Πώς είναι να είσαι θηλυκή νυχτερίδα; Επανεξετάζοντας το πρόβλημα των άλλων νόων μέσω φεμινιστικών προσεγγίσεων. Στο: Α. Γούναρης (Επιμ.), *Νόηση και συνείδηση στα ζώα* (σσ. 185-211). The NKUA Applied Philosophy Research Lab Press. <https://doi.org/10.12681/aprlp.266.3353>.
- Descartes, R. (1641/1996). *Meditations on first philosophy* (J. Cottingham, Trans.). Cambridge University Press.
- Douven, I. (2025). Abduction. In: E. N. Zalta & U. Nodelman (eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2025). <https://plato.stanford.edu/archives/win2025/entries/abduction/>.
- Dretske, F. (1973). Perception and Other Minds. *Noûs*, 7(1), 34–44. <https://doi.org/10.2307/2216182>.
- Duddington, N. A. (1919). Our Knowledge of Other Minds. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 19, 147–178. <https://doi.org/10.1093/aristotelian/19.1.147>.
- Edelman, G. M., & Tononi, G. (2000). *Το σύμπαν της συνείδησης. Πώς η ύλη γίνεται φαντασία* (Β. Βακάκη, Μετ.). Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Fellenz, M. R. (2007). *The Moral Menagerie: Philosophy and Animal Rights*. University of Illinois Press.
- Foucault, M. (1976/2011). *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*. Gallimard. Στα ελληνικά: *Η ιστορία της σεξουαλικότητας. Η βούληση για γνώση*. Πλέθρον.
- Gounaris, A. (2011). Νόηση και Πραγματικότητα. *Litteraterra*, 4, 47–62. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17733155>.
- Gounaris, A. (2026). Η διάγνωση των επιστημολογικών στάσεων και ο δείκτης γνωσιακής αρετής στη διεπιστημονική έρευνα. *Παιδαγωγικός Λόγος*, 30(1), 31–50. <https://doi.org/10.12681/plogos.43231>.
- Gounaris, A., & Kosteletos, G. (2020). Licensed to Kill: Autonomous Weapons as Persons and Moral Agents. In: Prole, D. and Rujević, G. (ed.). *Personhood* (pp. 137-189). The NKUA Applied Philosophy Research Lab Press. <https://doi.org/10.12681/aprlp.49>.

- Harman, G. H. (1965). The Inference to the Best Explanation. *The Philosophical Review*, 74(1), 88–95. <https://doi.org/10.2307/2183532>.
- Hume, D. (1739/2009). *A Treatise of Human Nature*. Oxford University Press. Στα ελληνικά: *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση*. Βιβλίο πρώτο: Για τη νόηση. Απόπειρα εισαγωγής της πειραματικής μεθόδου συλλογισμού στα ηθικά θέματα. Εκδόσεις Πατάκη.
- Hyslop, A. (1995). *Other Minds*. Kluwer Academic Publishers. <https://doi.org/10.1007/978-94-015-8510-1>.
- Hyslop, A., & Jackson, F. (1972). The analogical inference to other minds. *American Philosophical Quarterly*, 9(2), 168–176.
- Kormas, P., Moutzouri, A., Protopapadakis, E. D. (2023). Implications of Neuroplasticity to the Philosophical Debate of Free Will and Determinism. In: Vlamos, P., Kotsireas, I.S., Tarnanas, I. (eds). *Handbook of Computational Neurodegeneration* (pp. 453-471). Springer. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-75922-7\\_21](https://doi.org/10.1007/978-3-319-75922-7_21).
- Locke, J. (1690 / 2016). *An essay concerning human understanding*. Στα ελληνικά: *Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση*. Παπαζήσης.
- Low, P., Panksepp, J., Reiss, D., Edelman, D., Van Swinderen, B., & Koch, C. (2012). The Cambridge Declaration on Consciousness. *Francis Crick Memorial Conference on Consciousness in Human and non-Human Animals*, Churchill College, University of Cambridge, UK. <https://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf>.
- McDowell, J. H. (1982/1998). Criteria, Defeasibility, and Knowledge. *Proceedings of the British Academy*, 68, 455–479. Reprinted in MacDowell 1998: 369–394.
- Nagel, T. (1974). What Is It Like to Be a Bat? *The Philosophical Review*, 83(4), 435–450. <https://doi.org/10.2307/2183914>.
- Phillips, L., & Jørgensen, M. (2009). *Ανάλυση λόγου: Θεωρία και μέθοδος* (Α. Κιουπκιολής, Μετ.). Παπαζήσης.
- Protopapadakis, E. D. (2012). *Animal Ethics: Past and Present Perspectives*. Logos Verlag.
- Protopapadakis, E. D. (2022). Messing with Autobiographical Memory: Identity, and Moral Status. *International Dialogue East-West*, 9(4), 175-181.
- Regan, T. (1983). *The Case for Animal Rights*. University of California Press.

- Singer, P. (2023/2025). *Animal Liberation Now*. Στα ελληνικά: *Απελευθέρωση των ζώων τώρα!* Εκδόσεις Οκτάνα.
- Wright, C. (1984 / 1993). Second Thoughts about Criteria. *Synthese*, 58(3): 383–405. Reprinted in *Realism, Meaning and Truth*, second edition. Blackwell, 1995, 357–383. <https://doi.org/10.1007/bf00485248>.
- Βαρσάμη, Ε., & Παπουτσή, Α. (2026). Η γλώσσα της σκέψης και η νοημοσύνη των ζώων. Στο: Α. Γούναρης (Επιμ.), *Νόηση και συνείδηση στα ζώα* (σσ. 125-142). The NKUA Applied Philosophy Research Lab Press. <https://doi.org/10.12681/aprlp.266.3350>.
- Βεργάρρα, Α., & Παπαδάκης, Φ. (2026). Έρευνα για τα άλλα ζώα πέρα των δυϊσμών: Παρεχόμενες δυνατότητες, πρακτορικός ρεαλισμός και πολυειδική εθνογραφία. Στο: Α. Γούναρης (Επιμ.), *Νόηση και συνείδηση στα ζώα* (σσ. 345-367). The NKUA Applied Philosophy Research Lab Press. <https://doi.org/10.12681/aprlp.266.3358>.
- Βοσινάδου, Σ. (επ.). (2004). *Γνωσιακή Επιστήμη: Η νέα επιστήμη του νου*. Gutenberg.
- Γούναρης, Α. (2026). Μια εισαγωγή στη νόηση και στη συνείδηση των ζώων. Στο: Α. Γούναρης (Επιμ.), *Νόηση και συνείδηση στα ζώα* (σσ. 11-77). The NKUA Applied Philosophy Research Lab Press. <https://doi.org/10.12681/aprlp.266.3347>.
- Καβουριάρη, Ε., & Γαλανοπούλου, Δ. (2026). Από το καρτεσιανό cogito στο εν τω κόσμω είναι των ζώων. Στο: Α. Γούναρης (Επιμ.), *Νόηση και συνείδηση στα ζώα* (σσ. 263-281). The NKUA Applied Philosophy Research Lab Press. <https://doi.org/10.12681/aprlp.266.3355>.
- Καλογήρου, Γ., & Γεωρταμιάδη, Χ. (2026). Συγκινούνται τα ζώα από την μουσική; Στο: Α. Γούναρης (Επιμ.), *Νόηση και συνείδηση στα ζώα* (σσ. 233-262). The NKUA Applied Philosophy Research Lab Press. <https://doi.org/10.12681/aprlp.266.3352>.
- Κουζέλης, Γ. & Ψυχοπαίδης, Κ. (1996). *Επιστημολογία των Κοινωνικών Επιστημών. Κείμενα*. Νήσος.
- Κραβαριώτη, Χ., & Μέντζου, Θ. (2026). Πώς μπορούμε να γνωρίζουμε τις υποκειμενικές νοητικές καταστάσεις των μη ανθρώπινων ζώων; Στο: Α. Γούναρης (Επιμ.), *Νόηση και συνείδηση στα ζώα* (σσ. 165-183). The NKUA Applied Philosophy Research Lab Press. <https://doi.org/10.12681/aprlp.266.3359>.

Μηλιώτη, Α., & Ντάσιου, Σ. (2026). Γλώσσα και νόηση: σχέσεις εξάρτησης και αιτιώδους συνάφειας υπό αμφισβήτηση. Στο: Α. Γούναρης (Επιμ.), *Νόηση και συνείδηση στα ζώα* (σσ. 101-124). The NKUA Applied Philosophy Research Lab Press. <https://doi.org/10.12681/aprlp.266.3349>.

Πελεγρίνης, Θ. (2004). *Λεξικό Φιλοσοφίας*. Ελληνικά Γράμματα.

Σαββάκη, Ε. (2005). Τι είναι συνείδηση; Πρώτη Απάντηση. *Πρακτικά Συμποσίου Νευροεπιστημών: Εγκέφαλος και Συνείδηση*.

Τριανταφύλλου, Σ., Παρασκευά, Μ., & Μπακρατσάς, Σ. (2026). Συναισθήματα ανθρώπων και ζώων: Νευροβιολογική ομοιότητα και ηθικές προεκτάσεις. Στο: Α. Γούναρης (Επιμ.), *Νόηση και συνείδηση στα ζώα* (σσ. 213-231). The NKUA Applied Philosophy Research Lab Press. <https://doi.org/10.12681/aprlp.266.3354>.

Χαλκιά, Α. (2011). *Έμφυλες βιαιότητες. Εξουσία, λόγος, υποκειμενικότητες*. Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.