

Mesto kmetijskih živali v »večvrstni etnografiji«



The Place of Farm Animals in Multispecies Ethnography

Bojan Baskar

1.01. Izvirni znanstveni članek
DOI 10.4312/svetovi.1.2.16-32

IZVLEČEK

Kmetijske (oziroma »koristne«) živali niso deležne povečanega splošnega zanimanja za živali, ki je v družboslovnih in humanističnih vedah dobilo ime »zasuk k živalim« (*animal turn*). Nasprotno, zdi se, da zanimanje za kmetijske živali kljub temu celo usiha in da se to dogaja tudi v etnologiji-antropologiji – vedi, ki je med vsemi temi vedami tradicionalno kazala največ zanimanja zanje. Članek analizira genealogijo, okoliščine in vzroke historičnega procesa postopnega marginaliziranja, izključevanja in izrinjanja kmetijskih živali v bogatih zahodnih družbah ter posveti posebno pozornost tem procesom v antropologiji.

KLJUČNE BESEDE: kmetijske (ali koristne) živali, pozaba kmetijskih živali, romantično čaščenje divje narave, večvrstna etnografija

ABSTRACT

Farm (or “useful”) animals have not shared in the increased general interest in animals that has come to be known in the social sciences and humanities as the animal turn. On the contrary, interest in farm animals seems to be waning, and this is also happening in ethnology-anthropology – the discipline that has traditionally shown the most interest in them of all these disciplines. This article analyses the genealogy, circumstances and causes of the historical process of the gradual marginalisation, exclusion and displacement of farm animals in affluent Western societies and pays particular attention to this development in anthropology.

KEYWORDS: farm (or useful) animals, oblivion of farm animals, romantic worship of wild nature, multispecies ethnography

Vélíki porast zanimanja za živali, ki so ga angleško govoreče družboslovne vede poimenovala *animal turn* (*zasuk k živalim*), je proizvedel obilico novih spoznanj o živalih in o človeško-živalskih interakcijah; pospremila ga je formulacija novih raziskovalnih problematik in konceptov, prinesel je nove definicije ter nove klasifikacije živali in njihovih interakcij. To prizadevanje je pomnožilo in zapletlo nabor živalskih kategorij, ki pa zaradi raznih nekonsistentnosti ni deležen splošnega soglasja in zato ostaja odprt.

Če se je večinoma zdelo, da je vse živali mogoče lepo porazdeliti na divje in domače oziroma udomačene ter da je meja med enimi in drugimi dovolj jasna, so danes tudi laiki vse manj prepričani v to. Gotovost glede živali, zlasti glede njihovega ontološkega statusa, se je v zadnjih dveh desetletjih tako zamajala, da imajo specialisti precej dela s ponovnim klasificiranjem, s predelavo starih in s proizvodnjo novih taksonomij različnih redov, predvsem funkcionalnega in aksiološkega. Vrh tega so se, čeprav najbrž ne tako močno, zamajale tudi gotovosti glede drugih »kraljestev« živega sveta. Potreba po novi klasifikaciji je potreba po ponovnem urejanju živega sveta, je poskus vračanja reda v svet, naseljen s človeškimi in nečloveškimi živalmi.

Najprej je treba v izogib možnim nesporazumom poudariti, da s tem urejanjem in klasifikacijo živalskih bitij nimamo v mislih biološke sistematike. Današnje negotovosti, dvomi in dileme glede novih kategorizacij živali biološke sistematike ne zadevajo neposredno. Ta sistematika, ki uživa status znanstvene sistematike, je rezultat večstoletnega mednarodnega prizadevanja biologov, ki imajo za cilj evidentirati in klasificirati vse znane žive vrste na planetu. Karl Linné (Carolus Linnaeus), ki je na tem področju opravil pionirsko delo ter vpeljal binomično nomenklaturu in hierarhijo taksonov, ki sta še danes v rabi, je poimenoval, katalogiziral in uvrstil približno deset tisoč vrst živali in rastlin. Današnji sistematiki operirajo z bistveno večjim številom znanih živih vrst, ki se giblje med tremi in tridesetimi milijoni, pri čemer danes živeče vrste predstavljajo le en promil od vseh živih, torej v veliki večini izumrlih vrst (Margulis in Chapman 2009: 7). Biološka sistematika, ki pred uvrstitvijo v takson zahteva natančno analizo vsake vrste, seveda ni preprosto imuna na epistemične in ideološke konjunktore oziroma povsem neodvisna od družbenih in kulturnih kontekstov, vendar se je zagate in zadrege funkcionalnega in aksiološkega urejanja živali večinoma ne tičejo.

Kljub temu pa izgubljena gotovost glede ontologije živali ni zgolj posledica transformacije pogleda nanje; ni zgolj posledica spremenjenih intelektualnih in afektivnih zadržanj do živali ter sprememb v vrednotenju in tretiranju živali. Prav tako ni zgolj posledica novih rab živali oziroma novih kontekstov, v katere jih današnji ljudje postavljajo in jim s tem dajejo nove identitete, na primer kot »tovariške« (ali »družabniške«) živali. Izgubljena gotovost je *tudi* učinek novih teorij in novih spoznanj, ki jih proizvajajo relevantne discipline in zlasti transdisciplinarna polja teh disciplin, ki imajo tako ali drugače opravka z nečloveškimi, kakor tudi s človeškimi živalmi.

Poglejmo samo primer genetike. V zgodnejši fazi njenega razvoja so si predstavljali, da bo genetika učinkovito odpravila težave ter nejasnosti glede razvrščanja živih organizmov, saj bo ponudila jasne in popolnoma znanstvene rešitve. Odpravila naj bi primere, ko ni jasno, kje poteka meja med divjimi in udomačenimi vrstami. Zagotovila naj bi zanesljivo

sredstvo identifikacije vrst, s tem pa tudi določitev meje med dvema vrstama. Genetika je tovrstna pričakovanja delno upravičila in s tem povečala našo gotovost. Omogočila je, na primer, odkritje t. i. sestrskih ali dvojčnih vrst (ang. *sister species*, *geminata species*, *sibling species*). Organizmi dvojčnih vrst so morfološko in vedenjsko praktično identični, genetske razlike med njimi pa so dovolj velike, da upravičijo uvrstitev teh organizmov v različne taksone (Mayr 1963: 33–34). Po drugi strani pa je resno zamajala razlikovanje med »pravim«, divjim ameriškim bizonom (*Bison bison*) in med navidezno divjim bizonom, katerega črede je danes mogoče opazovati na pašnikih in v naravnih parkih ameriškega Zahoda. Ta je videti in se obnaša kot pravi divji bizon (pametno se je zadrževati na varni razdalji); turisti verjamejo, da gledajo divjega bizona, čistokrvnega potomca mogočnih živali, ki so nekoč topotale skoz prerijo, ki je bil na robu izumrtja, vendar so ga modri rejci rešili v zadnjem hipu in zelo uspešno obnovili njegovo populacijo. Toda ta žival nosi gene domače krave (*Bos taurus*), saj je v osnovi hibrid. Edini pravi divji bizoni, »osvobojeni kravjega gena«, naj bi bili tisti, ki so uspeli preživeti v Yellowstonekem nacionalnem parku; populacija šteje okoli 3700 živali, toda tudi v njihovem genomu so našli kravje sledi. Koga so s tem reševanjem divjega bizona pravzaprav rešili, se ob tem sprašuje okoljska zgodovinarica Harriet Ritvo (2017: 24).

PRVI KORAK: IZKLJUČITEV DOMAČIH ŽIVALI

Ko označujemo 18. stoletje, uporabljamo oznake, kot so: razsvetljsko, pragmatično, utilitarno, racionalno, ekonomistično, fiziokratsko. Tak naj bi bil bolj ali manj tudi prevladujoči odnos tedanjih ljudi do živali, ki je bil predvsem odnos do *domačih* živali. Divje živali, ekso-tične živali so jih zanimale znatno manj. To opažanje ne velja le za kmečke populacije, ki so seveda predstavljale veliko večino prebivalstva. Velja tudi za razsvetljske prirodopisce in zoologe, ki so svojo znanost utemljevali na lastni eksperimentalni reji izbranih udomačenih živali. 18. stoletje je bilo čas velikih zoologov in botanikov (Buffon, Maupertuis, Réaumur, Linnaeus itn.) in čas velikega napredka zoologije.¹ Sredi 19. stoletja je bila praktična rejska izkušnja za zoologa že neizogibna, saj se je biologija zdaj utemljevala kot moderna eksperimentalna znanost. Darwin, na primer, je gojil golobe. Marsikoga bi utegnila presenetiti ugotovitev, da so Darwina še sredi 19. stoletja bolj zanimale domače kakor divje živali. V knjigi *Variacija živali in rastlin v razmerah udomačitve* (*The Variation of Animals and Plant under Domestication*, 1868) je prvim namenil precej več prostora kakor drugim (Baskar 2020).

Kaj se je tedaj moralo zgoditi, da so nekje od sredine 19. stoletja do začetka 20. stoletja domače živali začenjale izginjati iz zooloških in prirodoslovnih knjig, kjer so dotlej mirno sobivale z divjimi? Odgovor, ki ga je mogoče najpogosteje slišati na to in na podobna vprašanja, je, da se je v vmesnem času na Zahodu globoko spremenil odnos ljudi do narave. V precej kratkem času – v teku nekaj desetletij na prehodu iz 18. v 19. stoletje – je v elitni kulturi prevladalo novo pojmovanje in vrednotenje, ki je poudarek premaknilo na divjo naravo,

1

Več o tem gl. Baskar 2020: 119–121.

na *divjino*. Divja, neukročena, nedotaknjena narava je postala predmet estetske in moralne eksaltacije. Neobdelane krajine, ki so jih predtem zavračali kot grde, jalove, nezanimive, na primer skalnati gorski vršaci, temni gozdovi, nevihtno morje, so postale pojem lepega in sublimnega. Pred tem so lepe krajine bile skrbno obdelane in negovane agrarne krajine, pa tudi formalni in simetrični vrtovi in parki klasicistične estetike, ki so s svojimi geometrijskimi linijami predromantičnim kulturnim elitam predstavljali naravo, izboljšano in olepšano s pomočjo človeške umetnosti. Zdaj pa je nova generacija začela kreirati nove vrtove, iz katerih so izgnali simetrijo in druge formalne elemente; ti vrtovi, ki so jih razglasili za naravne (ker naj bi sledili naravi), so najprej postali znani kot angleški oziroma romantični vrtovi. Agrarna krajina, oblikovana skoz stoletja človeških preživetvenih dejavnosti, se je umaknila v ozadje in njene vizualne in literarne reprezentacije so počasi postajale vse redkejš.

Čas, v katerem se je zgodil ta obrat, seveda poznamo kot dobo romantike oziroma romantizma. O konceptu romantizma in periodizaciji romantizma potekajo razprave že več kot stoletje, proizvedle pa so le malo soglasja. V odsotnosti impozantnega koncepta se definicije romantizma pogosto omejujejo na naštevaje njegovih značilnosti, ki so v veliki meri postavljene v nasprotje z značilnostmi (neo)klasicizma (kar zadeva estetike) in razsvetljenstva. Vrednote in značilnosti razsvetljenstva (razum, pragmatizem, utilitarizem, napredek, ekonomizem, »umno« poljedelstvo, kultivirana in urejena narava ...) so se tako umaknile pogosto nasprotnim vrednotam: naravnost kot spontanost, slavljenje spontanega, iracionalnega, nezavednega, nagonskega, divjega, od človeka nedotaknjene; čaščenje »lepega in sublimnega«, ki se navdihuje ob veličastnih prizorih mogočne in sakralizirane narave (strmi vršaci, previsne stene, slapovi, prepadi, kanjoni z deročimi vodami, temni gozdovi, nevihtno morje ...). Romantizem je prinesel tudi slavljenje svobode, težnjo k svobodi, k osvoboditvi, ki jo je navdihnili francoska revolucija, in se je zato rad povezoval z zgodnjimi nacionalističnimi osvobodilnimi gibanji, na primer »junaštva« lorda Byrona v Grčiji. Seznan značilnosti romantike je še daljši, vendar tu omenimo zgolj tiste, ki so relevantne za naš namen.

Tudi glede periodizacije romantičnega obdobja je veliko razhajanj. Ta so manjša glede periodizacije romantizma v ožjem pomenu besede (na primer med letoma 1790 in 1830), bolj pa se razlikujejo glede nadaljevanja romantike po koncu tega obdobja, saj se romantizem lahko nadaljuje v različnih preoblikah, pod različnimi imeni še naprej (ne le kot neoromantika!), vse do danes. Umevanje, da romantizma še nismo preseгли, izvira iz spoznanja, da je globoko zaznamoval subjektivnost zahodnjakov. Njegova zapuščina se morda najlepše kaže v zahodnjaških pojmovanjih ljubezni, narave in individualnosti. Zato upravičeno govorimo o romantični ljubezni in romantični naravi. Umevanje, da smo v svojem pojmovanju narave še zmeraj romantični, je deležno zelo širokega soglasja. Izhodišče današnjega zahodnjaškega pojmovanja narave ostajata dihotomično razlikovanje med udomačeno in divjo naravo ter jasna preferenca do divje (čiste, nedotaknjene, neomadeževane ...) narave – oziroma »divjine«.

Romantično prevrednotenje domačega in divjega (kulture in narave) ter iz njega izpeljani estetski kanon, ki je prepoznal lepoto prav v tistem, kar se je ljudem predhodnih stoletij zdelo nezanimivo ali celo grdo, sta mogočno vplivala na pojav in razvoj najrazličnejših oblik čiščenja narave, ne le literarnih, slikarskih, glasbenih in filozofskih, temveč tudi

raznih naravo častečih praks, na primer naturizma, vegetarijanstva in trenda (samotnih) sprehodov po naravi, ki so postali prepoznavno znamenje pravih romantikov od Rousseauja naprej. Romantični sprehodi so pogosto vključevali nabiranje botaničnih in mineraloških primerkov. Prav tako je novo vrednotenje narave botrovalo pojavu novih naravovarstvenih ideologij in gibanj ustanavljanja varovanih območij (naravnih parkov), ki so sledili nekoliko pozneje. Glede teh prizadevanj smo še danes globoko romantični; res pa je, da je romantizem v svoji začetni podobi zlahka shajal brez ideologema naravne in kulturne dediščine.

Pojav romantizma so najpogosteje interpretirali kot reakcijo na nekaj: na razsvetljenje z njegovo racionalnostjo, na stari režim družbene neenakosti in odsotnosti svobode, na industrijsko revolucijo, na urbanizacijo, na kapitalizem, na estetiko (neo)klasicizma in še kaj. Obstaja pa tudi interpretacija, po kateri se je zasuk v estetskih preferencah med divjo in kultivirano naravo zgodil kot posledica spremenjenega življenjskega okolja in spremenjene demografije (začetka demografske tranzicije). Najbolj prepričljivi in najzanimivejši zagovorniki te interpretacije so trije, zgodovinarja Keith Thomas (1983), ki je to interpretacijo verjetno prvi formuliral, in Simon Schama (1995) ter antropolog Philippe Descola (2005; slovenski prevod Descola 2018). Vsi trije se strinjajo, da je romantično odkritje vznemirljivosti, lepote in sublimnosti divje narave bilo posledica občutka prezasičenosti z obdelanimi kmetijskimi površinami, ki so se vztrajno širile na račun neobdelovanega okolja, še zlasti gozdov. Descola je ponazoril to občutje tudi tako, da je postregel s kontrastnim primerom občutja prezasičenosti z divjino, ki ga je vzel iz potopisnega dnevnika francoskega pisatelja Henrija Michauxa. Dogaja se v Amazoniji, kraju Descolajeve regionalne etnografske specializacije (Descola 2018: 61–62):

Naslednja slika je od tam, iz Beléma v državi Pará:

Mlada ženska iz Manausa, ki je bila na našem krovu, je danes zjutraj, ko je šla z nami v mesto in vstopila v Veliki park, sicer res lepo zasajen, vzdihnila od olajšanja: »Ah, končno narava!« je rekla. Pa je ravnokar prišla iz gozda.

Res. Za to amazonsko meščanko (Manaus je mesto globoko v amazonski džungli – op. B. B.) gozd ni odsev narave, ampak strašljiv kaos, po katerem se sama nikakor ne sprehaja, ki se upira vsakršni udomačitvi in ne more zbuditi estetskega užitka. Glavni trg v Belému z lepo poravnanimi vrstami palm in štirikotniki kratko pristržene trave, kjer se menjavajo mangovci, paviljoni in gruče bambusa, ponuja zajamčeno alternativo: res tropske rastline, ki pa jih je ukrotilo človekovo delo, zmagoslavje kulture nad gozdnim divjaštvom. Na tako ljubezen do lepo urejenih krajin znova naletimo tudi na barvnih grafikah, ki se šopirijo v vseh salonih, hotelih in restavracijah amazonskih mestec: na stenah, ki jih je marmorirala vlaga, je videti samo planinske prizore, posejane z ocvetličeni planšarskimi kočami, s slamo krite kolibe, pogreznjene v loge, stroge vrste tis sredi francoskih vrtov, gotovo simbol eksotike, vendar tudi potrebno nasprotje glede na preveliko bližino razbrzdanega rastlinja.

»Predromantične« estetske preference mladenke iz Manausa Descola torej ne razume kot dokaz njene zaostalosti, temveč kot logično preferenco ljudi, obdanih z bohotno, enolično, »razbrzdano« džunglo, v kateri ni nobenih geometrijskih linij in kjer pogled ne nese zadosti daleč, da bi se pred njim odprla krajina.

S svojim kultom divje narave in s svojo ekologično težnjo je romantizem, ki ga današnja literarna *ekokritika* dojema kot zelenega (dobesedno in metaforično), povzročil pomembne spremembe tudi v odnosu do živali. Med drugim je postavil temelje za varovanje živali. Tudi gibanje za osvoboditev živali najdeva svoje korenine v romantiki. Izvirni animalistike oziroma diskurza o pravicah živali so romantični (Mortensen 2000; Perkins 2003). Prakse in institucije varovanja živali so bile tedaj še rudimentarne; razvile so se šele pozneje, desetletja zatem ali celo stoletje zatem, ko se je čas romantike v ožjem pomenu kot literarno-umetniške smeri že iztekel.

Evidence o tem, da bi romantike zanimala živali kot take, ni prav veliko. Če se ozremo po pesnikih, ki so v romantičnem gibanju uživali najvišji prestiž, moramo ugotoviti, da se živali v njihovih pesmih pojavljajo dokaj pogosto, in sicer najrazličnejše živali. Literarne študije pa so razkrile, da so se romantični pesniki najpogosteje obračali na ptice. V njihovih pesmih najdemo škrjance, slavčke, lastovke, vrabce, taščice, kukavice, krokarje in številne druge vrste, vse do orlov in celo albatrosa (Oerlemans 2018). Eden od razlogov te preference, vendar sploh ne edini, je bil ta, da so se identificirali z njimi, saj pesniki in ptice oboji »pojejo« in tudi »letijo« (pa čeprav eni le v domišljiji). To je bila stara, še iz klasične antike izvirajoča tradicija. Drugi pomemben razlog je bila percepcija, da so ptice svobodne; ulete, v kletko zaprte ptice pa so simbolizirale izgubo pesnikove svobode (kar ima lahko za rezultat še lepše petje, kot meni tudi Gregorčičeva *Ujetega ptiča tožba*). V Leopardijevi pesmi *Pohvala ptic* (it. *Elogio degli uccelli*) so ptice v bistvu srečne in vesele. V romantični poeziji so ptice otovorjene s figurativnimi pomeni; predvsem nastopajo kot simboli in alegorije. Včasih so ti simboli enostavni, spet drugič zapleteni, enigmatični. To posebej velja za Coleridgeevega albatrosa v *Pesmi starega mornarja* (ang. *The Rime of the Ancient Mariner*, 1798), o pomenu katerega je literarna veda prelila na tone črnila. Michael Ferber (2006) je poskusil dokazati, da so privilegirano mesto med pticami zasedali orli, ki, paradokсно, sploh ne pojejo, vendar so se pesniki vseeno radi identificirali z njimi.

Ob romantičnem obravnavanju ptic lahko najlepše vidimo, kako omejeno je bilo zanimanje romantikov za živali kot take. Romantični pesniki, ki so poznali njihove življenjske razmere, ki so poznali njihove habitate, njihove reakcije in ki so bili živali vajeni, so bili precej redki pojav. Ena redkih izjem je bil kmečki pesnik John Clare, ki je izhajal iz ruralnega okolja. Njegove pesmi razodevajo bogato izkušnjo in poznavanje živali, ki temelji na dolgotrajnih opazovanjih; njegova empatija je precej drugačna od abstraktne empatije večine drugih pesnikov; njegove živali imajo subjektivnost, zmožnost strateškega izogibanja nevarnostim, ki so jim neprestano izpostavljene v antropičnem okolju. Kot kmečki pesnik v deželi, skoz in skoz prežeti z razrednimi razlikami, je bil Clare temu ustrezno marginaliziran in pogosto predmet omalovaževalne obravnave, vendar se je vseeno uspel uvrstiti v kanon britanske romantične književnosti, kjer pa je trajno ostal na njegovem dnu (Karremann 2015). Iz povedanega bi lahko izpeljali sklep, da je bila romantična refleksija o živalih kljub obilnemu izkazovanju sočutja do trpljenja živali sorazmerno ubožna.

Romantično zavračanje utilitarizma je pomenilo tudi zavrnitev pojma koristne, torej *kmetijske* oziroma *delovne* živali. Pa tudi *jedilne* živali, zlasti če upoštevamo, da je romantika

izkazovala tudi simpatije do vegetarijanstva ter vidno ambivalentnost do »kapitalističnega« racionalnega poljedelstva. Vendar pa se na prelomu 18. in 19. stoletja romantična dihotomija naravnega oziroma divjega in kulturnega oziroma udomačenega še ni aktualizirala v polni meri ter še ni proizvedla ostre prostorske in konceptualne segregacije dveh svetov. Puristično čiščenje in brušenje nasprotnih polov, ki ga je Bruno Latour videl kot značilnost moderne, je potrebovalo svoj čas. Celó pri Williamu Wordsworthu, »častilcu narave«, ki je bil kar najtesneje povezan s kultom divjine in s prizadevanji za ohranitev »nedotaknjenih« naravnih krajin Lake Districta, v njegovi »odročni divjini«, kot jo evocira v pesmi *Tinternska opatija: Vrstice, sestavljene nekaj milj nad Tinternsko opatijo, ob ponovnem obisku bregov reke Wye med turo, 13. julija 1798*, srečamo ovce, pastirje in puščavnika (Wordsworth 1991: 114). Nekateri so pikro komentirali, da se je Wordsworth odločil za opisovanje »divjega puščavniškega prizora« *nad* znamenito opatijo v Tinternu zato, da mu ne bi bilo treba opisovati industrijske in kapitalistične realnosti sveta spodaj. Toda njegova divjina očitno ni »nedotaknjena«, je le odročna in samotarska; v njej je prostora tudi za ljudi in njihove domače živali, čeprav so ti ljudje drugačni od onih spodaj.

Romantični prestiž *divje* živali se je morda še najbolje izrazil v kontekstih novega pojava nacionalizacije kulture. Kulturni nacionalizem in regionalizem sta se v iskanju identitetnih simbolov rada ozirala po divjih, neukročenih, svobodnih živalih (in morda še njihovih svobodoljubnih jezdecih). Narodotvorni romantiki so seveda potrebovali nekaj domišljije, da so lahko prispevali odločilni vložek k invenciji nacionalne živali in običajno tudi nacionalne krajine kot njenega habitata. Madžarski nacionalni pesnik Sándor Petőfi je tako iznašel madžarsko *puszto* (stepo), zamišljeno kot prostor in kot simbol divje svobode, kakršno domnevno ljubijo Madžari. Po tem sublimnem praznem prostoru galopirajo divji konji, tu in tam stoji kakšna arhaična pastirska koča, ki skupaj z nošo jezdecov evocira azijske, hunske izvore Madžarov (Thiesse 2001: 191). Madžarska romantika je na *puszti* poleg divjih konjev odkrila tudi »divje« *madžarsko sivo govedo*, govedo podolske pasme z impozantnimi rogovi, ki se je v dobi »drugotnega tlačanstva« tam paslo v nepreglednih čredah in od tam potovalo v zahodnoevropske klavnice. Še znamenitejši romantik, škotski pisatelj in pesnik Walter Scott, pa je s svojimi opisi pomembno prispeval k promociji – spet »divjega« in povrh še »starodavnega« – škotskega *belega chillinghamskega goveda* (Ritvo 1992).

Ob navedenih primerih spet vidimo, kako prehodna je še bila meja med divjimi in domačimi živalmi. Domače živali še niso bile izključene iz divje narave. Divjina še ni bila očiščena domačih živali in njihovih človeških gospodarjev. Prisotnost domačih živali, zlasti konjev in goveda, je bolj kot v poeziji vidna v slikarstvu. Romantični slikarji z Georgeom Stubbsom na čelu so radi slikali ne le konje, temveč tudi govedo, črede goveda, postavljene v hibridne kulturno-naravne krajine. Čas romantike je bil v nekaterih zahodnoevropskih deželah, z Veliko Britanijo na čelu, čas velikega napredka v agronomiji in zootehniko. Nove pasme, novi zootehnični trendi so si, kdo bi si mislil, utrli pot tudi v romantično slikarstvo. V Stubbsovi romantični »divjini« je bilo še prostora tudi za tolsto oziroma »pravokotno« kravo. Na nekaterih Stubbsovih slikah s prizori kmečkega dela konji nastopajo celo še v vlogi vlečnih živali (Broglio 2008).

Ker so kmetijske živali udomačene živali, se na prvi pogled zdi, da je razlikovanje med izključitvijo domačih živali in izključitvijo kmetijskih živali odvečno in da je sugestija o časovnem sosledju teh dveh izključitev neutemeljena. Stvar je v tem, da je romantična izključitev udomačenih živali bila hrbtna stran konstrukcije divje živali, medtem ko je poznejša izključitev kmetijskih živali predvsem posledica prenosa težišča zanimanja na drugo kategorijo živali, ki jo sestavljajo tako domače kakor divje živali in v veliki meri tudi živali, ki se nahajajo nekje vmes med poloma divjega in udomačenega. Ta kategorija se pri nas imenuje *hišni ljubljenci*. S povečanim obsegom in povečano raznoličnostjo človeških razmerij s to kategorijo živali v zahodni kulturi postaja neustreznost (in nemara tudi infantilnost) tega poimenovanja vse očitnejša.

Izključitev kmetijskih živali nam tu pomeni predvsem izgubo zanimanja za kmetijske živali, celo *pozabo* kmetijskih živali. Kmetijske živali razumemo skladno s prevladujočo definicijo, torej kot *koristne* udomačene živali, ki so jih udomačili poljedelci in živinorejci in ki so jih gojili kot a) delovne živali; b) kot živali, ki kontinuirano dajejo telesne proizvode (mleko, jajca, volno, perje, kožo, med, vosek, kri itn.); c) kot jedilne živali. Deagrarizacijski procesi povzročijo, da je v neposrednem proizvodnem stiku s temi živalmi vse manj ljudi in da so tudi bežnejša srečevanja z njimi redkejša. Te živali so, najprej na Zahodu, v teku 20. stoletja izginile z mestnih ulic, pa tudi iz drugih urbanih okolij. Njihova reja je bila vse bolj omejena na podeželja in na živalske farme, ki jih meščani v svojih okoljih niso več tolerirali. Še slabše kot prisotnost teh živali na mestnih ulicah, njihove glasove in vonje, njihove iztrebke ter percepcijo njihove nevarnosti za meščane in njihove hišne živali pa so prenašali klavnice, ki so se morale umakniti iz mestnih središč in so se tipično znašle v delavskih predmestjih, pa tudi tam so postopno poskrbeli za to, da so bile dovolj izolirane in da so omogočile, da so vsi s klanjem povezani postopki postali meščanom nevidni in neslišni. Ljudje v mestih niso več bili izpostavljeni krikom, hropeanju in drugim prizorom agonije teh živali.

Analogne težnje umikanja kmetijskih živali izpred oči ter stran od nosov in ušes prebivalcev in obiskovalcev se danes krepijo na podeželjih. Kolikor podeželja ostajajo legitimen prostor poljedelskih in živinorejskih dejavnosti in kolikor družinske kmetije ostajajo legitimen način pridelovanja hrane, kar velja med drugim za celotno Evropo, se te težnje seveda ne morejo realizirati na enak način kot v mestih. Tu prisotnosti kmetijskih živali in mehanizacije, hlevov, svinjakov, gnojišč, senikov, kozolcev in drugih objektov kmečke ekonomije ni mogoče kar skriti. Možno pa je narediti njihovo prisotnost diskretnejšo; vaške poti in ceste je mogoče redno čistiti kravjih in drugih iztrebkov, kosov lepljive zemlje, ki se oprimejo gum traktorja in odpadejo na tla, ko traktor zapelje na cesto, sena in slame, ki padata s prikolic itn. Morebitne poti med pašniki in hlevi je mogoče optimalizirati, tako da govedo ne hodi skozi vas ter se prebivalci in turisti ne srečujejo več z njim. Pač pa je govedo, konje, ovce mogoče videti na pašnikih, ker tam njihova prisotnost ni moteča, temveč je, nasprotno, dobrodošla in valorizirana kot estetski element agrarne kulturne krajine.

Živinorejci se tako znajdejo v položaju, ko morajo svoje živali skrivati pred preostalim svetom in jih izolirati od interakcij z drugimi ljudmi in živalmi. Čeprav so svojih živali vaje- ni, se jih ne bojijo in jih načeloma ne motijo, je ambivalenca do živalske bližine prisotna tudi med njimi samimi, v njihovih družinah, morda predvsem pri njihovih bolj »urbaniziranih« članih. Zunanji obiskovalci, turisti, zato niso nujno edini razlog, zaradi katerega si vaške skupnosti z aktivnimi kmetijami prizadevajo iz vasi odstraniti moteče elemente. Povrh so tu pogosto še meščani s sekundarnimi bivališči na podeželju. Zdi se, da ti postajajo vse bolj nestrpni do vsega, kar jih »kmečkega« moti na podeželju. Poskušajo, na primer, vstopiti v organe lokalne oblasti, da bi imeli moč vplivanja na življenje v vasi, ali pa v mestih poskušajo vplivati na zakonodajo, zadevajočo podeželja in kmetijstvo. Nekateri zlohotno nadzorujejo dejavnost kmetij in denuncirajo njihove drobne prekrške (na primer kmeta, ki ni temeljito spral gum traktorja, preden je zapeljal na asfaltno cesto, da mora plačati globo). Duška Knežević poroča o tem, kako na slovenskem podeželju sovaščani s tovrstnimi nagajanja vneta grenijo življenje lastnikom velikih kmetij (Knežević Hočevar 2018: 36). Spet drugi nadle- gujejo vaščane zaradi njihovih živali in vlagajo proti njim tožbe. V Franciji so imeli svetov- no odmeven primer, ko je upokojski par, ki poseduje počitniško hišo na podeželju, tožil sosedo, katere petelin ju je zjutraj prebujal, in zahteval sodno ukrepanje proti zvočnemu onesnaževanju, ki sta mu izpostavljeni. Ker ista meščana najverjetneje ne bi tožila mestnih oblasti in zahtevala odstranitve divjih ptic zaradi njihovega jutranjega ščebetanja in petja, pa tudi ne avtomobilistov, ki v nočnih ali zgodnjih jutranjih urah morda vozijo pod njunim oknom, v njuni pravdi ni težko prepoznati njune podmene, da so meščani pomembnejši od »ruralcev«. Vendar pa sta se tožitelja uštela; v Franciji je podeželje svetinja in na višji stopnji je sodnik dal prav lastnici in njenemu petelinu ter tožiteljema naložil plačilo tisoč evrov za sodne stroške in odškodnino lastnici petelina zaradi oškodovanega ugleda. Petelin Maurice je medtem postal nacionalni junak, podprt s peticijo, ki jo je podpisalo sto šestdeset tisoč podpornikov (ABC News 2019). Primer je dobil končni epilog v francoskem senatu, ki je, da se taki in podobni primeri ne bi ponavljali, leta 2021 potrdil zakon o zaščiti zvokov in vonjev podeželja. Ti imajo zdaj status ruralne sonorne in olfaktorne dediščine. Zakon poimensko varuje cingljanje kravjih zvoncev, jutranji hrup traktorjev in druge kmečke mehanizacije, muziciranje škržatov in čričkov ter celo kravjake na cesti.

Precej drugače je v ZDA, pa tudi v Veliki Britaniji, kjer se zdi, da liberalna kozmo- politiska inteligenca in njeni mediji kar tekmujejo v izkazovanju prezira do zaostalih *billbillies* in njihove »zgrešene življenjske izbire«. V tem duhu je pred nekaj leti mladi inštruktor filozofije na Kalifornijski univerzi v Berkeleyju tvitnil, da bi morale biti pode- želske zdravstvene storitve dražje od mestnih in da bi morali stroške tega nositi tisti, ki so »izbrali« ruralno Ameriko. Kot skupina so podeželski Američani »slabi ljudje, ki so naredili slabe življenjske izbire«, zato »je treba ljudi, ki niso prourbani, zasramovati« (Klein in Pruitt 2023: 992). Nekateri so celo mnenja, da si zasmehovanja in obsojanja ne zaslužijo samo »ruralci«, temveč tudi njihove živali in njihova polja. Neki pisec je v slogu kozmopolitskega odrešeništva, tako značilnem za časnik *Guardian*, prispeval apologijo urbanih sprehodov, ki jih je zmožel utemeljiti samo tako, da je urbane sprehode postavil v

kontrast z inferiornimi in dolgočasnimi podeželskimi sprehodi, kjer so vsa polja enaka in kjer sprehajalca lahko celo potepta krava.² In krave so, kot pravijo ekologi, ne samo nevarno agresivne, temveč s svojimi emisijami metana tudi skrajno ekološko problematične.

Izgubljanje zanimanja za kmetijske živali je zaznavno tudi v vedah, ki jih je zajel *animal turn*. Tu se seveda srečamo s paradokсно situacijo, da ob siceršnji eksploziji zanimanja za živali in še posebej za človeško-živalske interakcije opažamo odsotnost kmetijskih živali. Kako je s tem v etnologiji-antropologiji, nas bo zanimalo v naslednjem razdelku. Pred tem naj samo pripomnimo, da se analogna odsotnost kaže tudi na drugih področjih kulture. Potrjujejo jo različne raziskave, ki pa so redke, kar sicer ni presenetljivo. Yvette Watt (2017), na primer, ugotavlja, da so živali postale neizogiben del umetniških razstav. Danes mora imeti vsaka razstava svojo žival, živo ali mrtvo. Watt ob tem ugotavlja, da je vztrajno naraščanje zanimanja za živali med umetniki, ki traja že nekaj desetletij, v sovzvočju z novim ovrednotenjem statusa živali in s hitro rastjo akademskega polja človeško-živalskih študijev, ki preči vrsto znanstvenih ved (Watt 2017: 163). Toda raziskava, ki jo je opravila med umetniki (večinoma slikarji), je pokazala, da upodablajo kmetijske živali precej redkeje kot divje, ki jih imajo za bolj naravne in ki po njihovem bolje predstavljajo naravo (2017: 168–169).

KMETIJSKE ŽIVALI V ETNOLOGIJI IN ANTROPOLOGIJI

Izhajamo iz podmene, da trend izogibanja kmetijskim živalim obstaja tudi v današnjih etnološko-antropoloških raziskavah. Trend je najbolj razviden v iskanjih tistih novih pristopov, ki se navdihujejo pri raznih »prelomnih« teorijah ter se poskušajo čim bolj odmakniti od uveljavljenih tradicij etnografskega opazovanja in preučevanja človeško-živalskih interakcij v njihovi kulturni raznolčnosti. Ker pa je etnologija-antropologija od vseh družboslovnih in humanističnih ved imela največ opravka s človekovimi domačimi živalmi, se razumljivo ne more tako zlahka odpreti animalistiki (poenostavljeno definirani kot kritični diskurz o živalskem trpljenju in živalskih pravicah), kot to lahko naredita na primer sociologija in literarna veda, ki imata do živali bolj abstrakten odnos. V antropologiji bi izključitev koristnih živali pomenila izključitev dolge vrste družb in kultur zunaj bogatega Zahoda, kjer kmečke živali kot delovne živali ostajajo odločilna produktivna sila v nemehaniziranem poljedelstvu in v bolj tradicionalnih oblikah pastoralne ekonomije. Odvrnitev antropologije stran od teh družb in od njihovih koristnih živali, stran od človeških *rab* koristnih živali, bi potencialno pomenila odvrnitev antropologije stran od družb in kultur, ki so bile tradicionalno opredeljene kot njena lastna ali celo izključna domena. Antropologija je bila ob svojem času edina, ki se je za »primitivne« ali »arhaične« družbe sploh zanimala; danes ni več tako, toda opustitev antropološkega ukvarjanja z družbami globalnega Juga, kot jim pravimo danes, bi vseeno bila neke vrste izdaja. Bila bi prebeg v evropocentrizem. In to enako velja za opustitev

2

»Sprehod po mestu je boljši in pripravljen sem se konfrontirati z vsakim, ki trdi drugače. Eden od razlogov je ta, da je podeželje pri najboljši volji dolgočasno. Polja so si med sabo zelo podobna in prenekatera med njimi so polna krav. Čeprav se o tem noče govoriti, imajo krave grdo navado, da ubijajo ljudi, ki jim niso všeč. V mestu je mogoče več videti, nevarnost, da vas bo poteptala krava, pa je manjša.« (Elledge 2018)

antropološkega zanimanja za njihove koristne živali. Njihova izključitev bi globoko popačila etnografijo teh družb. Nekateri (morda marsikateri?) sociologi in filozofi bi tak korak pozdravili, saj bi po njihovem antropologija, ki bi odvrгла ta svoj tradicionalni »balast«, postala bolj »kritična«. Antropološka obravnava človeško-živalskih relacij, ki bi se prelevila v *kritično animalistiko*, bi bila po njihovem najboljša, kar se lahko pripeti antropologiji. Taka antropologija bi se po njihovem osvobodila nekritičnega eksotiziranja ter bi se povrnila k obravnavanju aktualnih in perečih problemov naših »post-« družb.

Ali se današnja antropologija dejansko giblje v smeri te opustitve, te »pozabe« kmetijskih živali? In ali si to opustitev lahko privoščiti?

Odgovor na drugo je seveda precej lažji kot odgovor na prvo vprašanje. Opustitev zanimanja za kmetijske oziroma koristne živali bi pomenila opustitev zanimanja za »tradicionalne« oblike subsistence, kakor tudi izbris spomina na nekdanje oblike sobivanja s koristnimi živalmi v naših »post-« družbah. Taka opustitev bi bila za etnologijo-antropologijo, ki se je v nacionalnih tradicijah Centralne in Vzhodne Evrope pretežno zanimala za kmečke kulture in ruralne svetove, suicidalna.

Da bi lahko kvalificirano odgovorili na prvo vprašanje, bi si morali najprej oblikovati čim popolnejšo in natančnejšo sliko današnjih teženj v iskanju novih pristopov k živalim (in k živim vrstam nasploh). Tu nam časovne in prostorske omejitve tega ne dopuščajo. Omejili se bomo le na eno smer, en vpliven pristop v današnji antropologiji, imenovan *večvrstna etnografija* (*multispecies ethnography*). Obstaja še en pomemben pristop, ki je večinoma kontrasten v primerjavi z večvrstno etnografijo, ponekod pa se močno približata drug k drugemu, tako da se meja med njima deloma zabriše. Ta pristop nima splošno sprejetega imena; eno njegovih imen je (*francoska*) *etnoekologija*. Ta pristop je zaradi različnih razlogov dolgo ostajal omejen na francosko etnologijo-antropologijo oziroma je celo v francoski antropologiji predstavljal manj znano, manj vplivno šolo nasproti dominantni lévi-straussovski (strukturalistični) antropologiji. Anglofona antropologija je začela to šolo odkrivati z veliko zamudo in v percepciji anglofonih antropologov se bolj ali manj zvede na delo Philippa Descolaja, medtem ko ostaja delo dveh utemeljiteljev te šole, Andréja Leroi-Gourhana in Andréja-Georgesa Haudricourta, bistveno manj znano (s to razliko sicer, da je Leroi-Gourhan, ki je bil tudi arheolog, razmeroma dobro poznan v anglofoni arheologiji).

V primerjavi s francosko etnoekologijo, ki jo bomo tu zaobšli, večvrstna etnografija ni naletela na resnejše ovire njeni recepciji v glavnem toku anglofone antropologije, čeprav to še ne pomeni, da je zelo vplivna. Gotovo pa je v trendu.

VEČVRSTNA ETNOGRAFIJA

Večvrstni etnografiji ne bi bilo težko očitati, da zanemarja kmetijske živali (in kulturne rastline). Če si naredimo seznam živali, ki so jih večvrstni etnografi obravnavali, bomo težko srečali kakšno koristno kmetijsko žival. Če že, bo to najverjetneje žival, katere uradna kategorizacija v dani družbi se spreminja; žival je na primer predstavljena iz kategorije delovne/koristne/kmetijske živali v kategorijo tovariške živali (ang. *companion animal*) oziroma

hišnega ljubljénčka. V modnem »trans« žargonu bi lahko rekli, da žival »tranzitira« iz koristne živali v tovariško žival. Na primer konj ali pujs.

Toda tak očitek bi bil lahko krivičen. Nabor živih vrst, ki zanimajo večvrstno etnografijo, je namreč bistveno širši in se sploh ne omejuje na živalske vrste, temveč vključuje tudi rastlinske – in še več, vključuje tudi vrste, ki pripadajo kraljestvom gliv, protistov in cepljivk. Večvrstna etnografija načeloma odpira vrata *vsem* živim vrstam. Posebej jo zanimajo *porajajoče se* oblike življenja (vpliv teorij in filozofij t. i. emergentizma), prek tega pa tudi procesi postajanja človeških družbenih svetov, v katerih so konstitutivno vgrajene medvrstne relacije in njihove ekologije. Človeka je treba obravnavati kot vsako drugo živo vrsto, torej v klobčiču ekoloških relacij z drugimi vrstami v ekosistemu. Smer se lahko razume kot *posthumanizem*, nikakor pa ne kot *ahumanizem*: človeška vrsta, čeprav konceptualizirana kot »večvrsta«, ostaja konstanten in bolj ali manj osrednji predmet njenega zanimanja. Ostaja torej antropologija, čeprav se močno navezuje na biologijo in si, ne nazadnje, tako kot biologija postavlja vprašanje, kaj je življenje. Vračanje biologije v antropologijo je vsekakor pozitiven razvoj, ki pomaga tudi osvobajati antropologijo od biofobije kulturnega konstrukcionizma.

Močna navezava na biologijo morda najbolje pojasni preference medvrstne etnografije glede izbire živih vrst, ki jih vključuje v obravnavo. Opazimo lahko določeno nagnjenje do mikroorganizmov, ki si ga brez posega sodobne biologije ni mogoče niti zamisliti: to smer je zakoličil Stefan Helmreich (2009), ki velja za enega začetnikov večvrstne etnografije (Kirksey in Helmreich 2010). Nato je tu še fascinacija z glivami, ki so tako mikrobi kakor tudi večceličarji: to pot, ki tudi ni ostala brez sledilcev, je utrla Anna Tsing (2012; 2015). Ko smo enkrat prestopili iz ožjega sveta vretenčarjev v veliko širši svet drugačnih organizmov, si s klasičnimi etnološkimi pojmovanji živali in s kategorialnimi distinkcijami med njimi ne moremo več pomagati.

Naslednje živali v nizu multispecifičnih preferenc so ptice. Thom van Dooren, eden vidnejših predstavnikov večvrstne etnografije, je postal široko znan s svojimi raziskavami urbanih vran (van Dooren 2016; 2019) in ptic mrhovinark nasploh. Sara Asu Schroer je preučevala medvrstno socialnost sokolov v okoliščinah domače reje (Schroer 2021). Song Hoon je napisala knjigo o danes zelo spornem običaju množičnega streljanja golobov, ki ga na praznik dela imajo v nekem mestecu v Pensilvaniji (Hoon 2010). Za nameček dodajmo še knjigo belgijske empirične filozofinje Vinciane Despret (učenke slavne Isabelle Stengers), ki ji je dala naslov *Bivati po ptičje* (Despret 2019) in ki jo je posvetila Isabelle Stengers, Donni Haraway in spominu na Bruna Latoura. Če na vso to ptičjo etnografijo pogledamo s paralaktičnega kota, se ne moremo ubraniti vtisa, da smo priča vrnitvi romantične zagledanosti v ptice. Imamo nabor ptičev, ki niso ne divji ne domači, temveč so nekje vmes; so ujetniki, ki jim hrano posredno ali neposredno priskrbijo ljudje; so prebivalci mest ... Matthew C. Watson, ki si je v svojem kritičnem zapisu o večvrstni etnografiji kot obliki sodobne mitologije za osrednjo tarčo izbral van Doorena, očita večvrstnim etnografom, da prinašajo optimistična sporočila, s katerimi poskušajo nasprotovati pesimističnim napovedim poznoindustrijske destrukcije okolja (Watson 2016). Van Doorenova naracija o vedenjski plastičnosti in prilagodljivosti urbanih vranjih imigrantov je tolažilna; van Dooren »celo trdi, da s tem, ko se vrane po celem

svetu selijo v mesta in se učijo novih načinov življenja, izvajajo eksperimente iz emergentnih oblik vranstva« (*prav tam*: 165). Vrh tega Watson še pribije, da je van Doorenova naracija »kvazialegorična«. »Če so se ptice (v mestih – op. B. B.) lahko naučile živeti na nov način, mar ne bi zmogli tega tudi mi?« (*prav tam*: 164) Ptice nam torej pripovedujejo o nas samih.

Težko bi torej trdili, da večvrstna etnografija izključuje domače živali in preferira divje, saj smo videli, da se rada ukvarja z živalmi, ki so vmes, ki so v procesih prehajanja, postajanja nekaj drugega, celo iznajdevanja novih življenjskih oblik. Tudi domačih živali se ne otepa, še posebej ne tovariških živali. Tu je pes seveda neizogiben. Donna Haraway (2003) je razvila koncept tovariške vrste (ang. *companion species*) s posebno referenco na človeško-pasjo soodvisnost.

Trdnjšo osnovo pa imamo za trditev, da večvrstna etnografija pozablja na kmetijske živali. Ali pa se jih morda izogiba? Kadar v etnografski literaturi, ki se označuje za večvrstno, tu in tam, zelo redko sicer, le naletimo na govedo, ovce, koze, konje (kot delovne živali), severne jelene, so to praviloma konteksti pastoralizma, najrajši nomadskega (na primer Fijn 2011; Galaty 2014). V zahodnih poznoindustrijskih družbah kmetijske živali niso več delovne živali; ali natančneje, ne opravljajo več težkih fizičnih del. Postale so predvsem živali, »dobre za jesti«, in v manjši meri še ekološki akterji, dobri za vzdrževanje kulturne krajine in za turistično trženje. Kolikor so osvobojene težkega dela, jih lahko ustrezneje označimo za postkmetijske ali postproduktivne živali. Njihova reja, katere končni namen je njihovo použitje in prilastitev njihovih telesnih proizvodov, kot so mleko, jajca, volna, koža, se je večinoma preselila na intenzivne industrijske farme. Realnost teh farm, da ne govorimo o industrijskih obratih njihovega nadaljnega procesiranja (transport, klavnice ...), je nekaj, o čemer si večina ljudi v teh družbah ne želi prav veliko vedeti. Sporadična medijska senzacionalna poročanja in alarmantna denunciacija animalistov, ki poskušajo problem reševati s splošno kulturno izobrazbo, nič ne prispevata k poznavanju realnosti teh obratov in sodobnih industrijskih rejskih praks. Etnografija bi tu bila zelo dobrodošla, vendar ni videti etnografov, ki bi jo opravljali. Zagotovo bi pokazala, da industrijske farme za rejo živali niso kar »Treblinke«. Izogibanje taki etnografiji je sicer značilno za celotno antropologijo. V primeru večvrstne etnografije je to izogibanje popolno in to je njena pomembna šibkost, ki jo naredi tudi neodporna na radikalne animalistične kritike (gl. na primer Kopnina 2017). Van Doorenovo tolažilno sporočilo, ki s sklicevanjem na urbane vranje imigrantke namiguje, da apokalipse ne bo, sicer ni značilnost celotne večvrstne etnografije, vendar ta etnografija gotovo kaže poteze apolitičnosti. Kolikor se lahko strinjamo, da je apolitičnost tudi sama politična, lahko rečemo, da je izogibanje večvrstne etnografije delovnim živalim politična izbira.

To lahko ponazorimo z večvrstno etnografijo slonov, ki jo njen avtor Piers Locke nekoliko pretenciozno imenuje etnoelefantologija (Locke 2013). Glede na to, da sloni v Jugovzhodni Aziji še vedno služijo kot delovne živali, ki ne prenašajo le turistov, temveč opravljajo tudi težka fizična dela, bi bila etnografija delovnih slonov nadvse dobrodošla. Toda Locke si je rajši izbral raziskavo »upravljanja z ujetniškimi sloni« v nekem nepalskem rezervatu. Izbira predmeta raziskave in govorica, ki jo uporablja (sloni kot ujetniška populacija), kažeta, da antropologija tu po tihem odpira vrata kritični animalistiki, se podreja njenim agendam in se morda poskuša vnaprej zavarovati pred njenimi očitki.

Sodobna etnologija-antropologija se z živalmi precej ukvarja. V naši analizi nekaterih modalitet tega ukvarjanja smo želeli tudi pokazati, da ne pomeni vsako »ukvarjanje z živalmi« tudi že zanimanja za živali kot take. Naša veda je svoj pristop k živalim dolgo mislila v obzorju znamenite opozicije »dobre za uživati (jesti, kaditi itn.)« in »dobre za misliti«, pri čemer je drugemu polu, torej živalim kot simbolnemu resursu, večinoma posvečala večjo pozornost kot prvemu (koristne živali v najširšem pomenu besede). Danes veliko antropologov meni, da je žival v obeh primerih dobra za nekaj, kar pomeni, da je instrumentalizirana. V obeh primerih je žival človekov instrument. Človek jo rabi bodisi kot simbolni bodisi kot materialni resurs. In veliko antropologov meni, da je to nesprejemljivo, zato iščejo rešitev, tretjo pot, ki bi prebila instrumentalno razmerje in vzpostavila žival kot subjekt. Ena od bolj priljubljenih zamisli je tista, ki jo je predlagala Donna Haraway: živali so dobre za to, da živimo skupaj z njimi; so dobre »*to live with*«. Kakšno vsebino naj bi dali temu nekoliko heideggerjansko zvonečemu konceptu, ni jasno. Živali so tovariška vrsta. Impresivno! In tudi ni čisto jasno, ali to razmerje zares ni instrumentalno ...

Antropologi naj bi, tako uči naša veda, poslušali in znali poslušati domačinske sogovornike. Na podeželnih revnih družbah, kjer kmetijske živali še zmeraj delajo, in naših družbah, kjer so delovne živali vpisane v socialnem spominu in tudi še v individualnih spominih starih ljudi, bi antropologi, če bi poslušali, lahko hitro ugotovili, da so domačinom (in najverjetneje tudi njihovim živalim) te umetelne distinkcije, s katerimi teoretsko ambiciozni antropologi želijo pomagati živalim, popolnoma irelevantne.

Na srečo obstaja tudi razvojna antropologija, ki privlači antropologe z bolj prizemljenimi zamislimi o tem, kako pomagati. Na primer, kako pomagati ljudem in njihovim živalim na revnih podeželnih. Ta antropologija ima boljše izgleda, da ne diskriminira delovnih živali in se jim ne izogiblje. Ko razmišlja o dobrobiti živali, ne pozabi na dobrobit delovnih živali. O njej največkrat vemo manj ali sploh zelo malo, ker je ne spremlja toliko pompa, kolikor so ga deležne teoretsko hiperambiciozne (in največkrat lastni akademski reprodukciji posvečene) antropološke smeri.

Pred kratkim je naša revija *Etnolog* objavila poročilo z mednarodne konference o vlečnih živalih, ki ga je prispevala Barbara Sosič (Sosič 2021). Kot je mogoče razbrati iz poročila, so strokovnjaki, zbrani v vseh koncev sveta, v svojih prispevkih konstruktivno razmišljali o najrazličnejših vidikih problematike delovnih živali in predlagali ter opisovali obilico praktičnih rešitev in razvojnih projektov. Ti strokovnjaki niso nastopali kot advokati živali, ki bi branili njihove pravice (pravico, da ne delajo?), temveč so v svojih razmišljanjih, kako živalim izboljšati kvaliteto življenja, izkazovali obilico empatije. V antropoloških pristopih, kot je večvrstna etnografija, bomo težko našli empatijo do delovnih živali.

Glede na to, da je poročilo bilo objavljeno v etnološki reviji, bi seveda samoumevno pomislili, da je na konferenci mrgolelo antropologov, če že niso najverjetneje bili prisotni tudi med organizatorji. Vendar nič od tega. Dobesedno nič. Ali smo prišli že tako daleč, da ljudje z empatijo do revnih kmetov in njihovih delovnih živali na antropologe sploh ne računajo več?

CITIRANE REFERENCE

- ABC News 2019 'Maurice the Rooster Can Keep Crowing After Winning Lengthy French Court Battle.' Spletni vir: <https://www.abc.net.au/news/2019-09-06/maurice-the-rooster-court-battle-oleron-france/11484230?utm_campaign=abc_news_web&utm_content=link&utm_medium=content_shared&utm_source=abc_news_web>, 22. 6. 2023.
- Baskar, Bojan 2020 'Burke med hibridi. Spremna študija.' V: Peter Burke, *Kulturna hibridnost*. Ljubljana: Studia Humanitatis. Str. 111–150.
- Broglio, Ron 2008 *Technologies of the Picturesque*. Cranbury, NJ: Bucknell University Press.
- Descola, Philippe 2005 *Par-delà nature et culture*. Pariz: Galimard. 2018 *Onstran narave in kulture*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Despret, Vinciane 2019 *Habiter en oiseau*. Marseilles: Actes sud.
- Elledge, John 2018 'Urban Walking Isn't Just Good For Soul. It Could Save Humanity.' Spletni vir: <<https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/aug/21/urban-walking-save-humanity-understand-cities>>, 22. 6. 2023.
- Ferber, Michael 2006 'The Eagles of Romanticism.' *Literature Compass* 3/4: 846–866.
- Fijn, Natasha 2011 *Living With Herds: Human-Animal Co-Existence in Mongolia*. Cambridge: University Press.
- Galaty, John G. 2014 'Animal Spirits and Mimetic Affinities: The Semiotics of Intimacy in African Human/Animal Identities.' *Critique of Anthropology* 34(1): 30–47.
- Haraway, Donna 2003 *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Helmreich, Stefan 2009 *Alien Ocean: Anthropological Voyages in Microbial Seas*. Berkeley: University of California Press.
- Hoon, Song 2010 *Pigeon trouble: Bestiary Biopolitics in a Deindustrialized America*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Karremann, Isabel 2015 'Human/Animal Relations in Romantic Poetry: The Creaturely Poetics of Christopher Smart and John Clare.' *European Journal of English Studies* 19(1): 94–110.
- Kirksey, S. Eben in Stefan Helmreich 2010 'The Emergence of Multispecies Ethnography.' *Cultural Anthropology* 25(4): 545–576.
- Klein, Kacey Lee in Lisa R. Pruitt 2023 'Rural Bashing.' *University of Richmond Law Review* 57(3): 966–1029.
- Knežević Hočevar, Duška 2018 '»We Are Sustainable – They Are Not!« Farmers' Understandings of Sustainable Agriculture in Slovenia.' *Anthropological Notebooks* 24(2): 25–46.
- Kopnina, Helen 2017 'Beyond Multispecies Ethnography: Engaging with Violence and Animal Rights in Anthropology.' *Critique of Anthropology* 37(3): 333–357.
- Locke, Piers 2013 'Explorations in Ethnoelephantology: Social, Historical, and Ecological Intersections Between Asian Elephants and Humans.' *Environment and Society* 4(1): 79–97.
- Margulis, Lynn in Michael E. Chapman 2009 'Introduction.' V: *Kingdoms and Domains: A Guide to the Phyla of Life on Earth*. Lynn Margulis in Michael E. Chapman, ur. New York: W. H. Freeman and Company. Str. 7–31.
- Mayr, Ernst 1963 *Animal Species and Evolution*. Cambridge, Mass.: Belknap Press.
- Mortensen, Peter 2000 'Taking Animals seriously: William Wordsworth and the Claims of Ecological Romanticism.' *Orbis Litterarum* 55: 296–311.
- Oerlemans, Onno 2018 'Sing and Be Heard: Birdsong and the Romantic Lyric.' *Mosaic. An Interdisciplinary Critical Journal* 51(2): 1–16.
- Perkins, David 2003 *Romanticism and Animal Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ritvo, Harriet 1992 'Race, Breed, and Myths of Origin: Chillingham Cattle as Ancient Britons.' *Representations* 39: 1–22.
- 2017 'The Domestic Stain, or Maintaining Standards.' *RCC Perspectives* 1: 19–24.
- Schama, Simon 1995 *Landscape and Memory*. New York: Vintage Books.
- Schroer, Sara Asu 2021 'Courtship Rituals: Imprinting and Interspecies Sociality in the Domestic Breeding of Birds of Prey.' *Society and Animals* 29: 482–499.

- Sosič, Barbara 2021 'Vlečne živali v preteklosti, sedanjosti in prihodnosti. Virtualna konferenca 8. in 9. maja 2021.' *Etnolog* 31: 257–270.
- Thiesse, Anne-Marie 2001 *La création des identités nationales. Europe XVIII^e–XX^e siècle*. Pariz: Seuil.
- Thomas, Keith 1983 *Man and the Natural World: Changing Attitudes in England, 1500–1800*. London: Allen Lane.
- Tsing, Anna 2012 'Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species.' *Environmental Humanities* 1: 141–154.
- 2015 *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton in Oxford: Princeton University Press.
- van Dooren, Thom 2016 'Authentic Crows: Identity, Captivity, and Emergent Forms of Life.' *Theory, Culture, and Society* 33(2): 29–52.
- 2019 *The Wake of Crows: Living and Dying in Shared Worlds*. New York: Columbia University Press.
- Watson, Matthew C. 2016 'On Multispecies Mythology: A Critique of Animal Anthropology.' *Theory, Culture and Society* 33(5): 159–172.
- Watt, Yvette 2017 'Down on the Farm: Why do Artists Avoid 'Farm' Animals as Subject Matter?' V: *Meat Culture*. Annie Potts, ur. Leiden: Brill. Str. 163–183.
- Wordsworth, William 1991 'Lines Composed a Few Miles above Tintern Abbey, on Revisiting the Banks of the Wye during a Tour. July 13, 1798.' V: William Wordsworth in Samuel Taylor Coleridge, *Lyrical Ballads*. R. L. Brett in A. R. Jones ur. London in New York: Routledge.

SUMMARY

This article analyses the processes of social and cultural change that have led to a profound transformation of people's relationship to nature and their environment in Western societies over the last two centuries. This transformation has also affected human-animal relations and, more specifically, people's attitudes towards farm (or „useful“) animals, which have evolved towards a decreasing interest in them or the progressive oblivion of them.

The importance and function of farm animals declined significantly with the industrialisation of agriculture and other productive sectors, which no longer had a need for hard-working animals. Instead, the function of farm animals as food („good to eat“) and the function of animals as providers of physical products (milk, will, eggs, hides, etc.) have come to the fore; more recently, the farm animal has also become a 'custodian' of the agrarian landscape, an ecologically beneficial animal, a tourist attraction, etc. However, the transformed function of farm animals in changed production relations cannot fully explain the transformed cultural reticence towards them.

The new attitude towards farm animals that has developed over the last two centuries is a particular aspect of the changed attitude towards nature in general brought about by Romanticism. The article follows an approach that links the new sentiment and the new aesthetics of nature, the new appreciation of *wild* nature, with a sense of over-saturation with the cultivated agrarian landscape (Thomas 1983; Schama 1995; Descola 2005). The progressive oblivion of farm animals, which has its origins in Romanticism and its preference for wild, untamed, free animals, is observed from the perspective of two decisive steps that have led to the present situation: 1) the exclusion of domestic (as opposed to wild) animals; 2) the increasing oblivion of farm animals (as opposed to increased interest in companion animals).

The central part of the article discusses the process of excluding farm animals in ethnology-anthropology, with a special focus with a special focus on multispecies ethnog-

raphy. Multispecies ethnography opens the door wide to anthropology for all living species, not just animal species. This is a commendable step that can help social anthropology cure its biophobias. However, in self-declared multispecies ethnography, it is very difficult to encounter farm animals, with which anthropology has traditionally had a great deal to do. Farm animals, working animals that continue to work in the poor countries of the Global South (and are still present in social memory in the rich West, as well as in the individual memories of old people), receive virtually no interest and zero empathy among multispecies ethnographers. (The same holds true for a good deal of contemporary anthropology.)