

Sezen Demirhan*

Πώς είναι να είσαι θηλυκή νυχτερίδα; Επανεξετάζοντας το πρόβλημα των άλλων νόων μέσω φεμινιστικών προσεγγίσεων

Περίληψη: Το παρόν κεφάλαιο, εκκινώντας από το κλασικό ερώτημα του Thomas Nagel, «πώς είναι να είσαι νυχτερίδα;», επανεξετάζει το πρόβλημα των άλλων νόων από τη σκοπιά της φεμινιστικής επιστημολογίας, αναδιατυπώνοντάς το ως «πώς είναι να είσαι θηλυκή νυχτερίδα;». Αντλώντας από τη θεωρία της καταστασιακής γνώσης της Donna Haraway και από ηθολογική έρευνα για τις γκριζοκέφαλες ιπτάμενες αλεπούδες (grey-headed flying foxes), αναδεικνύουμε την ενσώματη υπόσταση, τη φροντίδα και τη σχεσιακότητα ως κεντρικούς άξονες της συγκεκριμένης προσέγγισης. Πέρα από την προτεινόμενη εννοιολογική μετατόπιση, υπογραμμίζουμε την ανάγκη αναστοχασμού και εμπλουτισμού των επιστημονικών πρακτικών, υπερβαίνοντας το πρότυπο της «ουδέτερης» παρατήρησης και αναδεικνύοντας εναλλακτικούς τρόπους απόκτησης γνώσης. Συνδέοντας το επιχείρημα του Nagel με φεμινιστικές επιστημολογίες, υποστηρίζουμε ότι τα μη ανθρώπινα ζώα μπορούν να μετέχουν σε σχεσιακές μορφές υποκειμενικότητας, οι οποίες διαμορφώνονται από το σώμα τους, το περιβάλλον τους και τις συλλογικές πρακτικές φροντίδας.

Λέξεις-κλειδιά: συνείδηση; φεμινιστική επιστημολογία; εντοπισμένη γνώση; υποκειμενική εμπειρία μη ανθρώπινων ζώων; πρόβλημα των άλλων νόων

* Η Sezen Demirhan είναι μεταδιδακτορική ερευνήτρια Εφαρμοσμένης Ηθικής στο Τμήμα Φιλοσοφίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών. Με βάση τη φεμινιστική θεωρία και τις εθνογραφικές μεθόδους, διερευνά τις ενσώματες εμπειρίες σε βιοϊατρικά και πολυειδικά πλαίσια. E-mail: sezendemirhan@philosophy.uoa.gr. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-8999-8318>.

1. Εισαγωγή

Στην καθημερινή γλώσσα, η συνείδηση αναφέρεται συνήθως σε βασικές καταστάσεις, όπως στο να είναι κανείς ζύπνιος, να μην είναι σε κώμα, να αντιδρά σε ερεθίσματα, να εστιάζει την προσοχή του ή να έχει επίγνωση. Στη φιλοσοφία, ωστόσο, η συνείδηση συνδέεται με πιο σύνθετες έννοιες. Καλύπτει δραστηριότητες όπως το σκέπτεσθαι, το αντιλαμβάνεσθαι, το συλλογίζεσθαι, το αισθάνεσθαι και το πράττειν, κυρίως όμως συνδέεται με αυτό που ονομάζουμε υποκειμενικό βίωμα της αισθητηριακής εμπειρίας ή πιο απλά με την υποκειμενική εμπειρία (Blackmore, 2007). Η συνείδηση αποτελεί κεντρικό θέμα στη φιλοσοφία του νου, ιδίως στο πλαίσιο των συζητήσεων για το πρόβλημα νου - σώματος (Chalmers, 1996). Η έννοια, όμως, του νου, πέρα από το οντολογικό ενδιαφέρον στη φιλοσοφία, είναι άμεσα συνδεδεμένη και υπό αυτήν την έννοια κρίσιμη για τις γνωσιακές λειτουργίες όπως αυτές εξετάζονται μέσω της επιστημολογίας – γνωσιολογίας. Το πώς ορίζουμε και κατανοούμε τη συνείδηση, τι είναι, πού «συμβαίνει» και ποιος ή τι μπορεί να τη διαθέτει, διαμορφώνει τον τρόπο με τον οποίο σκεπτόμαστε την υποκειμενικότητα, τη νόηση, τη νοημοσύνη και τη δράση των νοήμωνων όντων (agency) καθώς και τις σχέσεις των όρων αυτών με την οντολογία και την επιστημολογία καθώς οι οντολογικοί προσδιορισμοί επηρεάζουν τις επιστημολογικές θεωρήσεις και οι επιστημολογικές θεωρήσεις επηρεάζουν την οντολογική ταξινόμηση τους με αποτέλεσμα οι όροι αυτοί και η χρήση τους να παραμένει εν πολλοίς νεφελώδης και ακαθόριστη (Gounaris & Kosteletos, 2022: 80)¹.

Μία από τις πλέον επιδραστικές συνεισφορές στη συζήτηση για τη συνείδηση, την υποκειμενική εμπειρία και το επιστημολογικό ερώτημα σχετικά με το πώς μπορούμε να γνωρίζουμε την νόηση και τη συνείδηση των άλλων νοημόνων οργανισμών, αποτελεί το δοκίμιο του Thomas Nagel (1974) “What is it Like to Be a Bat?”, όπου ο Nagel αμφισβητεί τις αναγωγιστικές θεωρήσεις της συνείδησης, υποστηρίζοντας ότι η υποκειμενική εμπειρία, δηλαδή το πώς «αισθάνεται» να είναι κανείς ένας συγκεκριμένος οργανισμός, δεν μπορεί να εξαντληθεί από αντικειμενικές, φυσικαλιστικές προσεγγίσεις. Τονίζει ότι η συνειδητή – υποκειμενική εμπειρία είναι ένα διαδεδомένο φαινόμενο σε πολλές μορφές ζωής (Nagel, 1974: 436), παρότι στερούμαστε οριστικών τεκμηρίων για την παρουσία αυτής της υποκειμενικής εμπειρίας σε απλούστερους

¹ Για την απόδοση συνείδησης σε βιολογικούς οργανισμούς και τεχνητές οντότητες βλέπε και Gounaris & Kosteletos (2020). Για το πρόβλημα της συνείδησης στα ζώα βλέπε Γούναρης (2026), Δανά et al. (2026), Κραβαριώτη & Μέντζου (2026).

οργανισμούς. Στον πυρήνα του επιχειρήματός του Nagel βρίσκεται η ιδέα ότι κάθε συνειδητό ον έχει έναν μοναδικό, υποκειμενικό χαρακτήρα εμπειρίας, μια ποιότητα του τύπου «πώς-είναι-να» (what-it-is-like), η οποία αντιστέκεται στις περιγραφές τρίτου προσώπου.

Ωστόσο, παρότι ο Nagel υπογραμμίζει το απρόσιτο, από κάποιον τρίτο, της υποκειμενικής εμπειρίας, οποιουδήποτε οργανισμού, η σκέψη του στηρίζεται εμμέσως σε μια ουδέτερη μορφή συνείδησης. Η νυχτερίδα του δοκιμίου του έχει μια αφηρημένη μορφή στο επίπεδο του είδους των νυχτερίδων, απογυμνωμένη από κάθε έμφυλη, πολιτισμική, ιστορική ή κοινωνική ιδιαιτερότητα. Δεν πρόκειται για μια νυχτερίδα εντός κάποιου πλαισίου, αλλά για μια νοήμων οντότητα εκτός πλαισίου ή ερμηνευτικών συμφραζομένων. Έτσι, η συνείδηση της νυχτερίδας, όπως παρουσιάζεται από τον Nagel, είναι διαχωρισμένη από το σώμα (disembodied) και ανεξάρτητη από την κατάσταση της νυχτερίδας, του πλαισίου εντός του οποίου δρα και αποσπασμένη από τις σχεσιακές συνθήκες μέσα στις οποίες η υποκειμενική εμπειρία της συγκεκριμένης νυχτερίδας βιώνεται.

Αυτό εγείρει ένα κρίσιμο ερώτημα: αν η συνείδηση της νυχτερίδας είναι πράγματι υποκειμενική, τότε τι είδους υποκείμενο είναι η νυχτερίδα; Πρόκειται απλώς για έναν νου που αντιλαμβάνεται ή για έναν έμφυλο, ενσώματο και κοινωνικά² εντοπισμένο οργανισμό, του οποίου η εμπειρία διαμορφώνεται από περισσότερα στοιχεία πέρα από τις αισθητηριακές τροπιότητες; Από τη μια πλευρά, το παράδειγμα του Nagel επιτυγχάνει να αμφισβητήσει τον αναγωγικό φυσικαλισμό, δείχνοντας ότι καμία ποσότητα νευρολογικών ή συμπεριφορικών δεδομένων δεν αρκεί για να συλλάβει κανείς πλήρως την εμπειρία πρώτου προσώπου ενός άλλου όντος, αναδεικνύοντας με αυτόν τον τρόπο τα όρια της αντικειμενικότητας στην κατανόηση της υποκειμενικής συνείδησης. Ωστόσο, το υποκείμενο βίωμα που υπερασπίζεται ο Nagel παραμένει αφηρημένο και αποτελεί μια γενικότητα, ακριβώς το είδος υποκειμένου που φεμινίστριες θεωρητικοί, όπως η Haraway (1988; 1990; 1991), έχουν επί μακρόν επικρίνει, επειδή διαγράφει τις σχεσιακές και εντοπισμένες συνθήκες της νόησης και της εμπειρίας. Για τη Haraway (1988: 581), «φεμινιστική αντικειμενικότητα σημαίνει, πολύ απλά, γνώσεις συγκεκριμένων καταστάσεων».

Η απόκλιση ανάμεσα στον Nagel και τη Haraway γίνεται ιδιαίτερα εμφανής στον τρόπο με τον οποίο προσεγγίζουν την αντικειμενικότητα.

² Εδώ το κοινωνικά, εννοείται υπό την ευρύτερη έννοια ενός οργανισμού ενταγμένου σε μια ομάδα ή μια κοινότητα όμοιων οργανισμών και όχι σε μια κοινωνία με την θεσμική έννοια του όρου.

Ο Nagel δεν απορρίπτει πλήρως το γνωσιακό ιδεώδες της αντικειμενικότητας, αλλά αντιθέτως, εξακολουθεί να αποτιμά την πρόοδο προς πιο «αντικειμενικές» προοπτικές ως μέρος μιας φιλοσοφικής προσπάθειας προσέγγισης της πραγματικότητας³. Η δική του εκδοχή της αντικειμενικότητας επιδιώκει να υπερβεί τα όρια της υποκειμενικότητας, αποσκοπώντας σε αυτό που ονομάζει «θέαση από το πουθενά» (Nagel, 1986).

Αντίθετα, η Haraway (1988) απορρίπτει ριζικά το ιδεώδες της «θέασης από το πουθενά», αυτό που χαρακτηριστικά αποκαλεί «the god trick», δηλαδή το «θείο τέχνασμα» ενός παρατηρητή που βλέπει τα πάντα ενώ δεν εντοπίζεται πουθενά. Κατά τη Haraway (ό.π.: 581), ό,τι συχνά παρουσιάζεται ως «αντικειμενική» γνώση είναι, στην πραγματικότητα, προβολή κυρίαρχων (λευκών, ανδρικών, δυτικών) προοπτικών που μεταμφιέζονται σε καθολική αλήθεια. Υποστηρίζει ότι κάθε παρατήρηση είναι εγγενώς εντοπισμένη σε μια ορισμένη κατάσταση, είναι διαμορφωμένη από την ενσώματη υπόσταση του παρατηρητή, την κοινωνική του θέση και το ιστορικό του πλαίσιο. Ενώ ο Nagel αναζητεί την υπέρβαση της ατομικής οπτικής στο όνομα μιας αντικειμενικότερης αποτύπωσης της πραγματικότητας, η Haraway (1990, 1991) επιμένει ότι η ίδια αυτή φιλοδοξία φέρει τη σφραγίδα κυρίαρχων στάσεων, τυπικά δυτικών, ανδροκεντρικών και αποενσωματωμένων, οι οποίες διαγράφουν την ενσώματη και σχεσιακή φύση της γνώσης, νοούμενης ως νοητικής διαδικασίας «γνώσης» του κόσμου.

Στο παρόν κεφάλαιο, αντλώντας από την έννοια της «γνώσης συγκεκριμένων καταστάσεων» της Donna Haraway, εξετάζουμε, μέσω της ηθολογικής βιβλιογραφίας, το πώς η ενσώματη υπόσταση, η φροντίδα, η σχεσιακότητα και οι κοινωνικοί δεσμοί μεταξύ των θηλυκών γκριζοκέφαλων ιπτάμενων αλεπούδων, ενός είδους νυχτερίδας, μπορούν να νοηθούν αφενός ως θεμελιώδεις επιστημικοί πόροι και αφετέρου ως όροι της ίδιας της διαδικασίας παραγωγής γνώσης. Υπερβαίνοντας τις παραδοσιακές αξιώσεις περί αντικειμενικότητας, επιχειρούμε να ανοίξουμε τη συζήτηση για εναλλακτικές δυνατότητες παραγωγής γνώσης εντός μιας φεμινιστικής οπτικής, δηλαδή μιας οπτικής που αποτιμά το συγκείμενο, τη λογοδοσία και τις αλληλεξαρτώμενες δια-ειδικές σχέσεις, ως συνθήκες υπό τις οποίες οι εμπλεκόμενοι, άνθρωποι και μη ανθρώπινα όντα, καθίστανται ικανοί να μετασχηματίζουν ο ένας τον άλλον.

³ Για διαφορετικές εκδοχές του παραδείγματος του Nagel και τη σχέση της νόησης με την πραγματικότητα βλέπε Gounaris (2011). Για τη σχέση υποκειμενικότητας και πραγματικότητας βλέπε Χανιώτης & Ζαχαρόπουλος (2026).

Παράλληλα επιχειρούμε να διακρίνουμε δυο επίπεδα ανάλυσης στο ίδιο πρόβλημα: α) την προσέγγιση του βιώματος της νυχτερίδας καθαυτό, ως κάτι που αποτελεί πηγή γνώσης για την ίδια τη νυχτερίδα και υπό μία έννοια είναι ταυτόσημο με την συνείδησή της και ως τέτοιο δεν είναι αντικειμενικό και β) την τρίτοπρόσωπη γνώση αυτού του βιώματος, υπό το πρίσμα της φεμινιστικής επιστημολογίας, που σε αυτή τη περίπτωση, όπως θα δούμε στη συνέχεια, λειτουργεί ως άσκηση πρώτου προσώπου συμβάλλοντας στον επανακαθορισμό του αντικειμενικού.

2. Η Haraway και η φεμινιστική επιστημολογία

Η φεμινιστική φιλοσοφία, γενικότερα, έχει αμφισβητήσει επί μακρόν την παραδοχή ότι η αντικειμενικότητα είναι ουδέτερη ή καθολική (Harding, 2015, 2016; Haraway, 1988; Longino, 1990). Υπό αυτή την οπτική, η μορφή ενός αποσυνδεδεμένου από το σώμα, «ουδέτερου» γνωρίζοντος υποκειμένου δεν είναι μόνο μυθοπλαστική, αλλά και θεωρητικά εμποτισμένη⁴, καθώς δεν λαμβάνει υπόψιν ή και αποκρύπτει τον μερικό, εντοπισμένο και κοινωνικά διαμεσολαβημένο χαρακτήρα κάθε παραγωγής γνώσης. Αυτό που εμφανίζεται ως «ουδέτερο» παρουσιάζεται ως τέτοιο ακριβώς επειδή οι όροι, τα κριτήρια και οι μέθοδοι με τους οποίους παράγεται γνώση έχουν ιστορικά οριστεί από κυρίαρχες θέσεις ισχύος και κατά συνέπεια, η ίδια η «ουδετερότητα» λειτουργεί συχνά ως τεχνική εξομάλυνσης, ή αλλιώς ως μηχανισμός που καθιστά αόρατα τα προνόμια, τις ισχυρές θέσεις και τις αποκλειστικότητες και επιλογές που διαμορφώνουν το τι λογίζεται ως επιστημονικά έγκυρο⁵.

Οι φεμινιστικές θεωρήσεις της γνώσης δεν προέκυψαν από αφηρημένους στοχασμούς ή από αιφνίδιες αποκαλύψεις, αλλά από βιωμένες εμπειρίες και ειδικότερα από τις αδικίες που υπέστησαν, τον πόνο που κατέγραψαν, τις μορφές μη-αναγνώρισης που συνάντησαν, την ενσώματη ευαλωτότητα και κυρίως, από τη συστηματική απουσία τους από τη συγκρότηση της γνώσης και από τους θεσμούς που την παράγουν (Lorde, 1984; Perez, 2019). Υπό αυτήν την έννοια, η φεμινιστική επιστημολογία δεν αποτελεί απλώς «κριτική» των επιστημών, αλλά μια αναστοχαστική παρέμβαση στο ίδιο το πεδίο των επιστημικών αξιώσεων, που θέτει ερωτήματα σχετικά με τα κριτήρια διάκρισης γνώσης και

⁴ Για το πρόβλημα του θεωρητικού εμποτισμού, ως επιστημολογικού εμποδίου στη μελέτη της νόησης των ζώων βλέπε Γούναρης (2026).

⁵ Για τα κριτήρια εγκυρότητας και τις επιστημολογικές στάσεις σε επίπεδο διεπιστημονικών συνεργασιών και ετερόκλιτων πεδίων εξειδίκευσης βλέπε Gounaris (2026)

άγνοιας, ποιος έχει το δικαίωμα να μιλά, ποια εμπειρία αναγνωρίζεται ως δεδομένο, και ποια ως «υποκειμενική» ή επιστημονικά «ανεπαρκής». Χαρακτηριστικό παράδειγμα των επιστημονικών διακρίσεων αποτελεί το κίνημα για την υγεία των γυναικών, το οποίο δεν συγκροτήθηκε μόνο ως πολιτικό εγχείρημα, αλλά και ως βαθιά επιστημολογική αντίσταση, μια συλλογική προσπάθεια να αμφισβητηθεί η συστημική άγνοια σχετικά με τα γυναικεία σώματα και την υγεία τους, να καταδειχθεί ότι αυτή η άγνοια δεν ήταν τυχαία, αλλά δομικά παραγόμενη και να παραχθούν εναλλακτικές, απελευθερωτικές μορφές γνώσης, θεμελιωμένες στην εμπειρία, στη σχεσιακότητα και στην ενσώματη πραγματικότητα. Από εδώ προκύπτει μια κρίσιμη διάκριση μεταξύ της δήλωσης άγνοιας «γνωρίζω ότι δεν γνωρίζω» και της δήλωση πρόθεσης «δεν με ενδιαφέρει να γνωρίζω» οι οποίες δεν ταυτίζονται. Η πρώτη παραδέχεται ένα κενό, ενώ η δεύτερη συντηρεί αυτό το κενό και τα κενά γνώσης συχνά φέρουν το αποτύπωμα της ισχύος ή με άλλα λόγια της εξουσίας. Όπως υποστηρίζει η Tuana (2006), η άγνοια μπορεί να είναι ενεργητική, υπό την έννοια ότι μπορεί να καλλιεργείται, να διατηρείται και να καθίσταται λειτουργική εντός κυρίαρχων επιστημολογιών. Μορφές ζωής που δεν μπορούν να συμμετάσχουν ως υποκείμενα στη γνώση καθίστανται πολιτικά αόρατες και ηθικά αποκλεισμένες. Υπό αυτήν την έννοια, ο αποκλεισμός αυτός δεν αφορά μόνο τις γυναίκες. Και τα μη ανθρώπινα ζώα έχουν ιστορικά καταλάβει ανάλογη επιστημική θέση, καθώς παραμένουν αποσιωπημένα, αντικειμενοποιημένα, τοποθετημένα εκτός των ορίων του πολιτισμού που νοσηματοδοτεί τις έννοιες και τα πράγματα. Υπό αυτή την οπτική, τα μη ανθρώπινα ζώα παρουσιάζουν μια δυσίωση ομοιότητα με τη γυναικεία κατάσταση, στο μέτρο που και τα δυο έχουν ιστορικά ενταχθεί στην πλευρά της «φύσης» μέσα στο δίπολο φύση - πολιτισμός⁶. Το δίπολο, ή ο δεισμός αυτός, όπως συναντάται στις δυτικές επιστημολογικές παραδόσεις, έχει νομιμοποιήσει δομικές ανισότητες, συνδέοντας τον λόγο, την αντικειμενικότητα και τον πολιτισμό με την ανδρικότητα και τοποθετώντας την ενσώματη διάσταση, το συναίσθημα και τη φύση στην πλευρά του θηλυκού και του ζωικού. Τα μη ανθρώπινα ζώα έχουν συχνά νοηθεί ως «άλλο» σε σχέση με τον άνθρωπο, όπως ακριβώς οι γυναίκες έχουν ιστορικά νοηθεί ως «άλλο» σε σχέση με τον άνδρα και, σε αυτή την παράδοση, το «ανθρώπινο» ταυτίστηκε συχνά με το ανδρικό. Όπως εύστοχα παρατήρησε η Simone de Beauvoir (2011: 6) «αυτός είναι το υποκείμενο, αυτός είναι το απόλυτο».

⁶ Περισσότερα για τους δεισμούς που συντηρεί η φιλοσοφική παράδοση στην επιστημονική έρευνα βλέπε Βεργάρα & Παπαδάκης (2026).

Σύμφωνα με την φεμινιστική επιστημολογία (Anderson, 2024) καθίσταται σαφές ότι η ιστορική διχοτομία άρρεν – θήλυ, μεταξύ των άλλων δεισμών και η κυριαρχία προνομιούχων ανδρικών υποκειμενιοτήτων στην παραγωγή επιστημονικής γνώσης έχουν διαμορφώσει ένα πλαίσιο αποκλεισμών, όχι μόνο το τι θεωρείται γνωστό ή γνωρίσιμο, αλλά και το ποιος λογίζεται ως φορέας έγκυρης γνώσης. Οι φεμινιστικές επιστημολογίες εν προκειμένω, αποκαλύπτουν αυτούς τους αποκλεισμούς και εκτείνουν το ερώτημα και για μη ανθρώπινα όντα. Με αυτόν τον τρόπο, μορφές ζωής που άλλοτε σιωπούσαν ή παρέμεναν στο περιθώριο, αποκλεισμένες από τη φιλοσοφική και επιστημονική παράδοση, ανασυντάσσονται ως δυναμικές πηγές εντοπισμένης, σχεσιακής και ενσώματης γνώσης (Harding, 1986, 2016; Longino, 1990; Haraway, 1988; Barad, 2007; Braidotti, 2022).

Η Haraway (1988) ανέπτυξε την έννοια της «εντοπισμένης – καταστασιακής γνώσης» (situated knowledge) ως κριτική προς τις κυρίαρχες επιστημολογίες, ιδίως ως προς τον τρόπο με τον οποίο αυτές διαφορούν για την ενσώματη ύπαρξη των νοημών όντων και αναπαράγουν υπάρχουσες ιεραρχίες ισχύος. Κατά την επιστημονική έρευνα συχνά διδασκόμαστε ότι η αντικειμενικότητα σημαίνει αποστασιοποίηση και ουδετερότητα. Στην πράξη, όμως, αυτό που γνωρίζουμε και ο τρόπος με τον οποίο «αποκτούμε γνώση» διαμορφώνονται σε βάθος από το ποιο είμαστε, από το φύλο, τη φυλή, την τάξη και τις βιωμένες μας εμπειρίες. Αιόμη και τα ερευνητικά αντικείμενα που επιλέγουμε δεν είναι ανεξάρτητα από την ταυτότητά μας. Οι επιστήμονες τείνουν να υποθέτουν ότι τα ερευνητικά τους ενδιαφέροντα καθοδηγούνται αποκλειστικά από την «καθαρή» περιέργεια ή από κενά στη βιβλιογραφία. Ωστόσο, το τι «τραβάει» το ερευνητικό μας ενδιαφέρον, τι θεωρούμε επείγον, σημαντικό ή άξιο χρηματοδότησης, διαπλάθεται ουσιαστικά από τις εμπειρίες ζωής, τις ταυτοτικές μας θέσεις και την κοινωνική μας τοποθέτηση.

Κατά τη Haraway (ό.π), από τους νεότερους χρόνους, αρχικά στην Ευρώπη και στη συνέχεια στη Βόρεια Αμερική, όσοι κατείχαν την εξουσία, κυρίως οι εύποροι άνδρες, διεκδίκησαν ότι μόνο ο δικός τους τρόπος κατανόησης του κόσμου είναι πράγματι ορθός και αντικειμενικός. Με αυτόν τον τρόπο αγνόησαν ή υποτίμησαν γνώσεις και ιδέες προερχόμενες από γυναίκες, από φτωχότερες κοινωνικές ομάδες, από έγχρωμους πληθυσμούς και από χώρες εκτός δυτικού κόσμου. Η κίνηση αυτή συνέβαλε στη διατήρηση του ελέγχου από τους ήδη ισχυρούς και κατέστησε δυσκολότερο να ακουστούν άλλες οπτικές. Συχνά η επι-

στήμη «σβήνει» τη θέση του γνωρίζοντος υποκειμένου, στο όνομα της αντικειμενικότητας. Όμως, η γνώση, κατά την Haraway, είναι πάντοτε εντοπισμένη σε καταστάσεις και προκύπτει από ένα σώμα, μια ιστορία, ένα περιβάλλον και μια κουλτούρα. Κάθε γνώση φέρει σφραγίδα τόπου και χρόνου και διαμορφώνεται από τη δική της ιστορικότητα.

Αντί λοιπόν να προσποιούμαστε ότι η επιστήμη είναι παντού ουδέτερη και παντού η ίδια, η Haraway υποστηρίζει ότι οφείλει να συγκροτείται από πολλαπλές οπτικές, καθεμία εκκινώντας από διαφορετικά πρόσωπα σε διαφορετικές καταστάσεις. Οι οπτικές αυτές αλληλεπιδρούν και μετασχηματίζονται καθώς μοιράζονται και επαναπροσδιορίζονται μέσα από νέες χρήσεις και μετατοπίσεις. Με την αξιοποίηση της «εντοπισμένης γνώσης», η επιστήμη μπορεί να γίνει περισσότερο αναστοχαστική και ανοιχτή στην αυτοκριτική. Αυτό διευρύνει τη συμμετοχή, ενισχύει την κριτική σκέψη και οδηγεί σε πιο αξιόπιστη σύλληψη του τι συνιστά, τελικά, αντικειμενικότητα.

Στο πλαίσιο αυτό, η Haraway (1988: 581) υποστηρίζει ότι ο τρόπος απόκτησης γνώσης συχνά λειτουργεί εις βάρος των γυναικών και απορρίπτει το ιδεώδες της «θέασης από το πουθενά», του αντικειμενικού σημείου, καθώς συντελείτε αυτό που η ίδια ονομάζει «the god trick», δηλαδή το «θεϊκό τέχνασμα» του παρατηρητή, ενός τρίτου προσώπου, αντικειμενικού, που υποτίθεται ότι βλέπει τα πάντα, ενώ δεν βρίσκεται πουθενά.

Παρότι η Haraway φαίνεται να συμφωνεί με την κριτική του Nagel στον ανθρωποκεντρισμό, η παρέμβασή της ασκεί κριτική στις παραδοχές που αντανακλούν τον δυτικό πολιτισμό και που έχουν ενσωματωθεί στο κυρίαρχο γνωσιακό πλαίσιο. Η έμφαση στη μερικότητα (partiality) δεν αποτελεί, για τη Haraway, περιορισμό, αλλά πολιτική και ηθική επιταγή. Για τον λόγο αυτό προτείνει έναν εναλλακτικό τύπο αντικειμενικότητας, εντοπισμένο και θεμελιωμένο σε ενσώματες και σχεσιακές θεωρήσεις⁷. Η γνώση είναι, κατά τη θέση της, πάντοτε μερική, επειδή πάντοτε παράγεται «από κάπου», «μέσω κάποιου», υπό συγκεκριμένες συνθήκες. Έτσι, ενώ οι Haraway και Nagel ενδιαφέρονται για το επιστημολογικό όριο πρόσβασης στην υποκειμενική εμπειρία των άλλων όντων, υποστηρίζουμε ότι αποκλίνουν ριζικά ως προς τον τρόπο με τον οποίο ανταποκρίνονται σε αυτό το όριο. Ο μιν Nagel προβάλλει ως κεντρική θέση ότι δεν μπορούμε ποτέ να κατανοήσουμε πραγματικά

⁷ Για το εύρος των θεωρήσεων σχετικά με την ενσώματη νόηση καθώς και για την ανάγκη μιας ενοποιημένης θεωρίας βλέπε Gounaris (2020).

«πώς είναι να είσαι» ένα άλλο ον, καθώς οι ποιοτικές όψεις της εμπειρίας, τα *qualia*, είναι θεμελιωδώς ιδιωτικά και δεσμευμένα στο άτομο που τα έχει (Gounaris & Kosteletos, 2020: 153ff)⁸. Επειδή η συνείδηση κάθε όντος διαμορφώνεται με μοναδικό τρόπο από τη δική του οπτική, καμία ποσότητα αντικειμενικής περιγραφής δεν μπορεί να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ υποκειμενικότητας και αντικειμενικότητας. Υπό αυτήν την έννοια, ακόμα και αν η δομή της συνείδησης μπορεί να έχει καθολικά χαρακτηριστικά, το περιεχόμενό της παραμένει, για τους άλλους, οριστικά απροσπέλαστο. Αντίθετα, η Haraway δεν αντιμετωπίζει την υποκειμενικότητα ως εμπόδιο για τη γνώση, αλλά ως την αναγκαία αφετηρία της. Η έννοια της «εντοπισμένης – καταστασιακής γνώσης» υπογραμμίζει ότι κάθε κατανόηση μορφοποιείται από το συγκεκριμένο σώμα, τον τόπο και το κοινωνικό πλαίσιο του γνωρίζοντος. Αντί να επιδιώκει μια «θέαση από το πουθενά», η Haraway υποστηρίζει ότι η ουσιαστική αντικειμενικότητα προκύπτει όταν αναγνωρίζουμε ρητά τη δική μας οπτική και αναλαμβάνουμε ευθύνη για αυτήν. Κατά συνέπεια, η υποκειμενική εμπειρία δεν είναι ένα εμπόδιο που πρέπει να υπερβούμε, αλλά το έδαφος πάνω στο οποίο καθίσταται δυνατή η γνήσια γνώση. Έτσι, μπορούμε να πούμε, ότι ενώ ο Nagel τείνει να αφαιρεί τη δυνατότητα γνώσης του υποκειμενικού βιώματος των άλλων όντων, προτείνοντας μια καθολικότερη αλλά μη προσβάσιμη σύλληψη της συνείδησης, η Haraway θεμελιώνει το επιχείρημά της εντός της υποκειμενικής εμπειρίας, ακριβώς για να αναδείξει τις συνθήκες υπό τις οποίες η γνώση και μάλιστα η γνώση των άλλων νόων, συγκροτείται και καθίσταται δυνατή.

Η τοποθέτηση των διαφορετικών προσεγγίσεων του Nagel και της Haraway, σε διάλογο μας επιτρέπει να δούμε πώς τα φιλοσοφικά ιδεώδη της αντικειμενικότητας συχνά αποκρύπτουν την ενσώματη και εντοπισμένη φύση των γνωσιακών πρακτικών. Λαμβάνοντας ως αφετηρία την παραδοχή ότι υπάρχει μια τομή ανάμεσα στον Nagel και τη Haraway, το παρόν κεφάλαιο προτείνει να αναδιατυπώσουμε το ερώτημα του Nagel και να εξετάσουμε «πώς είναι να είσαι μια θηλυκή νυχτερίδα;».

Η αναδιατύπωση αυτή επιτελεί δύο συμπληρωματικές λειτουργίες. Πρώτον, στρέφει την προσοχή στις έμφυλες και εντοπισμένες διαστάσεις της συνείδησης ως υποκειμενικού βιώματος καθεαυτού, διαστάσεις που το αφηρημένο σχήμα του Nagel τείνει να αφήνει εκτός, ακριβώς επειδή δεν εντάσσονται εύκολα σε μια «ουδέτερη» περιγραφή του εί-

⁸ Για τα *qualia* βλέπε επίσης Κραβαριώτη, & Μέντζου (2026).

δους. Δεύτερον, εισάγει μια φεμινιστική επιστημολογική οπτική στο πρόβλημα των άλλων νόων, δηλαδή στο ερώτημα του πώς ο εξωτερικός παρατηρητής συγκροτεί, ερμηνεύει και αναπαριστά το βίωμα ενός άλλου όντος. Με αυτή την έννοια, το ερώτημα για τη «θηλυκή νυχτερίδα» λειτουργεί ταυτόχρονα ως άσκηση πρώτου προσώπου, θέτοντας το ερώτημα «τι θα μπορούσε να σημαίνει ένα έμφυλο βίωμα», και ως άσκηση τρίτου προσώπου «πώς παράγουμε γνώση για αυτό το βίωμα χωρίς να το παραμορφώνουμε μέσα από προϋποθέσεις ουδετερότητας, στερεότυπα ή ανθρωποκεντρικές μεταφορές»⁹.

Αυτό καθιστά επίσης σαφέστερο γιατί έχει σημασία να αποφύγουμε την εικόνα ενός γενικού υποκειμένου, της «νυχτερίδας» του Nagel σε αυτή τη περίπτωση. Αντί να προϋποθέσουμε μια «νυχτερίδα εν γένει», εξετάζουμε την πιθανότητα ότι τα μη ανθρώπινα ζώα, υπό συγκεκριμένες υλικές και κοινωνικές συνθήκες, μπορεί να μετέχουν σε μορφές υποκειμενικότητας που είναι έμφυλες και εντοπισμένες χωρικά και χρονικά, χωρίς να είναι κατ' ανάγκην ομόλογες προς τις ανθρώπινες, δηλαδή χωρίς να προϋποθέτουν ανθρώπινες κατηγορίες κοινωνικού φύλου, ρόλων ή συμβολικών κωδίκων, αλλά να συγκροτούνται μέσα από οικολογίες σχέσεων, συμπεριφορές και φροντίδας που είναι ιδιότυπες για το εκάστοτε είδος.

Με βάση αυτά, μπορούμε να πούμε ότι οι φεμινιστικές επιστημολογικές θεωρίες συνεισφέρουν διττά στο ερώτημα των άλλων νόων, καθώς αφενός μας προσκαλούν να αναστοχαστούμε τι μπορεί να σημαίνει «πώς είναι να είσαι μια θηλυκή νυχτερίδα», προσεγγίζοντας την υποκειμενικότητα ως ενσώματη και έμφυλη και αφετέρου μας ωθούν να εξετάσουμε πώς αυτή η εμπειρία ερμηνεύεται και αναπαρίσταται από έναν εξωτερικό παρατηρητή, δηλαδή από μια σκοπιά τρίτου προσώπου.

Στην επόμενη ενότητα διερευνούμε τις αισθητηριακές, επικοινωνιακές και κοινωνικές συμπεριφορές ενός ιδιαίτερου είδους νυχτερίδων, των θηλυκών γκριζοκέφαλων ιπάμενων αλεπούδων¹⁰, ώστε να σκιερτούμε

⁹ Οι Gallagher & Zahavi (2007) υποστηρίζουν ότι υπάρχουν τρεις βασικές προοπτικές για την κατανόηση της εμπειρίας των άλλων: η πρωτοπρόσωπη προοπτική (το υποκείμενο που βιώνει), η τριτοπρόσωπη προοπτική (ο εξωτερικός παρατηρητής) και η δευτεροπρόσωπη προοπτική (ο συμμετέχων στην αλληλεπίδραση). Η διάκριση αυτή μας επιτρέπει να προσεγγίσουμε τη γνωσιακή εμπειρία όχι από μια ενιαία, αφηρημένη σκοπιά, αλλά από πολλαπλές σχεσιακές θέσεις, αναδεικνύοντας την επιστημική αξία της εμπλοκής και της εντοπισμένης γνώσης.

¹⁰ Στο παρόν η «θηλυκή υποκειμενικότητα» δεν ανάγεται σε παγιωμένες, διχοτομικές ή καθολικευτικές αντιλήψεις του βιολογικού φύλου. Αντιθέτως, προσεγγίζεται με επίγνωση του κοινωνικού φύλου ως σχεσιακής, συγκριμενικής και διαδικαστικής

πώς μπορεί να εκφράζεται η θηλυκή υποκειμενικότητα και πώς η θέση του παρατηρητή ερμηνεύει αυτήν την έκφραση.

3. Η περίπτωση της γκριζοκέφαλης ιπτάμενης αλεπούς: η έμφυλη υποκειμενικότητα ως κριτήριο επανακαθορισμού της γνώσης

Η μελέτη του είδους της νυχτερίδας που είναι γνωστό ως γκριζοκέφαλη ιπτάμενη αλεπού (grey-headed flying fox) έχει απασχολήσει μεγάλο μέρος της βιβλιογραφίας των ζώων για τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του (Eby, 1991, 1991b, 1996; Kaiser, 2004; Martin et al., 1993; Martin et al., 1987; Nelson, 1964; Welbergen, 2005). Πρόκειται για ένα θηλαστικό με ένα με σεξουαλικά διμορφικές δομές (Muñoz-Romo et al., 2021) και με μορφές ομαδικής συμπεριφοράς υπό θηλυκή ηγεσία, το οποίο αποτελεί ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα για την αναθεώρηση της υποκειμενικότητας σε δια-ειδικό ορίζοντα. Αντλώντας από τη φεμινιστική επιστημολογία, διερευνούμε πώς η φροντίδα, η ανατροφή και ο κοινωνικός συντονισμός μπορούν να λειτουργήσουν ως εντοπισμένες μορφές του «γινώσκειν» και του «είναι».

Η γκριζοκέφαλη ιπτάμενη αλεπού (*Pteropus poliocephalus*) είναι ένα από τα τέσσερα κύρια είδη πτερωπιδικών νυχτερίδων (*pteropid bats*) που υπάρχουν στην Αυστραλία, μαζί με τη μαυρόχρωμη ιπτάμενη αλεπού (*Pteropus alecto*), τη μικρή ερυθρή ιπτάμενη αλεπού (*Pteropus scapulatus*) και τη «διοπτροφόρο» ιπτάμενη αλεπού (*Pteropus conspicillatus*). Γνωστή και ως «Greys», η γκριζοκέφαλη ιπτάμενη αλεπού, είναι μια μεγάλου μεγέθους, έντονα κοινωνική φρουτοφάγος νυχτερίδα, η οποία διακρίνεται για σύνθετες πρακτικές φροντίδας και για κοινοτικές μορφές οργάνωσης (Eby, 1991). Σε αντίθεση με πολλά είδη νυχτερίδων, που χρησιμοποιούν ηχοεντοπισμό (*echolocation*) οι ιπτάμενες έχουν ιδιαίτερα ανεπτυγμένες αισθήσεις όσφρησης και όρασης και επικοινωνούν μέσω ενός εκτεταμένου φωνητικού ρεπερτορίου, παράγοντας έως και τριάντα διακριτές, συχνά δυνατές και οξείες, φωνές

συγκρότησης. Η «θηλυκότητα» δεν αντιμετωπίζεται ως φυσικό δεδομένο, αλλά ως επιτελεστικός και εντοπισμένος τρόπος του γίνεσθαι, που μορφοποιείται μέσα από μετασχηματισμό και αλληλεπίδραση. Αυτή η πλαισίωση εντάσσεται στην ευρύτερη κριτική του κεφαλαίου προς την επιστήμη, υπογραμμίζοντας ότι η ίδια η κατηγορία του «θηλυκού» αποτελεί προϊόν επιστημολογικής τοποθέτησης. Όροι όπως «θηλυκός» και «έμφυλη υποκειμενικότητα» χρησιμοποιούνται, συνεπώς, με κριτική προσοχή, αναγνωρίζοντας τη δυνατότητά τους να αναπαράγουν ετεροκανονιστικές παραδοχές. Για τα θέματα ατομικής, κοινωνικής, συλλογικής και έμφυλης ταυτότητας δείτε περισσότερα Jagger (2015), Kleisouras (2022).

εντός του ακουστικού εύρους του ανθρώπου. Κατά την αναπαραγωγή, τα θηλυκά συγκροτούν αποικίες μητρότητας (maternity colonies), όπου γεννούν συλλογικά και συχνά αλληλοϋποστηρίζονται στη φροντίδα των νεογνών. Η ευθύνη για την ανατροφή των μικρών βαρύνει κατά κύριο λόγο τα θηλυκά. Οι αποικίες μητρότητας επιλέγονται από τις θηλυκές ιπτάμενες αλεπούδες, οι οποίες επιστρέφουν κάθε χρόνο στα ίδια σημεία προικισμένου να γεννήσουν και να αναθρέψουν τα μικρά τους. Κάθε θηλυκό γεννά άπαξ ετησίως και ένα νεογνό τη φορά, σε μια διαδικασία γέννας που συμβαίνει ενώ το ζώο κρέμεται ανάποδα (Rose, 2022).

Εξετάζοντας την περίπτωση τους, μπορούμε να υποθέσουμε ότι οι νυχτερίδες αυτές δεν συγκροτούν μια κατηγορία «κοινωνικού φύλου» (gender) με την έννοια των κοινωνικά κατασκευασμένων ρόλων που χαρακτηρίζουν τις ανθρώπινες κοινωνίες. Παρατηρούμε, ωστόσο, σταθερά πρότυπα στα οποία οι διαφορές του βιολογικού φύλου (sex) διαμορφώνουν την κοινωνική οργάνωση, τις πρακτικές φροντίδας και τις δυναμικές αλληλεπίδρασης. Τα πρότυπα αυτά συνιστούν μια κρίσιμη αφετηρία για να σιεφτούμε πώς θα μπορούσε να αναδυεται η υποκειμενική εμπειρία μέσω μιας «σεξουαλικά σημασμένης» (sexed) ύπαρξης. Υπό αυτή την έννοια, η ενσώματη υπόσταση δεν λειτουργεί ως ουδέτερο «υπόστρωμα» της εμπειρίας, αλλά ως δομή νοήματος, μέσα από την οποία οι εμπειρίες μορφοποιούνται (Gounaris, 2012).

Οι σχετικές παρατηρήσεις δείχνουν ότι οι θηλυκές νυχτερίδες συχνά αναλαμβάνουν ηγετικούς ρόλους (Crisp et al., 2021), ιδίως ως προς τον προσδιορισμό περιοχών αναπαραγωγής (Haarsma et al., 2023), τόπων τροφοληψίας (Baerwald & Barclay, 2016) και μεταναστευτικών διαδρομών (Mijangos et al., 2009). Επιπλέον, οι θηλυκές εμφανίζουν κοινωνική διάκριση, διαφοροποιώντας μέλη της δικής τους αποικίας από μέλη «ξένων» ομάδων (Eby, 1991). Συμπεριφορές αυτού του τύπου μπορούν εύλογα να εκληφθούν ως ενδείξεις μιας σύνθετης «κοινωνικής» νοημοσύνης, η οποία, εφόσον γίνει δεκτό το ερμηνευτικό αυτό πλαίσιο, ενδέχεται να εμπλέκει μνήμη, σταθερούς δεσμούς μεταξύ των μελών και διαδικασίες λήψης αποφάσεων. Αν ισχύει κάτι τέτοιο, τότε η έμφυλη υποκειμενικότητα δεν συνδέεται αποκλειστικά με το σώμα, αλλά και με το χωροχρονικό και κοινωνικό πλαίσιο εντός του οποίου αυτό το σώμα ζει, κινείται και σχετίζεται.

Μια ιδιαίτερη συμπεριφορά που μπορεί να εμφανίσει αυτό το είδος είναι ο αλλομητρικός θηλασμός (allomaternal nursing) (McCracken, 1984; Wilkinson, 1992) και υιοθεσία μη συγγενικών νεογνών (non-

kin adoption) (Razik et al., 2021). Αυτό το φαινόμενο προσφέρει ένα γόνιμο έδαφος για φεμινιστικές αναγνώσεις της νόησης και της εμπρόθετης πράξης. Το γεγονός ότι οι θηλυκές, υπό ορισμένες συνθήκες, θηλάζουν και φροντίζουν νεογνά που δεν είναι δικά τους, μπορεί να νοηθεί ως μορφή προσαρμογής (attunement) της συμπεριφοράς προς τις ανάγκες των άλλων και κατά συνέπεια ως μια κατεξοχήν σχεσιακή πρακτική που συντηρεί και ενισχύει τους δεσμούς των μελών της αποικίας. Από φεμινιστική σκοπιά, τέτοιες πράξεις φροντίδας δεν εξαντλούνται σε μια στενά βιολογική, αναπαραγωγική λειτουργία, αλλά μπορούν να ιδωθούν ως τρόποι του «γινώσκειν» και του «σχετίζεσθαι». Αυτοί οι τρόποι είναι ενσώματοι, εντοπισμένοι και ηθικά φορτισμένοι και χάρη σε αυτούς συγκροτείται όχι μόνο ο δεσμός της αποικίας, αλλά και η ίδια η δυνατότητα μιας γνώσης που αρθρώνεται στη βάση της σχέσης και της ευθύνης. Συναφής ως προς αυτά είναι η έννοια της ηθικής της φροντίδας που εισηγήθηκε η Carol Gilligan (1993), που υποστήριξε ότι οι γυναίκες συχνά λαμβάνουν ηθικές αποφάσεις με βάση σχέσεις, συγκείμενο και φροντίδα. Η εφαρμογή αυτής της οπτικής σε κοινότητες νυχτερίδων δεν συνεπάγεται ανθρωπομορφισμό, αντιθέτως, μας επιτρέπει να θέσουμε υπό έλεγχο τις οντολογικές και επιστημολογικές προϋποθέσεις με τις οποίες αποδίδουμε, ή αρνούμαστε να αποδώσουμε¹¹. ηθικές και γνωσιακές ικανότητες σε μη ανθρώπινα όντα. Αν, όπως υποστηρίζει η Gilligan, η φροντίδα και η ανταποκρισιμότητα μπορούν να αποτελέσουν βάση μιας γυναικείας ηθικής υποκειμενικότητας, μπορούμε άραγε να υποστηρίξουμε ότι οι θηλυκές νυχτερίδες μετέχουν σε μια πρώιμη ηθική, θεμελιωμένη όχι στη γλώσσα ή στον ορθολογισμό, αλλά στην ενσώματη σχεσιακότητα και στην πρακτική διαχείριση της αλληλεξάρτησης των μελών της αποικίας τους; Σε ένα τέτοιο πλαίσιο, οι πρακτικές φροντίδας και οι συμπεριφορές των γιριζοκέφαλων ιπτάμενων αλεπούδων ενδέχεται αποτελούν ένα είδος υποκειμενικότητας που εξαρτάται από το φύλο και τη σεξουαλική ταυτότητα. Μπορούν αναλόγως να θεωρηθούν ότι αποτελούν μια μορφή γνωσιακής πρόσβασης, όχι για να «γνωρίζει» κανείς κάτι με την αντικειμενική έννοια, αλλά για να προσαρμόζεται, να ανταποκρίνεται και να αναλαμβάνει ευθύνη; (Coronel, 2025). Αν ναι, τότε το τι θεωρείται «γνώση» και ποιος θεωρείται ότι την «κατέχει» θα πρέπει να επαναπροσδιοριστεί ριζικά.

¹¹ Για τον ανθρωπομορφισμό και την ανθρωποάγνηση βλέπε Γούναρης (2026).

4. Παρατηρώντας τον κόσμο ανάποδα: η φεμινιστική επιστημολογία ως μέθοδος κατανόησης των άλλων νόων

Το παρόν κεφάλαιο ξεκίνησε από το ερώτημα: «πώς είναι να είσαι μια θηλυκή νυχτερίδα;». Παρατηρήσαμε ότι οι θηλυκές γκριζοκέφαλες ιπτάμενες αλεπούδες υιοθετούν ορφανά νεογνά, σε περιπτώσεις που οι μητέρες τους έχουν πεθάνει. Οι θηλυκές αυτές νυχτερίδες προβαίνουν σε ένα είδος τεκνοθεσίας, παρέχουν αλλομητρικό θηλασμό, ανατρέφουν τα νεογνά συλλογικά, σε κοινόχρηστες περιοχές τύπου «βρεφονηπιακού σταθμού» εντός μιας αποικίας μητρότητας. Επιπλέον, έχουν παρατηρηθεί περιπτώσεις όπου θηλυκές-βοηθοί (*helper females*), λειτουργώντας ως «μαίες», συνδράμουν σε δύσκολες γέννες, τυλίγοντας τη μητέρα με τα φτερά τους και τοποθετώντας το νεογνό έτσι ώστε να μπορέσει να το θηλάσει. Τέτοιες συμπεριφορές μπορεί να θεωρηθεί ότι υπερβαίνουν την απλή εξασφάλιση της βιολογικής συνέχειας του είδους, καθώς αναδεικνύουν ένα πρότυπο αλληλεγγύης μεταξύ μη συγγενικών ατόμων, θεμελιωμένο σε συλλογικές πρακτικές φροντίδας, και παραπέμπουν, ταυτόχρονα, σε κάτι που μεταδίδεται ως πληροφορία ή γνώση που φαίνεται να «μεταδίδεται» εντός της κοινότητας. Υπό ένα τέτοιο ερμηνευτικό πλαίσιο, η μητρότητα επαναπροσδιορίζεται όχι μόνο μέσω γενετικών δεσμών, αλλά και ως ηθική και πρακτική πράξη φροντίδας. Η παραπάνω περιγραφή της συμπεριφοράς των γκριζοκέφαλων ιπτάμενων αλεπούδων μπορεί να αποτελέσει ένα καλό παράδειγμα μέσω του οποίου η φεμινιστική επιστημολογία και η *queer* θεωρία (Ahmed, 2006), μπορεί να προσεγγίσει τη μητρότητα ως μια μορφή υποκειμενιότητας που δεν ανάγεται στη γέννηση και την αναπαραγωγή, αλλά σε έναν ρόλο που επιτελούν ορισμένα μέλη μιας κοινότητας. Υπό αυτήν την οπτική, η μητρότητα που παρατηρείται στις θηλυκές νυχτερίδες μπορεί να συνδεθεί άμεσα με την εννοιολόγηση της Park (2006) περί «υιοθετικών μητρικών σωμάτων» (*adoptive maternal bodies*), ως σώματα μητέρων «*queer*», στο μέτρο που διαρρηγνύουν την κανονιστική, ετεροκανονική, βιολογιστική αφήγηση της μητρότητας και προβαίνουν σε συμπεριφορές που διαταράσσουν το κανονιστικό σχήμα εντός του επιστημονικού λόγου (Klose et al., 2009). Εδώ, η μητρότητα δεν εγκαθιδρύεται μέσω γενετικής συγγένειας ή γονιμότητας, αλλά μέσω σωματικής φροντίδας, εγγύτητας και ανταποκρισιμότητας σε ζωτικές ανάγκες. Υπό αυτή την έννοια, μπορούμε να θέσουμε υπό ερώτηση την κανονιστική αφήγηση της

μητρότητας και να καταδείξουμε τη δυνατότητα μιας εναλλακτικής, συμπεριληπτικής υποκειμενικότητας.

Με αυτή την έννοια, οι συγκεκριμένες νυχτερίδες ανοίγουν μια «επιστημολογική ρωγμή» καθώς αμφισβητούν τον βιολογικό ντετερμινισμό που συχνά αποδίδεται στη φύση και μας εξαναγκάζουν να σιεφτούμε τη μητρότητα ως πρακτική που συγκροτείται εντός μιας κοινότητας. Οι ειδικά θηλυκές αυτές κοινοτικές πρακτικές φροντίδας λειτουργούν ως κρίσιμο κάτοπτρο που αντανακλά τους θεσμοποιημένους, απομονωτικούς περιορισμούς της μητρότητας στο ιδιωτικό πεδίο, καθώς και τις εμπορευματοποιημένες μορφές μητρότητας που έχουν αναδυθεί με την πάροδο του χρόνου στις ανθρώπινες κοινωνίες (Rich, 1976). Πρακτικές όπως η πώληση μητρικού γάλακτος μέσω τραπεζών γάλακτος, η πώληση ωαρίων ή η παρένθετη μητρότητα δείχνουν πώς αυτό που άλλοτε ήταν κοινοτικό έχει ενσωματωθεί στις σχέσεις της αγοράς (Smith, 2015), μέσω της ιατρικοποίησης των γυναικείων σωμάτων. Οι νυχτερίδες, ωστόσο, καταδεικνύουν ότι η μητρότητα μπορεί να αποτελεί μια μεταβιβάσιμη πρακτική, είναι συνεργατικό και διαμοιράζεται ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας. Η συμπεριφορά των θηλυκών γκριζοκέφαλων ιπτάμενων αλεπούδων επαναανοηματοδοτεί τη μητρότητα, όχι ως έναν μυστικιστικό δεσμό, αλλά ως πράξη, που δεν καθορίζεται από δεσμούς αίματος, αλλά φροντίδα και συμπόνια προς τον ευάλωτο νεογνό. Κατά τον τοκετό, η αμοιβαία συνδρομή μεταξύ θηλυκών νυχτερίδων υπερβαίνει μια απλή «κοινωνική» συμπεριφορά και αποκαλύπτει ένα κοινό συγκινησιακό πεδίο.

Οι ιπτάμενες αλεπούδες, όπως και οι άνθρωποι, είναι θηλαστικά. Πέραν της μητρότητας, όπως και οι υπόλοιπες νυχτερίδες είναι εξαιρετικές πλοηγοί που στηρίζονται τόσο στη γνώση της διαδρομής (route knowledge) όσο και στη συνοπτική χαρτογραφική γνώση της περιοχής (survey knowledge). Επιπλέον, έρευνες δείχνουν ότι μπορούν να μοιράζονται πλοηγικές πληροφορίες με άλλα άτομα της κοινότητας, γεγονός που υποδηλώνει ικανότητα επικοινωνίας χωρικής μνήμης μέσω μη λεκτικών, ενσώματων μέσων. Πέραν όμως αυτής της επικοινωνίας, όπως υποστηρίζουν οι Hall et al. (2000: 82–84), υπάρχουν ισχυρές ενδείξεις υπέρ της υπόθεσης ενός είδους σχεσιακής συνεξέλιξης μεταξύ των μεγα-νυχτερίδων (megabats) και των ανθοφόρων φυτών. Στην Αυστραλία, όπου η άνθηση των ευκαλύπτων συμβαίνει διαδοχικά, οι ιπτάμενες αλεπούδες φαίνεται ότι είναι σε θέση να ανιχνεύουν με ευχέρεια και να καταλαβαίνουν πότε τα συγκεκριμένα δέντρα αρχίζουν να ανθίζουν, ακόμα και αν βρίσκονται σε απόσταση εκατοντάδων χι-

λιομέτρων από τις αποικίες τους και κατευθύνονται εκεί για να βρουν νέκταρ, χωρίς ωστόσο να μπορεί να εξηγηθεί με επιστημονικά έγκυρο τρόπο με ποιον τρόπο επιτυγχάνεται αυτό (Dooren et al., 2016). Τέτοιες παρατηρήσεις μας ωθούν να σκεφτούμε τη σχέση των ζώων με το περιβάλλον τους, όχι αποκλειστικά με όρους λειτουργικής προσαρμογής και επεξεργασίας πληροφοριών αλλά με όρους σχεσιακούς και αιθηθηριακούς¹². Η Haraway (1990: 220) θέτει το ερώτημα «γιατί να τελειώνει το σώμα μας στο δέρμα ή, το πολύ, να περιλαμβάνει άλλα όντα που επίσης περικλείονται από δέρμα;». Το ερώτημα αυτό μας καλεί να διευρύνουμε τα όρια της σχεσιακότητας και του σώματος με το περιβάλλον και τα άλλα ζώα, ώστε να φανταστούμε την υποκειμενικότητα όχι ως απομονωμένη συνείδηση, αλλά ως κάτι που συν-διαμορφώνεται, κατανέμεται και εμπλέκεται σε πολυσύνθετους κόσμους.

Επιστρέφοντας στο θέμα της κήσης, η Ettinger (2008) παρατηρεί ότι η κήση δεν είναι ούτε ένας διυποκειμενικός διάλογος ούτε μια αλληλεπίδραση ανάμεσα σε ένα υποκείμενο και σε ένα εμβρυϊκό «αντικείμενο» που έχει αντικειμενοποιηθεί. Αντιθέτως, πρόκειται για μια μορφή συνύπαρξης, ένα κοινό γίγνεσθαι, στο οποίο η διάκριση ανάμεσα στο «εγώ» και στο «άλλο» παραμένει ρευστή και μη παγιωμένη. Σε αυτό το ερμηνευτικό πλαίσιο, η μητρότητα δεν αναδύεται πρωτίστως μέσω μιας ατομικής ταυτότητας που την προσδιορίζει ως τέτοια, αλλά μέσω συγκινησιακής εγγύτητας. Αυτή η σχεσιακότητα θα μπορούσε να ερμηνευτεί ως μια πρώιμη, ηθική μορφή υποκειμενοποίησης, η οποία προηγείται της γλώσσας, της νόησης ή της σταθερής ταυτότητας προσώπου, ως δρώντος υποκειμένου.

Οι γκριζοκέφαλες ιπτάμενες αλεπούδες που θηλάζουν μη βιολογικούς απογόνους, δεν δρουν «από συγγένεια» ή «από ένστικτο», αλλά εισέρχεται σε μια κατάσταση «εμείς-ότητας» (we-ness), σε ένα ηθικό πεδίο εντός του οποίου η ευαλωτότητα του άλλου εγείρει μια εγγύτητα και μια συγκινησιακή ανταπόκριση. Εδώ, η μητρότητα συγκροτείται ως συν-συγκροτούμενη πράξη, που αναδύεται από τη συγκινησιακή και ηθική εμπλοκή. Αντιστοίχως, όταν οι νυχτερίδες βοηθούν άλλες νυχτερίδες κατά τον τοκετό, αυτό υποδηλώνει ότι η μητρική υποκειμενικότητα μπορεί να διαμορφώνεται ακόμη και πριν από τη γέννα (Ettinger & Foster, 2008). Αυτή η «ετοιμότητα» δεν ριζώνει σε μια στενά αναπαραγωγική λειτουργία, αλλά σε μια σχεσιακή εναρμόνιση, που βασίζεται στην καλλιέργεια

¹² Για τις συστημικές σχέσεις των ζώων με το περιβάλλον τους βλέπε Αργυρακοπούλου (2026).

ευαισθησίας απέναντι στις συγκινησιακές καταστάσεις και ανάγκες των άλλων. Έτσι, η υποκειμενικότητα δεν εμφανίζεται ως σταθερή, εσωτερική ιδιότητα, αλλά ως ικανότητα «να είσαι με», να ανταποκρίνεσαι και να φροντίζεις, ακόμη και χωρίς άμεση προσωπική εμπειρία κύησης. Τα παραδείγματα αυτά αμφισβητούν ανθρωποκεντρικά και ετεροκανονικά σχήματα, τα οποία αντιμετωπίζουν τη μητρότητα ως ιδιωτική, βιολογικά προδιαγεγραμμένη ταυτότητα. Αντίθετα, μας καλούν να δούμε την υποκειμενικότητα ως σχεσιακή, πορώδη και συν-κατασκευασμένη μέσω της φροντίδας. Υπό αυτό το πρίσμα, το μητρικό γίγνεσθαι δεν είναι απλώς το πέρας της κύησης, αλλά μια διαρκής διαπραγμάτευση εντός ενός κοινού συγκινησιακού χώρου, διαμορφωμένου από ρυθμούς, αφή, αναπνοή και αμοιβαία έκθεση.

Άλλες περιπτώσεις που γριζοκέφαλες ιπτάμενες αλεπούδες επιδεικνύουν «κοινωνική» συμπεριφορά παρατηρείται σε ζητήματα καταστροφών. Καθώς δεν μπορούν να επιβιώσουν σε θερμοκρασίες που υπερβαίνουν τους 40°C, οι επιπτώσεις της κλιματικής αλλαγής στην Αυστραλία έχουν ως αποτέλεσμα, φαινόμενα μαζικής θνησιμότητας, καθιστώντας το συγκεκριμένο είδος υπό εξαφάνιση και θύμα της περιβαλλοντικής κρίσης (Rose, 2022). Οι συγκινησιακές αντιδράσεις που παρατηρούνται σε αυτό το πλαίσιο αποκαλύπτουν μια βαθιά εμπλοκή αυτών των ζώων με την απώλεια. Συμπεριφορές φροντίδας στις νυχτερίδες μετά από τραυματικά γεγονότα μπορούν να παραλληλιστούν με αντιδράσεις τύπου πένθους σε ελέφαντες και δελφίνια (Bozalek & Zembylas, 2025). Όπως υποστηρίζει η Alison Jaggar (1989: 166), συναισθήματα όπως ο θυμός, ο φόβος, ο πανικός¹³, αλλά και άλλα που ερμηνεύονται ως ντροπή ή υπερηφάνεια λειτουργούν ως σημαντικοί δείκτες αδικίας. Υπό το πρίσμα μια φεμινιστικής επιστημολογίας αυτά μπορούν να θεωρηθούν ως «παράνομα» συναισθήματα τα οποία φέρουν τη δυνατότητα να αποκαλύψουν γνωσιακές πτυχές που τα κυρίαρχα συστήματα γνώσης τείνουν να καταπνίγουν ή να αγνοούν. Ακριβώς γι' αυτό, τα συναισθήματα που γεννώνται από περιθωριοποιημένες οπτικές δεν είναι απλώς ατομικές αντιδράσεις, αλλά αποτελούν επιστημολογικά σημαντικές εκφράσεις που μας καλούν να σκεφτούμε διαφορετικά ερμηνευτικά σχήματα όπως της Haraway (2008) που εισηγείται μια γνώση θεμελιωμένη στη σχεσιακότητα, στην προσοχή και στην ανοιχτότητα προς τους κόσμους και τις μορφές δραστηριότητας των άλλων όντων

¹³ Για τα συστήματα πρωτογενών συναισθημάτων στα ζώα συμπεριλαμβανομένου και του ανθρώπινου είδους βλέπε Καλογήρου & Γεωρταμιλή (2026), Τριανταφύλλου et al. (2026).

(Rose, 2022: 55). Σε αυτό το πλαίσιο, το πένθος, η επίγνωση της απώλεια και η ευαλωτότητα που επιδεικνύουν αυτά τα ζώα αποκτούν βαθιά επιστημολογική σημασία. Ενώ τα παραδοσιακά επιχειρήματα της ηθικής των ζώων εστιάζουν κυρίως στον πόνο και την οδύνη (Bentham, 1789/2007), η Judith Butler (2004, 2009)¹⁴ προτείνει μια μετασχηματιστική οπτική, όπου η ευαλωτότητα μπορεί να θεωρηθεί ως «επιστημική ανοιχτότητα» (epistemic openness).

Εν κατακλείδι, η φεμινιστική επιστημολογία οικοδομεί ένα νέο μοντέλο απορρίπτοντας το πρότυπο του αποστασιοποιημένου παρατηρητή. Στο μοντέλο αυτό σκιαγραφεί το υποκείμενο της γνώσης ως δεκτικό, υπεύθυνο και ενσώματο, ως μια εκτεταμένη μορφή υποκειμένου που συγκροτείται εντός των σχέσεων. Εδώ, η γνώση δεν παράγεται από την παρατήρηση του κόσμου και των αντικειμένων του, αλλά από την εγγύτητα και την σύμπλεξη με αυτόν. Παράγεται από συναντήσεις ανάμεσα σε δύο εσώματα υποκείμενα, τα οποία συν-συγκροτούνται μέσω συγκινήσεων, ηθικής ανταπόκρισης και κοινής έκθεσης. Τέτοιες συναντήσεις δεν «κημερώνουν» ή τροφοδοτούν απλώς τη γνώση, τη μετασχηματίζουν. Η προσέγγιση των ειδών ως σχεσιακών υποκειμένων μεταβάλλει τη στάση του ερευνητή, μετατρέποντας την παρατήρηση σε αμοιβαία αναγνώριση. Η γνώση αυτή δεν είναι ουδέτερη αλλά εντοπισμένη, φέροντας τη δυνατότητα κριτικής, αντίστασης και ηθικής φαντασίας. Στην περίπτωση μελέτης των ζώων ανοίγει νέες προοπτικές, όχι μόνο για την κατανόηση του κόσμου τους αλλά και την κατανόηση του πώς η οικολογική κρίση που βιώνουμε αφορά όλους μας και μας συνδέει.

5. Συμπεράσματα

Στο παρόν κεφάλαιο, επανατέθηκε το ερώτημα του Nagel περί επιστημολογικού ορίου στη γνώση και τη συνείδηση των άλλων όντων υπό το πρίσμα του φύλου. Το κλασικό για τη νόηση των ζώων ερώτημα «πώς είναι να είσαι νυχτερίδα;» αναδιατυπώθηκε, υπό την οπτική της φεμινιστικής επιστημολογίας, ως «πώς είναι να είσαι θηλυκή νυχτερίδα;». Η μετατόπιση στόχευσε στην αποσαφήνιση του προβλήματος των άλλων νόων διαχωρίζοντας α) το ερώτημα του πρώτου προσώπου, δηλαδή το

¹⁴ Εν προκειμένω, ακολουθώντας το σκεπτικό της Butler το ερώτημα μετατοπίζεται όχι στο αν τα ζώα «μπορούν να υποφέρουν;» αλλά στο αν «μπορούν να αναγνωριστούν ως όντα που μπορούν να πενήσουν;». Για την Butler (ό.π.), το να είναι μια ζωή πενήσιμη, δηλαδή να μπορεί να πενήσει και να μνημονευτεί, σημαίνει να είναι αναγνωρίσιμη, καθώς μια ζωή που δεν μπορεί είναι τέτοια, δεν αποκλείεται μόνο κοινωνικά, αλλά διαγράφεται και από το πεδίο της γνώσης.

ίδιο το υποκειμενικό βίωμα, «πώς είναι να είσαι...», από το β) το ερώτημα του τρίτου προσώπου, στο οποίο εμπεριέχονται τα κριτήρια, οι όροι, τα όρια και οι προϋποθέσεις της γνώσης μας για αυτό το βίωμα, «πώς μπορούμε να ξέρουμε πώς είναι...». Η διάκριση αυτή καθίσταται κρίσιμη, διότι επιτρέπει να δούμε ότι η αδυναμία πρόσβασης στο βίωμα δεν συνεπάγεται υποχρεωτικά αδυναμία ανάλυσης των συνθήκων εντός των οποίων το βίωμα μορφοποιείται και καθίσταται αναγνωρίσιμο. Η αναδιατύπωση του ερωτήματος ανέδειξε τις έμφυλα ουδέτερες παραδοχές που συχνά ενσωματώνονται στην παραδοσιακή φιλοσοφία του νου. Αν και ο Nagel υπερασπίζεται την μη αναγωγιμότητα της υποκειμενικής εμπειρίας, το υποκείμενο που προϋποθέτει τείνει να εμφανίζεται ως αποενσωματωμένη γνωσιακή οντότητα, μια οντότητα χωρίς φύλο. Έτσι, η ενσώματη ύπαρξη, ο ρόλος της οντότητας στο περιβάλλον της αποικίας της και η σεξουαλικά σημασμένη συγκρότηση της εμπειρίας των νυχτερίδων δεν λαμβάνονται επαρκώς υπόψη, παρότι οι νυχτερίδες δεν βιώνουν τον κόσμο μόνο μέσω αισθητηριακών λειτουργιών, αλλά όπως υποστηρίξαμε υπό το πρίσμα της φεμινιστικής επιστημολογίας και μέσω έμφυλων και σχεσιακών πρακτικών.

Η ένταξη της Haraway και της έννοιας των «εντοπισμένων γνώσεων» σε διάλογο με τον Nagel επέτρεψε να τεθούν βαθύτερα ερωτήματα όπως, τι είδους υποκειμενικότητα καθίσταται δυνατή σε ένα σώμα που θηλάζει, αναγνωρίζει συγγένειες, πλοηγείται σε δίκτυα σχέσεων με άλλες οντότητες και ηγείται μιας αποικίας; Αυτά δεν είναι απλώς βιολογικές λειτουργίες, αλλά τρόποι του είναι και τρόποι του γινώσκειν, καθώς και συγνησιακές μορφές σχεσιακής εμπλοκής. Αναδεικνύουν μια συνείδηση όχι μόνο υποκειμενική, αλλά και σεξουαλικά σημασμένη, εντοπισμένη και μορφοποιημένη μέσα από πρακτικές φροντίδας. Η περίπτωση των γκριζοκέφαλων ιπτάμενων αλεπούδων έδειξε ότι ο αλλομητριικός θηλασμός, η θηλυκή ηγεσία σε κρίσιμες αποφάσεις και η συνεργατική οργάνωση θέτουν υπό αμφισβήτηση ανθρωποκεντρικά και ανδροκεντρικά πρότυπα εξουσίας, νοημοσύνης και ατομικότητας. Καίριο εδώ είναι ότι τα ευρήματα αυτά δεν θεμελιώνουν έναν βιολογικό ντετερμινισμό αλλά αντιθέτως, υποδεικνύουν ότι συγκεκριμένες κοινοτικές και περιβαλλοντικές διατάξεις, όπως η θηλυκή αλληλεγγύη και οι πρακτικές φροντίδας, μπορούν να παράγουν διαφορετικούς τρόπους υποκειμενοποίησης, οι οποίοι καθιστούν τα έμφυλα ιεραρχικά μοντέλα, που κυριαρχούν στις ανθρώπινες κοινωνίες, προβληματικά.

Υπό αυτό το πρίσμα, η συζήτηση μετατοπίζεται στο ερώτημα του τι θεωρείται ως γνώση και ποιος λογίζεται ως υποκείμενο της γνωσιακής

και νοητικής διαδικασίας. Αν, όπως υποστηρίχθηκε, η φροντίδα μπορεί να λειτουργήσει ως μορφή επιστημικής πρόσβασης, τότε η γνώση δεν ταυτίζεται αποκλειστικά με την αποστασιοποιημένη περιγραφή, την πληροφορία ή τα δεδομένα, αλλά και με μορφές εναρμονισμένης προσαρμογής, ανταπόκρισης και ανάληψης ευθύνης. Η ηθική της φροντίδας ενισχύει την ιδέα ότι η ηθική υποκειμενικότητα μπορεί να αναδύεται όχι μέσω υπολογιστικών διαδικασιών, αλλά μέσω της ικανότητας παραμονής «με τους άλλους» σε συνθήκες ευαλωτότητας και αλληλεξάρτησης. Η θηλυκή νυχτερίδα που θρέφει όχι μόνο τα δικά της αλλά και ξένα νεογνά γίνεται έτσι όχι μόνο βιολογικό υποκείμενο, αλλά και φιλοσοφική μορφή, ως παράδειγμα που μας υποχρεώνει να σκεφτούν τι πράγματι σημαίνουν συνείδηση, ευθύνη και σχέση με τα άλλα όντα.

Παράλληλα, η πολυ-ειδική φεμινιστική έρευνα δείχνει ότι τα συστήματα γνώσης δεν αποκλείουν μόνο μη ανθρώπινα όντα, αλλά και ανθρώπινες κοινότητες, των οποίων οι τρόποι γνώσης περιθωριοποιούνται συστηματικά στον επιστημονικό και οικολογικό λόγο. Στο ίδιο πλαίσιο, η κριτική επεκτείνεται στη γλώσσα της επιστήμης που συντηρεί ορολογίες και προκαταλήψεις του δυτικού πολιτισμού, στρεβλώνοντας τον τρόπο κατανόησης της ζωής των ζώων και αναπαράγοντας ανθρώπινα σχήματα κυριαρχίας. Σε αυτό το πλαίσιο, η άγνοια δεν είναι απλώς έλλειμμα γνώσης, αλλά πολιτική και θεσμική κατασκευή, μια «εκούσια άγνοια» (Tuana, 2006) που ρυθμίζει τι ερευνάται, τι αναγνωρίζεται ως σημαντικό, και τι τελικά θεωρείται ως άξιο γνώσης. Η προτεινόμενη επιστημολογική μετατόπιση είναι, συνεπώς, όχι μόνο θεωρητική αλλά και ηθική, καθώς ζητά να αναστοχαστούμε ποιος και τι λογίζεται ως υποκείμενο, τι μετρά ως γνώση και πώς η σχεσιακότητα, η φροντίδα και η αντίσταση διαμορφώνουν το πολυ-ειδικό μέλλον.

Εφαρμόζοντας αυτή τη μετατόπιση στη νυχτερίδα του Nagel, μετακινούμε το ερώτημα από τα επιστημολογικά όρια προς τις ηθικο-επιστημολογικές δυνατότητες. Τι θα μπορούσε να σημαίνει να ενδιαφερόμαστε πραγματικά για το «πώς είναι» να είσαι ένας άλλος, να «ακούμε» όχι για να κυριαρχήσουμε, αλλά για να κατανοήσουμε. Έτσι αναδύεται μια δυνατότητα «συνάντησης» των ειδών που δεν αφορά μόνο τη γνώση, αλλά και την ευθύνη, την αμοιβαιότητα και την αποδόμηση ανθρώπινων και έμφυλων ιεραρχιών. Η φεμινιστική οπτική, μας προσκαλεί, τελικά, να φανταστούμε νέους τρόπους του «είναι-μαζί» και του «γνωρίζειν-μαζί» με το άλλο, πέρα από την κυριαρχία, πέρα από την αφαίρεση και πέρα από τη θέαση «από ψηλά» ή από «πουθενά».

Ευχαριστίες

Είμαι βαθιά ευγνώμων στη Seung-Ju για την εποικοδομητική συνεργασία της κατά τη διάρκεια της εργασίας μας στο πλαίσιο του μαθήματος Νόηση και Συνείδηση στα Ζώα. Θα ήθελα επίσης να ευχαριστήσω τον καθηγητή μας, Δρ. Άλκη Γούναρη για την προσεκτική καθοδήγηση και βοήθειά του με την ελληνική μετάφραση σε όλη τη διάρκεια της συγγραφής αυτού του κεφαλαίου.

Αναφορές

Ahmed, S. (2006). *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv125jk6w>.

Anderson, E. (2024). Feminist Epistemology and Philosophy of Science. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.). <https://plato.stanford.edu/archives/fall2024/entries/feminism-epistemology/>.

Baerwald, E. F. & Barclay, R. M. R. (2016). Are migratory behaviours of bats socially transmitted? *Royal Society Open Science*, 3(4): 3150658. <http://doi.org/10.1098/rsos.150658>.

Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Duke University Press.

Bentham, J. (1789/2007). *An introduction to the principles of morals and legislation*. Dover Publications.

Blackmore, S. (2007). *Συνείδηση*. Ελληνικά Γράμματα.

Bozalek, V., & Zembylas, M. (2025). Sensibilities of the Ocean World: Toward a More-Than-Human Ethics in Social Work. *Ethics and Social Welfare*, 1–18. <https://doi.org/10.1080/17496535.2025.2551301>.

Braidotti, R. (2022). *Posthuman Feminism*. Polity Press.

Butler, J. (2004). *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. Verso.

Butler, J. (2009). *Frames of war: When is life grievable?* Verso.

Chalmers, D. J. (1996). *The conscious mind: In search of a fundamental theory*. Oxford University Press.

Coronel, D. (2025). Multispecies cohabitation and socio-ecological caring skills: the grey-headed flying-foxes in Melbourne, Australia. *Social & Cultural Geography*, 26(7), 723–742. <https://doi.org/10.1080/14649365.2025.2469902>.

Crisp, Rachel J., Brent Lauren J. N., & Brent, G. G. C. (2021). Social dominance and cooperation in female vampire bats. *Royal Society Open Science*, 8(7), 210266. <http://doi.org/10.1098/rsos.210266>.

de Beauvoir, S. (2011). *The Second Sex* (C. Borde & S. Malovany-Chevallier, Trans.). Vintage Books.

Eby, P. (1991). Seasonal movements of grey-headed flying-foxes, *Pteropus poliocephalus* (Chiroptera: Pteropodidae), from two maternity camps in northern New South Wales. *Wildlife Research*, 18, 547-549.

Eby, P. (1996). *Interactions between the grey-headed flying-fox, Pteropus poliocephalus (Chiroptera: Pteropodidae) and its diet plants - seasonal movements and seed dispersal*. Ph.D, University of New England, Armidale.

Ettinger, B. L. (2006). From Proto-ethical Compassion to Responsibility: Besidness and the three Primal Mother-phantasies of Not-enoughness, Devouring and Abandonment. *Athena*, 2, 100-109.

Ettinger, B. L. & Foster, N. (2008). The Matrixial Borderspace. *Radical Philosophy*, 147, 54.

Gallagher, S., & Zahavi, D. (2007). *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science* (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203086599>.

Gilligan, C. (1993). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvj2wr9>.

Gounaris, A. (2011). Νόηση και Πραγματικότητα. *Litteraterra*, 4, 47–62. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17733155>.

Gounaris, A. (2012). A Naturalistic Explanation of Meaning within Embodied Cognition. *2nd National Conference on the Philosophy of Science (PCPS2), Athens, Greece*. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17712328>.

Gounaris, A. (2020). Why do we need a Unified Theory of Embodied Cognition? *Presentation for the 94th Joint Session of the Mind Association and the Aristotelian Society. University of Kent, Online Open Session*. <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.11933.74729>.

- 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. (eds.). *Personhood* (pp. 137-189). The NKUA Applied Philosophy Research Lab Press. <https://doi.org/10.12681/aprlp.49>.
- Gounaris, A., & Kosteletos, G. (2022). Όπλα Τεχνητής Νοημοσύνης: Προβλήματα Απόδοσης Ηθικού Καθεστώτος στις Αυτόνομες Μηχανές. Στο: *Όψεις της Εφαρμοσμένης Επιστήμης και Τεχνολογίας. Διερευνώντας το αξιακό τοπίο της Τεχνοεπιστήμης* (1η έκδ., σσ. 73–123). Zenodo. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17701628>.
- Haarsma, A., Jongejans, E., Duijim, E., et al. (2023). Female pond bats hunt in other areas than males and consume lighter prey when pregnant. *Journal of Mammalogy*, 104(6), 1191-1204. <https://doi.org/10.1093/jmammal/gyad096>.
- Hall, L. S., Saunders, L., & Richards, G. C. (2000). *Flying foxes: Fruit and blossom bats of Australia*. UNSW Press.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575–599. <https://doi.org/10.2307/3178066>.
- Haraway, D. (1991). *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature* (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203873106>. Στα ελληνικά: (2014). *Ανθρωποειδή, κωβόργια και γυναίκες: Η επανεπιινόηση της φύσης* (Μτφρ. Μαρκέτο, Π.). Αλεξάνδρεια.
- Haraway, D. J. (1990). A cyborg manifesto: Science, technology, and socialist feminism in the 1980s. In: Linda Nicholson, (Ed.), *Feminism/Postmodernism*. Routledge.
- Haraway, D. J. (1990). Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science. *Journal of the History of Biology*, 23(2), 329-333.
- Haraway, D. J. (2008). *When Species Meet*. University of Minnesota Press.
- Harding, S. G. (2015). *Objectivity and Diversity: Another Logic of Scientific Research*. University of Chicago Press.

Harding, S. G. (2016). *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Cornell University Press, Project MUSE. <https://muse.jhu.edu/book/48914>.

Harding, S.G. (1986). *The Science Question in Feminism*. Cornell University Press.

Hernández-Mijangos, L. A., Horváth, A., & Pérez Canales, R. (2009). Observations on female bats transporting non-volant juveniles during flight. *Chiroptera Neotropical*, 15(2). <https://doi.org/10.1515/9789048565290>.

Jaggar, A. M. (1989). Love and knowledge: Emotion in feminist epistemology. *Inquiry*, 32(2), 151–176. <https://doi.org/10.1080/00201748908602185>.

Jagger, G. (2015). The New Materialism and Sexual Difference. *Signs*, 40(2), 321–342. <https://doi.org/10.1086/678190>.

Kaiser, D. J. T. (2004). *Territoriality in the Grey-Headed Flying-Fox (Pteropus poliocephalus) in New South Wales, Australia*. MSc thesis, University of Groningen, Groningen.

Kerth, G. (2022). Long-term field studies in bat research: Importance for basic and applied research questions in animal behavior. *Behavioral Ecology and Sociobiology*, 76, 75. <https://doi.org/10.1007/s00265-022-03180-y>.

Kleisouras, A. (2022). Remembering through comics: The quest for personal and collective identity in Art Spiegelman's graphic novel Maus. *International Dialogue: East-West*, 9(4), 167–173.

Klose, S. M., Welbergen, J. A., & Kalko, E. K. (2009). Testosterone is associated with harem maintenance ability in free-ranging grey-headed flying-foxes, *Pteropus poliocephalus*. *Biology Letters*, 5(6), 758–761. <https://doi.org/10.1098/rsbl.2009.0563>.

Longino, H. (1990). *Science as Social Knowledge*. Princeton University Press.

Lorde, A. (1984). *Sister Outsider*. Crossing Press.

Martin, L., Kennedy, J. H., Little, L., & Luckhoff, H. C. (1993). The reproductive biology of Australian flying-foxes (genus *Pteropus*). In: *Ecology, evolution and behaviour of bats* (ed. S. M. Swift), pp. 167-186.

- Martin, L., Towers, P.A., McGuckin, M.A., Little, L., Luckhoff, H., & Blackshaw, A.W. (1987). Reproductive biology of flying foxes (Chiroptera: Pteropodidae). *Australian Mammalogy*, 10, 115-118.
- McCracken, G F. (1984). Communal nursing in Mexican free-tailed bat maternity colonies. *Science*, 223(4640), 1090-1. <https://doi:10.1126/science.223.4640.1090>.
- Muñoz-Romo, M., Page, R. A., and Kunz, T. H. (2021). Redefining the study of sexual dimorphism in bats: following the odour trail. *Mammal Review*, 51, 155-177. <https://doi.org/10.1111/mam.12232>.
- Nagel, T. (1974). What Is It Like to Be a Bat? *The Philosophical Review* 83(4), 435–50. <https://doi.org/10.2307/2183914>.
- Nagel, T. (1986). *The View From Nowhere*. Oxford University Press.
- Nelson, J. E. W. (1964). Vocal communication in Australian flying foxes (Pteropodidae; Megachiroptera). *Zeitschrift für Tierpsychologie*, 27, 857-870.
- Park, S. M. (2006). Adoptive Maternal Bodies: A Queer Paradigm for Rethinking Mothering? *Hypatia*, 21(1), 201–226. <http://www.jstor.org/stable/3811085>.
- Perez, C. C. (2019). *Invisible Women: Data Bias in a World Designed for Men*. Abrams Press.
- Razik, I., Brown, Bridget K. G., Page, Rachel A., and Carter, Gerald G. (2021). Non-kin adoption in the common vampire bat. *Royal Society Open Science*, 8(2), 201927. <http://doi.org/10.1098/rsos.201927>.
- Rich, A. (1976). *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. Virago Press.
- Rose, D.B. (2022). *Bird. Shimmer: Flying Fox Exuberance in Worlds of Peril*. Edinburgh University Press. <https://doi.org/10.1515/9781474490412>.
- Smith, J. P. (2015). Markets, breastfeeding, and trade in mothers' milk. *International Breastfeeding Journal*, 10(9), 1-7. <https://doi.org/10.1186/s13006-015-0034-9>.
- Swart, S., Zande, I., Schulte Nordholt, L., et al. (2023). *Gender and Animals in History: Yearbook of Women's History* 42. Amsterdam University Press.

Tuana, N. (2006). The Speculum of Ignorance: The Women's Health Movement and Epistemologies of Ignorance. *Hypatia*, 21(3), 1-19. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2006.tb01110.x>.

van Dooren, T., Kirksey, E., and Münster, U. (2016). Multispecies Studies: Cultivating Arts of Attentiveness. *Environmental Humanities* 8(1), 1-23.

Welbergen, J. A. (2005). *The social organisation of the grey-headed flying-fox*. PhD thesis, University of Cambridge.

Wilkinson, G. S. (1992). Communal nursing in the evening bat, *Nycticeius humeralis*. *Behavioral Ecology and Sociobiology*, 31, 225–235. <https://doi.org/10.1007/BF00171677>.

Young, I. M. (2005). *On Female Body Experience: Throwing Like a Girl and Other Essays*. Oxford University Press.

Αργυρακοπούλου, Κ. (2026). Ζώο και κόσμος σε σύζευξη: Η έννοια των παρεχόμενων δυνατοτήτων ως θεμέλιο της νόησης. Στο: Α. Γούναρης (Επιμ.), *Νόηση και συνείδηση στα ζώα* (σσ. 283-302). The NKUA Applied Philosophy Research Lab Press. <https://doi.org/10.12681/aprlp.266.3356>.

Βεργάρα, Α., & Παπαδάκης, Φ. (2026). Έρευνα για τα άλλα ζώα πέρα των δυϊσμών: Παρεχόμενες δυνατότητες, πρακτορικός ρεαλισμός και πολυειδικική 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>.

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>.

Δανά, Ε., Δημοπούλου, Μ., & Ζέρβα, Τ.Κ. (2026). Έχουν τα ζώα συνείδηση; Τρία προβλήματα και μια παραδοχή. Στο: Α. Γούναρης (Επιμ.), *Νόηση και συνείδηση στα ζώα* (σσ. 143-164). The NKUA Applied Philosophy Research Lab Press. <https://doi.org/10.12681/aprlp.266.3351>.

Καλογήρου, Γ., & Γεωρταμική, 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>.

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>.

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>.

Χανιώτης, Δ., & Ζαχαρόπουλος, Δ. (2026). Αναζητώντας την ελάχιστη συνθήκη ρεαλισμού στην ενσώματη νόηση: Προς μία μεταφυσική θεμελίωση των νοητικών συμβάντων στο ενιαίο σύστημα Ζώου - Περιβάλλοντος. Στο: Α. Γούναρης (Επιμ.), *Νόηση και συνείδηση στα ζώα* (σσ. 303-343). The NKUA Applied Philosophy Research Lab Press. <https://doi.org/10.12681/aprlp.266.3357>.

