

## THE PREDICAMENT OF ZOOPLEASURES

MONIKA BAKKE  
(<sup>c</sup>1967, POLEN)



I. Caillois (1962), *Man, Play, and Games*. Thames and Hudson, p. 51.

Among numerous more or less important features which human animals share with non-human animals there is a significant one which is the attraction to pleasure. The latter, as Roland Barthes suggests in respect to humans, may be experienced not only as frivolous fun and joy, *plaisir*, experienced in the framework of cultural codes and not threatening to them but also as *jouissance*, a transgressive bliss which is non-cultural, unspeakable, and lethal for the subject. But those two overlap and this terminological blurring never stops, always leaving a margin of uncertainty.

Roger Caillois, on the other hand, for whom pleasures are not exclusively human favourites, points out insects which 'find a source of pleasure in games of vertigo, illustrated by the whirling mania of whirligig-beetles which transform the surface of the quietest pond into a silvery carousel ... [and] moths flitting about the flame.'<sup>1</sup> Caillois also describes in detail pleasures of deadly intoxication which can be observed among certain types of ants, although the recent scientific research based on observations of animal preferences for less destructive pleasures shows that the feeling of pleasure evolved at the time reptiles branched off from amphibians.

Here I would like to limit my consideration to pleasures which are experienced only in the border zone occupied by both the human animals and non-human animals. Moreover, I would like to point out that although the control of the experience of pleasure plays a constitutive role in the process of constructing this border, pleasure being a troublesome experience, often escapes the cultural framework. I will analyze how pleasures function in the zone of the ambivalent relations between human and non-human animals going from the functional distance between human animal constructed as subject and non-human animal constructed as object (in experience of *plaisir*), through human animal union in bliss (*jouissance*) and possible (con)fusion of roles, to a final abandonment of subjectivity which probably creates some unspeakable type of pleasure of the ecstatic kind.

### *Whose pleasures?*

Antropogenesis, as Agamben writes in *The Open*, 'is what results from the caesura and articulation between human and animal.' In the Christian tradition, pleasure



[fig. 1]



[fig. 2]



[fig. 3]

taken from animal bodies ensures the position of a human subject in opposition to the animal other who is treated as a mere object. Derrida calls this carnophallogocentrism which involves eating meat, using animal skins and furs but also treating them as a source of labour and entertainment. All of that is actually a form of a total control based on master/slave relation which includes also pets as we control their procreation, make aesthetic appropriations of their bodies, etc.

Often, paradoxically, this mechanism of objectifying (reification) animals goes under the disguise of offering the non-human animal the status of a subject. Animal-astronauts are a good example of such pseudo-subjectivity actually imposed on them in the process of producing animal heroes who had experienced outer space even before humans. Here in the most crude anthropomorphic way an Aristotelian concept of pleasure (which is based on a well completed task bringing satisfaction) is projected onto non-human animals.

As we know, the first animal-astronaut was the female dog Lajka who, on November 3<sup>rd</sup> 1957 was sent into space in a satellite. This was the dream of many women and men at that time, but the dog had gone first. The mission was successfully completed but whose success was it, actually? Unfortunately, in this particular case success does not belong to the ones who completed the task with satisfaction. The satellite with Lajka came back in April the following year but the vital oxygen available for the dog lasted only a couple of days after the take-off. The enthusiastic press articles about the heroic dog were usually silent about the oxygen problem. (As a child growing up in a communist country, I was a big fan of this heroic dog and also never really asked the uncomfortable question about the dog's disappearance.) Russians, Polish, Czechoslovakians and Romanians particularly enjoyed and honoured the brave dog and issued postage stamps with her image and images of other dog-astronauts. [fig. 1 - 2 - 3]

Between 1957 and 1966, the Soviet Union sent 13 dogs into space and the pleasure of their fame, which was by no means the dogs' own pleasure, was reflected in the postage stamps issued by many communist countries. The construction of the image of the dog hero and the human hero in many cases is almost identical. The dog's and the human's heads are in the foreground with the satellites in the background.



[fig. 4]

II. *Most of all, in European, American, and Japanese societies, monkeys and apes have been subjected to sustained, culturally specific interrogations of what it means to be "almost human".*  
 Donna Haraway (1990), *Primate Vision*. Routledge, p. 2.

III. Haraway, *Primate vision*, p. 137.

IV. See Erica Fudge (2004), *Animal*. Reaktion Books.

The only but rather important difference is that the human is wearing a protective helmet while the dogs are shown 'free'. This is where the objectifying mechanism is being concealed within the image construction. The animal with a helmet would be viewed as a trapped one, the one who is an object of human manipulation, as the dog-astronauts were absolutely immobilized by the machinery which turned them into cyborgs.

The case of another Soviet dog-astronaut, Strelka, is intriguing for another reason: after the happy return from her space mission she became the mother of six puppies, one of which was given to John Kennedy as a gift to warm up the cold war days, or maybe for the opposite effect?

Anthropomorphic imagination involved in creating images of animal-heroes suggests that although usually the portrayed animals have similar 'seriousness' on their 'faces' we may find some exceptions when the animals appear to look happy or cute as it is visible on the Romanian postage stamp from 1959, portraying a dog and a rabbit.

[fig. 4]

Space has long been open - not only for dogs but also for other animals (spiders, rhesus monkey, rabbits, etc.) who were sent there not only by Soviets but also by Americans. The cases of primates who as 'almost human'<sup>II</sup> actually opened up the way to space for humans are especially interesting. As Haraway notices 'space is not about "man's" origins on earth but about "his" future'<sup>III</sup> and HAM, who was the first chimp in space launched in January 1961 for the sub-orbital flight, is actually a real cyborg, 'the perfect child of space', the 'telemetrically implanted chimpanzee'.

The famous images of the chimp-astronaut HAM may give the impression that the animal is smiling and enjoying himself dressed in human astronautlike clothing. But we shouldn't miss the fact that the grin we can see on his face may not be the effect of the pleasurable feeling of content, but rather a sign of distress or even fear. During his mission the animal was confined to a small space and while on Earth, he was in strenuous training or, occasionally, simply tied up to the fence. The anthropomorphic interpretation of this image, again, attributes the pleasure to the animal whereas the reality of it might have been completely different. As Erica Fudge<sup>IV</sup> notices, our

V. See: Haraway, *Primate...*,  
Routledge, 1990, p.138.

VI. Haraway, *Primate...*, p.1-2.

pleasure and satisfaction coming from any successful collaboration with animals may be just an anthropomorphic lie, based on violence in the name of science and technological progress.

It is interesting to note that the name HAM is actually an acronym for the institution which sent this animal into space: Holloman Aero-Medical. As Haraway points out, only 'on his return to earth, was he named. Before his successful flight he had been known only as #65. If, in the official birth-mocking language of the Cold War, the mission had to be "aborted", the authorities did not want the public worrying about the death of a famous and named, even if not quite human, astronaut. In fact, #65 did have a name among his handlers, Chop Chop Chang, recalling the stunning racism in which the other primates had been made to participate.'

The image of 'smiling' HAM coming back from the successful space mission due to his physical similarity to a human gave the desirable impression that we, human animals, were almost in space ourselves. In this case, in some way, we secretly admit the closeness of our species, only to deny it on other occasions. As Donna Haraway writes: 'Monkeys and apes have a privileged relation to nature and culture for western people: simians occupy the border zones between those potent mythic poles. In the border zones, love and knowledge are richly ambiguous and productive of meanings in which many people have a stake. The commercial and scientific traffic in monkeys and apes is a traffic in meanings, as in animal lives. The sciences that tie monkeys, apes, and people together in Primate Order are built through disciplined practices deeply enmeshed in narrative, politics, myth, economics, and technical possibilities.'

### *Pleasures with/ from pets*

The emotional closeness between human-animal and non-human animal, which for centuries had been forbidden by Christianity and a number of European philosophers, in some cases, paradoxically, only reveals the vast gap between us and them.

VII. Haraway. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. p.11-12.

Virginia Woolf in her commercially most successful book, *Flush*, describes the emotional relationship between Miss Barrett and her dog, Flush, as a feeling of 'being cast from the same form' and of 'completing each other'. But needless to say the abyss between them was always apparent due to the dog's lack of speech. Flush was forever mute while she could speak. He was a dog while she was a woman therefore even if Flush could speak, would she understand him? Would he not be just like a Wittgensteinian lion who would not be understood anyway? But does understanding matter when affection dominates?

The woman and the dog seemed to be absolutely close and absolutely distant at the same time, while staring into each other's eyes, therefore the relationship between Miss Barrett and Flush was sophisticated and intimate because 'she loved Flush and Flush was worth her love'. Unfortunately this affection lasted only until Mr. Browning's appearance in the young woman's life. It became obvious that the dog had no chance in the contest with the poet. The dog was doomed from the start and by losing the competition he realized something even more terrifying. His disappearance was not even noticed because Miss Barrett totally forgot about his existence. She was no longer sensitive to Flush's affection because she was in love with a man.

The process of humanizing animals does not really produce subjects but only inscribes animals into the culturally approved patterns of physical or mental abuse. Haraway strongly states that 'we should think about animals as animals.' In the book *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness* she points out that the notion of being a 'significant other' is not limited to a human other but may very well refer to the other species. As she writes: '... contrary to lots of dangerous and unethical projections in the Western world that make domestic canines into furry children, dogs are not about oneself. Indeed, that is the beauty of dogs. They are not a projection, nor the realization of an intention, nor the telos of anything. They are dogs; i.e. a species in an obligatory, constitutive, historical, protean relationship with human beings. The relationship is not especially nice; it is full of waste, cruelty, indifference, ignorance, and loss, as well as of joy, invention, labor, intelligence, and play.'<sup>vii</sup>

VIII. Haraway. *The Companion...*,  
p.33



[fig. 5]



[fig. 6]



[fig. 7]

Haraway argues that human expectations of unconditional love from dogs are based on a false idea which is abusive for both dogs and humans at the same time. This kind of thinking on the human part leads to a confusion of dogs with human children, whom certainly the animals are not. But it doesn't mean that we should abandon emotional relationship with animals entirely. Haraway confesses: 'I find the love of and between historically situated dogs and humans precious, dissenting from the discourse of unconditional love matters.'<sup>VIII</sup>

The role of pet which human imposes on animal is as difficult, and even as dangerous, as any other task. Although in many cases the relationship between pet and its owner may look like a happy and pleasurable one, it is always putting the animal at risk of being abandoned if the animal does not fulfill the emotional expectation of the owner including the fantasy of the unconditional love, cuteness, fluffiness, etc. Despite the obvious and not reducible difference between the humans and animals Haraway opts for interspecies communication instead of the traditional training methods. The communication model stresses that animals also have expectations from humans and the interspecies relationship should develop individually, according to the particular needs of all the partners.

There is also another image of a dog, a transgressive one, quite unlike the one presented above and constructed within the realm of *plaisir*. Here the dog is a wild beast, the one which hasn't been domesticated, not domesticated enough or, on the contrary, it has been abused so much, that it is now being abusive himself.

[fig. 5 -6 - 7]

Oleg Kulik's performance in the Stockholm exhibition *Interpol*, where he, as a dog, managed to bite some members of the audience, was highly criticized by other participating artists and the Swedish curator who in an open letter accused Kulik of 'deliberate acts of destruction – physical, mental and ideological aggression – directed against the show, the other artists in the show, the visitors, and against art and democracy.' All of that, obviously, couldn't be achieved by a dog alone and hardly by an emerging (at the time) artist. The real agent here was a human-dog, a hybrid, something without a name, an outrageous, unexpected, cross-species being.

IX. Steve Baker, *Postmodern Animal*, reaktion Book, 2000, p. 132.

The most radical form of transgression of the border between human and non-human animal is a process of becoming animal. The radicality of this concept proposed by Deleuze and Guattari is based on a complete denial of subjectivity. Becoming animal is not a process which leads to reformulation of subject but it is instead of subject; it is not a variation of it, therefore it results not in a de-centred subject but in no subject at all. As Steve Baker points out in *Postmodern Animal*, the importance of becoming animal is based on creating the possibility of alternative thinking about people and animals and that this thinking takes unpredictable forms.<sup>IX</sup> Becoming animal is not a metaphor but metamorphosis based on depriving a human of his humanity offering something which a human has no epistemic access to.

Becoming animal, as Deleuze and Guattari maintain, is not based on imitation, simulation or identification with an animal but in all means it is real, even if the animal is not. Therefore becoming animal is a deadly, violent, rapturous escape from the human world. It is an eruption of the blissful intensity of which we know nothing at all while experiencing it.

### **Blissful encounters**

The transgression between species has another terrifying manifestation. The story of *jouissance* flowing between human and non-human animals is one of the oldest we know. It is only recently (in the Western world) that human sexual contact with animals is no longer outlawed on a moral basis but actually on the basis of an animal rights violation. In the latter case the animal gains a position of a subject but because she cannot voice her consent to the sexual advances of the human partner, he is considered to be the offender. It is a controversial assumption because no matter on what basis we ban the sexual relationship between humans and animals, we are still among those getting rid of the troublesome memory of Leda, Europa, Pasiphae, and others.

In the space of the non-cultural bliss shared with animals, a human does not empower his subjectivity and his status as the master of animals, but on the contrary, he loses himself in that union. For that reason, in Christian Europe a sexual union of animal and human was considered to be such a horrible crime that even naming

X. E. P. Evans, *The Criminal Prosecution and capital punishment of animals. The lost history of Europe's animal trials.* Faber and Faber. London, Boston (first edition 1906), second edition 1987, p.146.

XI. Evans, op. cit., p. 150.

XII. Midas Dekkers, *Dearest Pet. On Bestiality.* Verso, London, NY, 2000, p. 154-155.

XIII. Dekkers, op. cit., p. 155.

it became a crime itself. It 'was uniformly punished by putting to death both parties implicated, and usually by burning alive. The beast, too, is punished and both are burned' <sup>x</sup> such is a testimony given in the end of the fourteenth century by Guilielmus Benedictinus. But there is actually something particularly worth noticing in these horrifying circumstances of a human and animal sexual relationship, which is the actual proper trial not only of the accused humans but also of the suspected animals. The latter were also brought in front of the court, properly tried and received a sentence in which way they actually gained the status equal to humans. An animal could be pronounced guilty and convicted together with a human but also pardoned not necessarily together with the human partner. The case of Jacques Ferron and his animal partner is a good example of just such a possibility:

'In the case of Jacques Ferron, who was taken in the act of coition with a she-ass at Vanvres in 1750, after due process of law, sentenced to death, the animal was acquitted on the grounds that she was the victim of violence and had not participated in her master's crime of her own free-will. The prior of the convent, who also performed the duties of parish priest, and the principal inhabitants of the commune of Vanvres signed a certificate stating that they had known the said she-ass for four years, and that she had always shown herself to be virtuous and well-behaved both at home and abroad and had never given occasion to scandal to any one ...' <sup>xii</sup>

European polytheism, unlike the mentioned monotheistic tradition, tolerated and even produced some positive examples of the interspecies sexual union of which not all of the descendants were monsters in their very nature as, for example, the minotaur; on the contrary, some were even heroic and beautiful like Helena or Polideukes (Polluks). As Midas Dekkers notices in *Dearest Pet*, the book devoted to bestiality, there is 'the rule that in art bestiality is committed by the woman. Compared with reality, in which it is virtually always men who actually copulate with animals, in art the roles are completely reversed.'<sup>xiii</sup> Dekkers explains this by pointing out that male artists throughout centuries in expressing their fantasies always identified with the active partner – be it a god and/or an animal; '[h]e is the stallion, the dog, the bull, the lusty monster with its outsized organ which pumps the most insatiable women full of sperm.'<sup>xiii</sup>





[fig. 8]



[fig. 9]



[fig. 10]

XIV. Dekkers, op. cit., p.7.

Taking into consideration Dekkers interpretations, the story of Europa and the Bull would not be significant at all, except maybe for the famous offspring of the union, king Minos. But here I would like to suggest an alternative reading of these images, looking at them with a pleasure-craving female eye, which sees animals where they are depicted and ‘think[s] about animals as animals’. Here there is no god but a bull and a woman. Although there is no visual representation of the very sexual union of those two, but as it has been commonly pointed out, Europa’s gesture of holding the bull’s horn is an indication of such a union. According to the Greek mythology, Europa’s encounter with the bull results in rape but the images seem to suggest something quite the opposite: Europa holds on to the bull, not a man, in expectation of blissful encounter. It is her fantasy which is realized here. [fig. 8]

The theme is still popular as it is depicted on the Greek two Eurocoin. [fig. 9 - 10]

There is an obvious similarity between some representations of the sexual act of Europa and the bull and Leda and the swan; the animal kidnaps the woman taking her to a place hidden from the gaze but open for the fantasy.

There are other numerous and rather explicit ways in which the swan’s and Leda’s sexual union has been represented. Traditional interpretation escapes bestiality by substituting the swan for the male god Zeus. But, again, what we see is an acting animal with all the consequences of his act. Leda lays eggs, so the animality of her partner penetrates her and fully manifests itself in the consequences of the union. Dekkers observes that ‘if with most birds there is nothing to be really jealous about in their mating... the swan is an exception: it has a penis. A large, beautiful penis, as large and beautiful as the bird itself, amply equipped to satisfy every desire. Consequently in antiquity, Leda’s swan was depicted as a truly divine, huge bird, which overpowers her by taking her neck in its beak with unerring accuracy.’<sup>XIV</sup> Therefore, the swan is an exceptionally beautiful animal, no more and no less than that.



[fig. 11]



[fig.12]

The degree of Leda's consent for the interspecies sexual union varies from one representation to another: from a totally peaceful union to a surprise and even violent encounter. [fig. 11]

There is also the fantasy of an orgy for more adventurous gazes.

The active role of an animal in sexual intercourse with a human culminating in an act of a rape seems to be most dangerous for the status of a human master of all the animals. This idea is expressed in W.B. Yeats' poem 'Leda and the Swan'.

*A sudden blow: the great wings beating still  
Above the staggering girl, her thighs caressed  
By his dark webs, her nape caught in his bill,  
He holds her helpless breast upon his breast.*

*How can those terrified vague fingers push  
The feathered glory from her loosening thighs?  
How can anybody, laid in that white rush,  
But feel the strange heart beating where it lies?*

And finally, as we may expect: 'a shudder in the loins ...'

The most contemporary interpretations of this motive are rather frivolous, for example, a swan-shaped dress or a neon sculpture depicting the interspecies sexual encounter. [fig.12]

The story of Pazifae and the bull is significantly different because it is about the uncontrollable sexuality of women, predecessors of later witches who engage in a sexual relationship with the devil, usually impersonated by some animal. This type of sexual activity represents the most sinful and taboo kind of pleasure which was deadly in the literal sense, through the cruel methods of the inquisitors, but moreover, it was deadly for the soul. Those bulls or swans of antiquity in Christian Europe became gods of darkness.

Pazifae seduced the bull and gave birth to the infamous Minotaur, a creature whose appearance and acts revealed his partly animal nature.



[fig. 13]

### *Man and animal*

In the contemporary context the case of Oleg Kulik's work entitled 'Family of the Future' brings about other aspects of the interspecies union. Here the human partner is male and the animal may be male or female; the idea of the family is actually reduced to the childless couple whose attention is focused on self-indulgence. [fig. 13]

These images shatter the already mentioned traditional interpretation of the bestiality themes in art; but it would be absurd to claim that the reverse of a gender of a human partner from traditional female to unorthodox male simply indicates a reversal of the gender of the fantasizing subject, that is the potential interested viewer of the images. Here the images are not produced for a gender specific viewer but rather free sexuality itself from many anthropocentric and androcentric limitations.

The process of re-articulation of the border between human and non-human animal is just starting, therefore instead of proposing even a provisional conclusion, I would like to posit, once again, the significant question formulated by Haraway:

‘What happens if Western philosophers truly reopen the question of the relation of the subject and the species? What happens if thinkers in these traditions – which have depended fundamentally on the category of the animal in order to generate and legitimate the class of humans – really ask, not knowing the answer, if non-humans are subjects?’

### *Credits*

[fig. 1 - 2 - 3 - 4] Postage stamps, Romania, Czechoslovakia, Soviet Union, c. 1951-1964

[fig. 5 - 6 - 7] Oleg Kulik, *Interpol*, Stockholm, 1996.

[fig. 8] Greek two Eurocoin.

[fig. 9] Ancient Greek coin.

[fig. 10] Europa crosses the sea on the sacred bull. Mosaic from the Casa Romana on Kos, 3rd C. AD.

[fig. 11] *Leda and the Swan*, after Michelangelo, after 1530, National Gallery, London.

[fig. 12] The swan dress designed by Marjan Pejoski worn by Bjork to the 2001 Oscars ceremony.

[fig. 13] Oleg Kulik, *Family of the Future*, 1997.

## DE ORDE VAN ZOOPLEASURES

MONIKA BAKKE



Van de talloze meer of minder belangrijke kenmerken die het menselijk dier deelt met het niet-menselijk dier is er een wel heel bijzonder: het verlangen naar genot. Genot, zoals Roland Barthes opmerkt als hij spreekt over de mens, wordt niet alleen ervaren als frivol vermaak en vreugde, *plaisir*, binnen het kader van culturele codes en zonder die codes te bedreigen; maar ook als *jouissance*, een transgressieve gelukzaligheid die niet-cultureel, onbeschrijfelijk, en fataal is voor het subject. Maar de betekenis van deze twee termen overlappen elkaar, en de terminologische verwarring levert voortdurend een marge van onzekerheid op.

Roger Caillois beschouwt genot niet als een voordeel dat exclusief voor mensen weggelegd is. Hij heeft het ook over insecten '[who] find a source of pleasure in games of vertigo, illustrated by the whirling mania of whirligig-beetles which transform the surface of the quietest pond into a silvery carousel... [and] moths flitting about the flame.'<sup>1</sup> Caillois beschrijft in detail welke geneugten bepaalde soorten mieren ervaren bij dodelijke intoxicatie, hoewel meer recent wetenschappelijk onderzoek, gebaseerd op observaties van dierlijke voorkeuren voor minder destructieve geneugten,

aantoont dat het gevoel van genot ontstaan is ten tijde van de evolutie van amfibieën naar reptielen.

Ik zou hier graag mijn beschouwing beperken tot die geneugten die alleen ervaren worden in de overlappende grenszone tussen het menselijk dier en het niet-menselijk dier. Bovendien wil ik graag opmerken dat, ondanks de belangrijke rol die de beheersing van de ervaring van genot speelt bij het construeren van die grens, het aspect genot vaak ontsnapt aan het culturele kader omdat het een moeilijke ervaring is. Ik zal analyseren hoe geneugten functioneren in de zone van ambivalente relaties tussen menselijke en niet-menselijke dieren. Dat gaat van een functionele afstand tussen het menselijk dier als subject en het niet-menselijk dier als object (in de ervaring van *plaisir*), een gelukzalige vereniging tussen mens en dier (*jouissance*) en een mogelijk/e verwarring/samengaan van rollen, tot het volledig verlaten van subjectiviteit die waarschijnlijk een soort van onbeschrijfelijk extatisch genot creëert.

### Voor wie is het genot?

Antropogenese, zoals Agamben schrijft in *The Open*, 'is what results from the caesura and articulation between human and animal.' In de Christelijke traditie verzekerde het genot dat men haalde uit dierlijke lichamen de positie van het menselijke subject ten opzichte van het dier, dat louter als object behandeld werd. Derrida noemt dit het carnophallogocentrisme, dat het eten van vlees omvat, het gebruik van dierlijke huiden

en pelsen, maar ook het behandelen van dieren als een bron van arbeid en vermaak. Dat alles is eigenlijk een vorm van totale controle, gebaseerd op de meester-slaafrelatie. Ook het houden van huisdieren valt hieronder, aangezien we hun voortplanting beheersen, hun lichamen als esthetische bezittingen beschouwen, etc.

Paradoxaal genoeg gaat dit mechanisme van objectivering (materialisatie) van dieren vermomd onder het bieden van de status van subject aan niet-menselijke dieren. Dierlijke astronauten zijn een goed voorbeeld van die pseudo-subjectiviteit. Die pseudo-subjectiviteit werd hen opgelegd tijdens het creatieproces van dierlijke helden die de ruimte zouden ervaren nog voor de mens dat kon. Hier werd op de meest onbehouwen, antropomorfe wijze het Aristotelische concept van genot (dat gebaseerd is op de voldoening die het goed volbrengen van een taak geeft) geprojecteerd op niet-menselijke dieren.

Zoals bekend, werd de eerste dierlijke astronaut, de vrouwelijke hond Lajka, op 3 november 1957 de ruimte in gestuurd met een satelliet. Wat in die tijd de droom was van vele vrouwen en mannen, werd voor het eerst ervaren door een hond. De missie werd met succes volbracht, maar wiens succes was het eigenlijk? In dit geval was het jammer genoeg geen succes voor diegene die de taak goed volbracht had. De satelliet met Lajka kwam terug in april 1958, maar de levensnodzakelijke zuurstof waarover de hond aan boord

beschikte, was maar voldoende voor enkele dagen na het opstijgen. De enthousiaste persartikelen over de heldhaftige hond zwegen doorgaans over het heldhaftige hond zwegen doorgaans over het zuurstofprobleem. (Als een kind dat opgroeide in een communistisch land, was ik een grote fan van deze heldhaftige hond en heb ik nooit echt die ongemakkelijke vraag gesteld over de verdwijning van de hond.)

De Russen, Polen, Tsjechoslovaken en Roemenen genoten ervan en eerden de dappere hond, en ze brachten postzegels uit met haar afbeelding en die van andere hondastronauten op. [fig. 1 - 2 - 3]

Tussen 1957 en 1966 stuurde de Sovjet Unie dertien honden de ruimte in, en het genot van hun roem, waar de honden zelf zonder twijfel niet van genoten, werd weerspiegeld in de postzegels die veel communistische staten uitbrachten. De constructie van het beeld van de heldhaftige hond en de menselijke held is in vele gevallen bijna identiek. De hoofden van de hond en van de mens staan op de voorgrond, met de satellieten op de achtergrond. Het enige, maar tamelijk wezenlijke, verschil is dat de mens een beschermende helm draagt, terwijl de honden 'vrij' getoond worden. Hier komt het mechanisme van de objectivering naar boven binnen de constructie van het beeld. Een dier met een helm zou gezien worden als een gevangen dier, dat een object is van menselijke manipulatie – want de bewegingsvrijheid van de hondastronauten werd hen volledig ontnomen door machines die hen in cyborgs veranderden.

Er is een ander, intrigerend geval van een Sovjet hondastronaut, Strelka, die na de gelukkige terugkeer van haar ruimtemissie moeder werd van zes puppies. Eentje ervan werd aan John Kennedy gegeven als een geschenk om de dagen van de Koude Oorlog op te warmen, of misschien om het tegenovergestelde effect te sorteren?

Hoewel de geportretteerde dieren doorgaans allemaal een gelijkaardige 'sérieux' hebben op hun 'gelaat', kunnen we, zoals de antropomorfe verbeelding die gebruikt wordt bij de constructie van beelden van dierenhelden doet vermoeden, enkele uitzonderingen vinden waar de dieren gelukkig of schattig lijken, bijvoorbeeld de Roemeense postzegel van 1959 waarop een hond en een konijn afgebeeld staan. [fig. 4]

De ruimte stond lange tijd open voor honden, maar ook voor andere dieren (spinnen, resusaapjes, konijnen, etc.). Die dieren werden niet alleen gestuurd door Sovjetten, maar ook door Amerikanen. Uitermate interessant is het geval van de primaten, die als 'bijna-mensen'<sup>11</sup> de weg naar de ruimte voor de mensen voorbereid hebben. Zoals Haraway opmerkt, is 'space [...] not about "man's" origins on earth but about "his" future'<sup>111</sup>; en HAM, die als eerste chimpansee voor een suborbital vlucht in de ruimte gestuurd werd in januari 1961, was eigenlijk een echte cyborg, 'the perfect child of space', de 'telemetrically implanted chimpanzee'.

De beroemde beelden van de chimpansee-astronaut HAM zouden de indruk kunnen wekken dat het dier, gekleed in menselijke astronautenkledij, lacht en zich amuseert. Maar we mogen niet vergeten dat de grijns die we op zijn gezicht kunnen zien misschien niet het gevolg is van een aangenaam gevoel van tevredenheid, maar eerder een teken van leed en zelfs angst is. Tijdens zijn missie zat het dier gevangen in een kleine ruimte, terwijl hij op aarde in een zware training had gezeten, of nu en dan gewoonweg opgesloten werd. In de antropomorfe interpretatie van dit beeld wordt het dier genot toegeschreven, terwijl de realiteit misschien totaal anders was. Zoals Erica Fudge<sup>114</sup> opmerkt, kan ons genot en onze voldoening die we scheppen uit een succesvolle samenwerking met dieren net zo goed een antropomorfe leugen zijn, gebaseerd op geweld in de naam van wetenschap en technologische vooruitgang.

Het is interessant om te vermelden dat de naam HAM eigenlijk een acroniem is voor het instituut dat dit dier de ruimte in stuurde: Holloman Aero-Medical. Haraway merkt op dat slechts 'on his return to earth, was he named. Before his successful flight he had been known only as #65. If, in the official birth-mocking language of the Cold War, the mission had to be "aborted", the authorities did not want the public worrying about the death of a famous and named, even if not quite human, astronaut. In fact, #65 did have a name among his handlers, Chop Chop Chang, recalling

the stunning racism in which the other primates had been made to participate.’<sup>v</sup>

Het beeld van de ‘lachende’ HAM die terugkwam van de succesvolle ruimtemissie gaf, dankzij zijn fysieke gelijkenis met de mens, de gewenste indruk dat wij, menselijke dieren, zo goed als zelf in de ruimte waren geweest. Op een bepaalde manier geven we hier heimelijk toe dat onze rassen verwant zijn, om dat dan weer te ontkennen in andere gevallen. Zoals Donna Haraway schrijft: ‘Monkeys and apes have a privileged relation to nature and culture for western people: simians occupy the border zones between those potent mythic poles. In the border zones, love and knowledge are richly ambiguous and productive of meanings in which many people have a stake. The commercial and scientific traffic in monkeys and apes is a traffic in meanings, as in animal lives. The sciences that tie monkeys, apes, and people together in Primate Order are built through disciplined practices deeply enmeshed in narrative, politics, myth, economics, and technical possibilities.’<sup>vi</sup>

### Genot met/van dieren

De emotionele verwantschap tussen het menselijk dier en het niet-menselijk dier, die gedurende eeuwen verboden werd door het Christendom en verscheidene Europese filosofen, toont in sommige gevallen paradoxaal genoeg alleen maar de enorme afstand tussen ons en hen.

Virginia Woolf beschrijft in haar commercieel meest succesvolle boek *Flush* de emotionele relatie tussen Miss Barrett en haar hond Flush alsof ‘being cast from the same form’, en als ‘completing each other’. Maar de afgrond tussen hen was uiteraard altijd aanwezig omdat de hond niet kon praten. Flush zou altijd stom zijn, terwijl zij kon spreken. Hij was een hond, en zij was een vrouw. En zelfs al kon Flush spreken, zou zij hem dan verstaan? Zou hij niet gewoon zoals de Wittgensteinse leeuw zijn, die sowieso onverstaanbaar was? Maar is elkaar verstaan belangrijk wanneer affectie domineert?

Terwijl de vrouw en de hond elkaar in de ogen keken, leken ze tezelfdertijd buitengewoon intiem en ongelofelijk ver van elkaar verwijderd te zijn. Daarom was de relatie tussen Miss Barrett en Flush gesofisticeerd en intiem – ‘she loved Flush and Flush was worth her love’. Jammer genoeg duurde die affectie slechts totdat Mr. Browning in het leven van de jonge vrouw verscheen. Het werd al snel duidelijk dat de hond geen kans maakte in deze strijd met de dichter. De hond was van bij het begin gedoemd om de strijd te verliezen, en door zijn verlies beseftte hij iets wat hem nog meer verontrustte. Zijn verdwijning werd niet eens opgemerkt omdat Miss Barrett zijn bestaan volledig was vergeten. Ze was niet langer gevoelig voor de affectie van Flush omdat ze verliefd was op een man.

Dit proces van vermenselijking van dieren brengt geen echte subjecten voort, maar duwt dieren

alleen maar in de cultureel aanvaarde patronen van fysiek of mentaal misbruik. Haraway dringt erop aan dat ‘we should think about animals as animals’. In het boek *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness* wijst ze erop dat het gebruik van de notie van ‘significant other’ niet beperkt is tot de menselijke ‘andere’, maar dat het net zo goed kan verwijzen naar andere soorten. Ze schrijft dat ‘[...] contrary to lots of dangerous and unethical projections in the Western world that make domestic canines into furry children, dogs are not about oneself. Indeed, that is the beauty of dogs. They are not a projection, nor the realization of an intention, nor the telos of anything. They are dogs; i.e. a species in an obligatory, constitutive, historical, protean relationship with human beings. The relationship is not especially nice; it is full of waste, cruelty, indifference, ignorance, and loss, as well as of joy, invention, labor, intelligence, and play.’<sup>vii</sup>

Volgens Haraway is de menselijke verwachting van onvoorwaardelijke liefde van honden gebaseerd op een onjuist idee, dat verkeerd is zowel voor de hond als voor de mens. Dit soort redeneringen leidt ertoe dat mensen honden verwarren met kinderen – iets wat honden dus totaal niet zijn. Maar het betekent niet dat we een emotionele relatie met dieren volledig moeten afschrijven. Haraway bekent: ‘I find the love of and between historically situated dogs and humans precious, dissenting from the discourse of unconditional love matters.’<sup>viii</sup>

De rol van huisdier die de mens opdringt aan het dier is even moeilijk en gevaarlijk als welke andere taak ook. Ook al lijkt de relatie tussen het huisdier en zijn eigenaar in vele gevallen uit geluk en plezier te bestaan, het dier loopt altijd het risico dat het verlaten wordt als het niet aan de emotionele verwachtingen – inclusief de fantasie van onvoorwaardelijke liefde, schattigheid, donzigheid, etc. – van de eigenaar voldoet. Ondanks het onmiskenbare en niet te verwaarlozen verschil tussen mensen en dieren, kiest Haraway voor ‘intersoortelijke’ communicatie in plaats van de traditionele trainingsmethodes. Dit communicatiemodel benadrukt dat dieren ook verwachtingen hebben van mensen en dat de intersoortelijke relatie individueel moet ontwikkelen, volgens de welbepaalde noden van alle partners.

Er is ook een ander beeld van de hond, een transgressief beeld dat nogal verschilt van wat hierboven geschetst werd en dat geconstrueerd werd binnen het domein van plaisir. In dat beeld is de hond een wild beest, ongetemd of juist zodanig misbruikt dat het nu op zijn eigen beurt misbruikt. [fig. 5 - 6 - 7]

Oleg Kuliks performance tijdens de tentoonstelling *Interpol* in Stockholm, waar hij er als hond in slaagde om sommige mensen uit het publiek te bijten, werd sterk bekritiseerd door andere deelnemende kunstenaars, en door de Zweedse curator. In een open brief beschuldigde die Kulik van ‘deliberate acts of destruction – physical,

mental and ideological aggression – directed against the show, the other artists in the show, the visitors, and against art and democracy.’ Dat alles kon uiteraard niet alleen maar door een hond bereikt worden en zeker niet door een – op dat moment – opkomende kunstenaar. De echte handelende persoon hier was een menselijke hond, een hybride, iets zonder naam, een gewelddadige, onverwachte kruising tussen de soorten.

De grens tussen menselijk en niet-menselijk dier wordt op de meest radicale manier overschreden tijdens het proces van het dierlijk worden. De radicaliteit van dit concept, dat voorgesteld werd door Deleuze en Guattari, is gebaseerd op een totale ontkenning van de subjectiviteit. Het transformeren tot een dier is geen proces dat leidt tot een herformulering van het subject, maar komt in de plaats van het subject; het is er geen variatie van, en daardoor leidt het ook niet tot een ‘gedecenteerd’ subject, maar tot de afwezigheid van het subject. Zoals Stive Baker uitlegt in *Postmodern Animal* is het belang van het dierlijk worden gebaseerd op het creëren van een mogelijke alternatieve denkwijze over mensen en dieren, en op het feit dat dit denken onvoorspelbare vormen aanneemt.<sup>IX</sup> Dierlijk worden is geen metafoor maar een metamorfose gebaseerd op het ontnemen van menselijkheid aan de mens, door iets te bieden waar de mens geen kennistheoretische toegang toe heeft.

Dierlijk worden, zoals Deleuze en Guattari beweren, is niet gebaseerd op imitatie, simulatie of

identificatie met het dier. Het is in alle opzichten werkelijk, ook al is het dier dat niet. Daarom is het dierlijk worden een dodelijke, gewelddadige en meeslepde vlucht van de menselijke wereld. Het is een uitbarsting van verrukkelijke intensiteit waarvan we absoluut niks weten tijdens de ervaring.

#### Verrukkelijke ontmoetingen

De transgressie tussen soorten heeft nog een andere angstaanjagende manifestatie. Het verhaal van *jouissance* die vloeit tussen menselijke en niet-menselijke dieren is een van de oudste verhalen die we kennen. Het is nog maar recent (in de westerse wereld) dat menselijk seksueel contact met dieren niet langer veroordeeld wordt wegens amoreel, maar omdat het een schending is van de dierenrechten. In dit laatste geval krijgt het dier de status van een subject, maar omdat het dier niet woordelijk zijn/haar toestemming voor de seksuele avances van de menselijke partner kan geven, wordt de mens gezien als de overtreder. Het is een controversiële veronderstelling, want ongeacht het uitgangspunt op basis waarvan seksuele relaties tussen mens en dier veroordeeld worden, zijn we nog steeds de moeilijke herinnering aan Leda, Europa, Pasifae en anderen aan het wegwerken.

Tijdens het delen van de non-culturele gelukzaligheid met dieren bekrachtigt de mens zijn subjectiviteit en zijn status als heerser over de dieren niet, maar verliest hij zichzelf daarentegen in die gemeenschap. Om die reden werd de

seksuele gemeenschap van dier en mens in het christelijke Europa beschouwd als zo’n verschrikkelijke misdaad dat zelfs het benoemen ervan een misdaad op zich werd. Het werd ‘uniformly punished by putting to death both parties implicated, and usually by burning alive. The beast, too, is punished and both are burned’<sup>X</sup>. Zo luidt een getuigenis van Guilielmus Benedictinus op het einde van de veertiende eeuw. Maar wat opvalt in deze gruwelijke omstandigheden van een seksuele relatie tussen mens en dier is de terechtstelling niet alleen van de beschuldigde mensen maar ook van de verdachte dieren. Die werden ook in de rechtbank geleid en berecht, en kregen een straf toebedeeld waardoor ze eigenlijk dezelfde status kregen als de mens. Een dier kon samen met een mens schuldig verklaard en veroordeeld worden, maar het kon ook verontschuldigd worden, en niet noodzakelijk samen met de menselijke partner, zoals het geval is bij Jacques Ferron en zijn dierlijke partner:

‘In the case of Jacques Ferron, who was taken in the act of coition with a she-ass at Vanvres in 1750, after due process of law, sentenced to death, the animal was acquitted on the grounds that she was the victim of violence and had not participated in her master’s crime of her own free-will. The prior of the convent, who also performed the duties of parish priest, and the principal inhabitants of the commune of Vanvres signed a certificate stating that they had known the said she-ass for four years, and that she had always shown herself to be virtuous and well-behaved both at home and

abroad and had never given occasion to scandal to any one ...’<sup>XI</sup>

Het Europese polytheïsme, in tegenstelling tot de vernoemde monotheïstische traditie, tolereerde en bracht zelfs enkele positieve exemplaren voort van intersoortelijke seksuele gemeenschap, waarvan zelfs niet alle afstammelingen monsters waren zoals bijvoorbeeld de minotaurus. Sommigen waren daarentegen zelfs heldhaftig en mooi zoals Helena of Polideukes (Polluks). Midas Dekkers schrijft in *Dearest Pet*, een boek dat gewijd aan bestialiteit: ‘the rule [is] that in art bestiality is committed by the woman. Compared with reality, in which it is virtually always men who actually copulate with animals, in art the roles are completely reversed.’<sup>XII</sup> Dekkers’ verklaring hiervoor is dat doorheen de eeuwen de mannelijke kunstenaars zich bij het uitdrukken van hun fantasieën altijd identificeerden met de actieve partner – of het nu een god en/of een dier is; ‘[h]e is the stallion, the dog, the bull, the lusty monster with its oversized organ which pumps the most insatiable women full of sperm.’<sup>XIII</sup>

Met Dekkers’ interpretaties in het achterhoofd, heeft het verhaal van Europa en de Stier helemaal geen betekenis, behalve misschien wat betreft de beroemde afstamming van die gemeenschap, koning Minos. Maar hier zou ik graag een alternatieve interpretatie van die beelden voorstellen, vanuit de blik van een genotzuchtige vrouw, die dieren ziet waar ze afgebeeld zijn en ‘think[s] about animals as animals’. Het gaat hier

niet over een god en een vrouw maar over een stier en een vrouw. Er geen visuele representatie van de eigenlijke seksuele gemeenschap van de twee, maar, zoals algemeen geweten is, het feit dat Europa de hoom van de stier vasthoudt, duidt op een dergelijke gemeenschap. Volgens de Griekse mythologie eindigt Europas ontmoeting met de stier in een verkrachting, maar de beelden lijken het tegenovergestelde te suggereren: Europa houdt de stier vast, geen man, wachtend op een gelukzalige ontmoeting. Het is haar fantasie die hier werkelijkheid wordt. [fig. 8]

Het thema is nog steeds populair, aangezien het afgebeeld staat op de Griekse twee euromunt. [fig. 9 - 10]

Er is een onmiskenbare gelijkenis tussen sommige representaties van de seksuele daad van Europa en de stier en Leda en de zwaan; het dier kidnapt de vrouw, en neemt haar mee naar een plek die onttrokken is aan het zicht maar openstaat voor fantasie. [fig. 17]

Er zijn onnoemelijk veel en tamelijk expliciete manieren waarop de seksuele vereniging tussen de Zwaan en Leda gerepresenteerd is. De traditionele interpretatie ontwijkt de bestialiteit door de zwaan te vervangen door de mannelijke god Zeus. Maar ook hier zien we een handelend dier en de gevolgen van zijn daad. Leda legt eieren, dus de dierlijkheid van haar partner doordringt haar en manifesteert zich ten volle in de gevolgen van de gemeenschap. Dekkers merkt op dat 'if with most

birds there is nothing to be really jealous about in their mating... the swan is an exception: it has a penis. A large, beautiful penis, as large and beautiful as the bird itself, amply equipped to satisfy every desire. Consequently in antiquity, Leda's swan was depicted as a truly divine, huge bird, which overpowers her by taking her neck in its beak with unerring accuracy.'<sup>XIV</sup> Daarom, en om die reden alleen, is de zwaan een buitengewoon mooi dier.

De graad van instemming van Leda met de intersoortelijke seksuele gemeenschap varieert van de ene representatie tot de andere: van een totaal vredige vereniging tot een verrassing en zelfs een gewelddadige ontmoeting. [fig. 11]

Er is ook de fantasie van een orgie voor meer avontuurlijke blikken.

De actieve rol van een dier dat geslachtsgemeenschap heeft met een mens, culminerend in een verkrachting, lijkt erg gevaarlijk voor de status van de mens als heerser over de dieren. Dit idee komt ook tot uiting in het gedicht 'Leda and the Swan' van W.B. Yeats.

*A sudden blow: the great wings beating still  
Above the staggering girl, her thighs caressed  
By his dark webs, her nape caught in his bill,  
He holds her helpless breast upon his breast.*

*How can those terrified vague fingers push  
The feathered glory from her loosening thighs?*

*How can anybody, laid in that white rush,  
But feel the strange heart beating where it lies?*

En uiteindelijk, zoals verwacht, 'a shudder in the loins ...'

De meest hedendaagse interpretaties van dit motief zijn tamelijk lichtzinnig, zoals bijvoorbeeld een jurk in de vorm van een zwaan of een neonsculptuur dat de intersoortelijke gemeenschap afbeeldt. [fig. 12]

Het verhaal van Pazifae en de stier is beduidend anders omdat het gaat over de onbedwingbare seksualiteit van vrouwen, de voorgangsters van de latere heksen die een seksuele relatie met de duivel – meestal belichaamd door een of ander dier – aangingen. Dit soort van seksuele activiteit vertegenwoordigt een vorm van genot die het meest zondig en taboe was, en letterlijk dodelijk, door de wrede methodes van de inquisitie, maar meer nog, het was ook dodelijk voor de ziel. Die stieren en zwanen uit de oudheid werden in het katholieke Europa goden van de duisternis. Pazifae verleidde de stier en baarde de beruchte Minotaurus, een wezen wiens verschijning en handelingen zijn gedeeltelijk dierlijke natuur verraadden.

### Mens en dier

In een hedendaagse context brengt Oleg Kulik's werk 'Family of the Future' andere aspecten van de intersoortelijke gemeenschap naar voren.

Hier is de menselijke partner van het mannelijke geslacht, en het dier kan mannelijk of vrouwelijk zijn; het concept familie wordt dan eigenlijk gereduceerd tot een kinderloos koppel wiens aandacht gefocust is op genotzucht. [fig. 13]

Deze beelden gooien de traditionele interpretatie van het thema van bestialiteit in de kunst stuk; het zou absurd zijn te veronderstellen dat het omgekeerde van een geslacht van een menselijke partner, van traditioneel vrouwelijk naar onorthodox mannelijk, simpelweg het omkeren van het geslacht van het fantaserende subject, de potentiële toeschouwer van de beelden, aantoon. De beelden worden hier niet gemaakt voor een gender-specifieke toeschouwer, maar bevrijden eerder de seksualiteit van verschillende antropocentrische en androcentrische beperkingen.

Het proces van re-articulatie van de grens tussen menselijk en niet-menselijke dieren is nog maar net begonnen. In plaats van een voorlopige conclusie te geven zou ik daarom graag nogmaals de belangrijke vraag aanhalen die Haraway formuleerde:

'What happens if Western philosophers truly reopen the question of the relation of the subject and the species? What happens if thinkers in these traditions – which have depended fundamentally on the category of the animal in order to generate and legitimate the class of humans – really ask, not knowing the answer, if non-humans are subjects?'



## Voetnoten

I. Caillois (1962), *Man, Play, and Games*,

Thames and Hudson, p. 51.

II. 'Most of all, in European, American, and Japanese societies, monkeys and apes have been subjected to sustained, culturally specific interrogations of what it means to be "almost human".'

Donna Haraway (1990), *Primate Vision*, Routledge, p. 2.

III. Haraway, *Primate Vision*, p. 137.

IV. See Erica Fudge (2004), *Animal, Reaktion Books*.

V. See: Haraway, *Primate...*, p. 138.

VI. Haraway, *Primate...*, p. 1-2.

VII. Haraway, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, p. 11-12.

VIII. Haraway, *The Companion...*, p. 33.

IX. Steve Baker (2000), *Postmodern Animal, Reaktion Books*, p. 132.

X. E. P. Evans, *The Criminal Prosecution and Capital Punishment of Animals. The Lost History of Europe's Animal Trials. Faber and Faber*, London, Boston (first edition 1906), second edition 1987, p. 146.

XI. Evans, op. cit., p. 150.

XII. Midas Dekkers (2000), *Dearest Pet. On Bestiality*, Verso, London, NY, p. 154-155.

XIII. Dekkers, op. cit., p. 155.

XIV. Dekkers, op. cit., p. 7.