

Relations et révolutions humanimales

Quand on est trop bête pour comprendre

BARATAY Éric, 2015, *Des bêtes et des dieux*. Paris, Éditions du Cerf, 171 p.

BURGAT Florence, 2017, *L'humanité carnivore*. Paris, Éditions du Seuil, 465 p.

CHAPAIS Bernard, 2015, *Liens de sang. Aux origines biologiques de la société humaine*. Montréal, Éditions du Boréal, 359 p.

DESPRET Vinciane et Raphaël LARRÈRE (dir.), 2016, *Les animaux : deux ou trois choses que nous savons d'eux*. Paris, Éditions Hermann, 308 p.

LAMBERT Sophie et François HOURMANT (dir.), 2016, *L'animal et le pouvoir*. Rennes, Presses universitaires de Rennes, 190 p.

MATIGNON Karine Lou (dir.), 2016, *Révolutions animales. Comment les animaux sont devenus intelligents*. Paris, Arte Éditions, Éditions Les Liens qui libèrent, 576 p.

RAFFLES Hughes, 2010, *Insectopedia*. New York, Vintage Books, 465 p.

SERNA Pierre, 2016, *L'animal en République*. Toulouse, Éditions Anacharsis, 251 p.

SERVAIS Véronique, 2016, *La science [humaine] des chiens*. Lormont, Éditions Le bord de l'eau, 295 p.

Frédéric B. Laugrand

Volume 41, Number 2, 2017

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1042324ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1042324ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Laugrand, F. B. (2017). Relations et révolutions humanimales : quand on est trop bête pour comprendre / BARATAY Éric, 2015, *Des bêtes et des dieux*. Paris, Éditions du Cerf, 171 p. / BURGAT Florence, 2017, *L'humanité carnivore*. Paris, Éditions du Seuil, 465 p. / CHAPAIS Bernard, 2015, *Liens de sang. Aux origines biologiques de la société humaine*. Montréal, Éditions du Boréal, 359 p. / DESPRET Vinciane et Raphaël LARRÈRE (dir.), 2016, *Les animaux : deux ou trois choses que nous savons d'eux*. Paris, Éditions Hermann, 308 p. / LAMBERT Sophie et François HOURMANT (dir.), 2016, *L'animal et le pouvoir*. Rennes, Presses universitaires de Rennes, 190 p. / MATIGNON Karine Lou (dir.), 2016, *Révolutions animales. Comment les animaux sont devenus intelligents*. Paris, Arte Éditions, Éditions Les Liens qui libèrent, 576 p. / RAFFLES Hughes, 2010, *Insectopedia*. New York, Vintage Books, 465 p. / SERNA Pierre, 2016, *L'animal en République*. Toulouse, Éditions Anacharsis, 251 p. / SERVAIS Véronique, 2016, *La science [humaine] des chiens*. Lormont, Éditions Le bord de l'eau, 295 p. *Anthropologie et Sociétés*, 41(2), 259–273. <https://doi.org/10.7202/1042324ar>

Tous droits réservés © Anthropologie et Sociétés, Université Laval, 2017

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

RELATIONS ET RÉVOLUTIONS HUMANIMALES

Quand on est trop bête pour comprendre

Frédéric Laugrand

***Essai bibliographique sur les ouvrages :***

- BARATAY Éric, 2015, *Des bêtes et des dieux*. Paris, Éditions du Cerf, 171 p.
- BURGAT Florence, 2017, *L'humanité carnivore*. Paris, Éditions du Seuil, 465 p.
- CHAPAIS Bernard, 2015, *Liens de sang. Aux origines biologiques de la société humaine*. Montréal, Éditions du Boréal, 359 p.
- DESPRET Vinciane et Raphaël LARRÈRE (dir.), 2016, *Les animaux : deux ou trois choses que nous savons d'eux*. Paris, Éditions Hermann, 308 p.
- LAMBERT Sophie et François HOURMANT (dir.), 2016, *L'animal et le pouvoir*. Rennes, Presses universitaires de Rennes, 190 p.
- MATIGNON Karine Lou (dir.), 2016, *Révolutions animales. Comment les animaux sont devenus intelligents*. Paris, Arte Éditions, Éditions Les Liens qui libèrent, 576 p.
- RAFFLES Hughes, 2010, *Insectopedia*. New York, Vintage Books, 465 p.
- SERNA Pierre, 2016, *L'animal en République*. Toulouse, Éditions Anacharsis, 251 p.
- SERVAIS Véronique, 2016, *La science [humaine] des chiens*. Lormont, Éditions Le bord de l'eau, 295 p.

En Occident, l'animal n'a cessé d'être domestiqué, élevé, exploité et subordonné aux humains, lesquels se sont longtemps efforcés d'établir et de maintenir avec lui une frontière ontologique. Depuis plusieurs décennies, cependant, de nouvelles relations et représentations émergent. En ce sens, si la modernité se caractérise bien par la domination du schème naturaliste, l'action concomitante d'autres schèmes – animique, analogique et totémique, pour évoquer le quadrant de Philippe Descola (2005) – est à l'œuvre. Un peu partout, les sensibilités changent et le végétarisme progresse. L'animal acquiert une place qui le rapproche de plus en plus des humains, lesquels prennent conscience qu'ils partagent avec lui une histoire et un monde commun, si bien que l'un n'existe pas sans l'autre. Les notions « d'espèces compagnes » et de « relations humanimales », pour reprendre les termes de Vinciane Despret et de Donna Haraway, disposent ainsi de beaux jours devant elles.

Cette évolution des sensibilités laisse apparaître un brouillage de frontières. D'une part, les chiens et les chats ne sont plus les seuls à être entrés dans l'intimité des familles des humains. Des cochons miniatures et des serpents, et également

des animaux jusqu'ici classés parmi «les nuisibles ou les sauvages» comme les rats-laveurs, les ont rejoints. D'autre part, les animaux de rente ne sont pas en reste. Séverine Lagneaux et Olivier Servais (2014), par exemple, montrent comment l'usage de la robotique, du virtuel et de machines accentue également l'effacement des frontières et des catégories, matérialisant ou dématérialisant les rapports entre humains et animaux. Sur le plan épistémologique, les historiens, sociologues, psychologues et les spécialistes en sciences de l'éducation se sont intéressés, plus que les anthropologues, à ces recompositions sociales et familiales (Greenebaum 2004; Turner 2005; Walsh 2009; Charles 2014; Michalon 2014). Les juristes ont également beaucoup participé à ce processus, et les animaux ont acquis des statuts sociaux et juridiques inédits, si bien que certains parlent aujourd'hui d'une révolution du droit animalier (Marguénaud, Burgat et Leroy 2016).

Avec l'essor de la zoothérapie, l'animal est devenu un agent sérieux et compétent, capable de soigner des maux invisibles comme la dépression et le mal-être, des problèmes que la biomédecine moderne peine à guérir. Isabelle Mauz (2011) et Jérôme Michalon (2014) ont examiné de près cet «animal thérapeute» et mis en relief différentes médiations animales. Il est dorénavant admis que le chien est capable de détecter certaines maladies et de sentir les cellules cancéreuses mieux que les machines les plus sophistiquées. Le «meilleur ami de l'homme» n'est pas seulement reconnu pour sa capacité à voir l'invisible. Il a fait son entrée dans les tribunaux, permettant à ces instances de mieux défendre les enfants, par exemple. Des expériences menées par des chercheurs montrent en effet que la présence d'un chien apporte la sérénité nécessaire à de très jeunes victimes qui se confient plus volontiers à la justice en sa présence, un phénomène qui intéresse la Fondation A. et P. Sommer¹. Le chat, pour sa part, n'incarne plus l'animal des sorcières ou des marginaux, mais un autre thérapeute efficace, capable d'aider les humains à gérer le stress de la vie moderne; que l'on pense à tous ces bars à chats qui se sont multipliés un peu partout dans les grandes villes, y compris au Québec! Tous ces phénomènes donnent à certains animaux un statut particulier qu'on retrouve en fait dans de nombreuses cultures, comme si l'humain reconnaissait enfin ses piètres performances physiques par rapport à l'animal, un handicap qu'il compense peut-être avec la fonction symbolique.

Plus fondamentalement, de plus en plus de travaux scientifiques s'accordent à reconnaître l'intelligence animale, pointant du doigt nos difficultés à la saisir en raison de l'inadéquation des grilles que nous, humains, utilisons pour la mesurer. L'ouvrage synthèse publié sous la direction de K.L. Matignon (2016) et préfacé par Jane Goodall offre à cet égard un grand intérêt. Son titre, *Révolutions animales. Comment les animaux sont devenus intelligents*, en résume le propos. La responsable a sollicité 14 artistes et 73 auteurs – historiens, éthologues, philosophes, etc. – et structuré l'ouvrage en deux grandes parties. La première

1. B. Albrecht, communication personnelle, novembre 2016.

porte sur le génie des animaux et rassemble des contributions de nombreux spécialistes bien connus des rapports humains/animaux (Jane Goodall, Vinciane Despret, Éric Baratay, Yves Christen, Franz de Waal, Marc Bekoff, Dominique Lestel, entre autres). Comme il n'est guère possible, ici, de rendre justice à chacune des contributions, je soulignerai le mérite de plusieurs chapitres qui résonnent avec l'actualité, comme le texte de Ludovic Dickel sur les ruses de la pieuvre, un animal doté d'un cerveau et de trois cœurs (p. 24-28); celui de Franz de Waal sur le sentiment d'injustice et d'équité chez les singes (p. 108-109); ou encore celui de Barbara J. King sur le respect des morts chez certains animaux comme les babouins et les éléphants (p. 113-121); ceux de Bernd Heinrich sur la malice d'un corvidé (p. 140-142); de Vincent Cerf sur la création d'un Internet interspèces (p. 185-187); d'Annie Potts sur la vision du monde des poulets (p. 220-224); et de Vinciane Despret sur l'intelligence des chiens (p. 242-244).

Souignons au passage qu'Éric Baratay (2017) a essayé de pousser l'exercice encore plus loin dans un ouvrage intitulé *Biographies animales* dans lequel il tente de saisir le point de vue des animaux. Pour ce faire, l'historien analyse les écritures, il croise les sources et les regards des sciences humaines et de l'éthologie. Ces travaux laissent entendre que bien d'autres intelligences animales attendent d'être découvertes si, pour paraphraser Vinciane Despret (2012), les humains savent leur poser les bonnes questions et interagir avec les bêtes. Pour revenir au livre de Matignon (2016), notre seul regret est son parti-pris animaliste, alors qu'il aurait été plus audacieux de solliciter des scientifiques plus critiques. La seconde partie du volume est quant à elle consacrée au monde qu'humains et animaux ont en partage. Les contributions demeurent plus classiques, du fait sans doute qu'un bon nombre de ces auteurs ont repris des arguments de leurs publications antérieures. Ces spécialistes retracent des évolutions dans les mentalités et les sensibilités, situent les animaux dans les imaginaires et les traditions religieuses ou décrivent des pratiques (l'animal-spectacle, l'animal-objet, l'animal sensible, etc.). Les sections sur la vie avec les animaux sauvages et sur les droits des animaux et les devoirs des humains sont également connues. Les chapitres portant sur les animaux réconciliateurs et les citoyennetés animales ont cependant de quoi nous interpeler ou nous surprendre. Ces constats montrent, une fois de plus, l'intérêt des rapprochements humanimaux et laissent entendre que les potentialités sont encore énormes pourvu que les humains y consentent et fassent les premiers pas.

Insectopedia, de Hugh Raffles (2010), apporte une autre démonstration de ces surprises animales. L'anthropologue a choisi un style très personnel, où intimité et sensibilité se conjuguent, pour parler d'êtres qui habituellement nous dégoûtent et que l'on préfère tenir à distance, à savoir les insectes. L'ouvrage décrit une multitude d'interactions entre humains et insectes. Son livre est structuré en vingt-six entrées présentées en ordre alphabétique et témoigne d'une grande érudition. De la Chine à l'Amazonie, du Japon au Niger, du Népal aux États-Unis, le lecteur virevolte avec les insectes dans une multitude de domaines

(art, religion, littérature, sexualité, etc.). Sans aucun doute, ces petites bestioles inspirent les sciences depuis longtemps. Ce point prolonge les propos sur la bio-inspiration de Gilles Bœuf (2016) dans le livre de Matignon avec les exemples de Léonard de Vinci et des Frères Wright, qui ont réussi à innover en observant de près les oiseaux et d'autres animaux. Raffles montre que les insectes ont encore de quoi nous faire réfléchir. À une époque où les sociétés humaines entrent dans une sérieuse crise écologique et dans l'anthropocène, l'auteur avance qu'on devrait renoncer à leur extermination au risque d'échouer – les insectes sont trop nombreux – ou de disparaître nous-mêmes aussi. Raffles milite plutôt pour une réconciliation avec ces petites bêtes, soulignant tout ce qu'une telle cohabitation pourrait apporter de bénéfique aux humains. Derrière les insectes, dit-il, se cache une gigantesque diversité de formes de vie et une ingéniosité qui devrait nous inspirer. Une équipe de spécialistes dirigée par Michael Branstetter a récemment montré que les fourmis champignonnistes, par exemple, ont pratiqué une forme d'agriculture des millions d'années avant les humains, une découverte qui a certainement intéressé Bernard Werber, auteur d'un roman animalier sur les fourmis publié sous la forme d'une trilogie et devenu un bestseller (1991-1996). Une autre découverte prometteuse est celle d'une chercheuse et apicultrice amateur, Federica Bertocchini, qui s'est aperçue que les larves du papillon *Galleria metonella* consommaient le plastique. Des biologistes de l'Université de Cambridge ont alors multiplié les tests et vu que 100 larves de ce type pouvaient en douze heures seulement digérer 92 milligrammes de polyéthylène, à savoir le plastique le plus utilisé pour la fabrication des sacs, ce qui laisse soudainement espérer que ces bestioles pourraient un jour peut-être faire partie de la solution pour en finir avec la pollution plastique, ce produit mettant plusieurs centaines d'années à se biodégrader². Il reste cependant à identifier les enzymes présentes dans cette « teigne » qui permettent de détruire le plastique et à les intégrer à des micro-organismes génétiquement modifiés, ce qui pose, certes, d'autres défis...

Dans *La science [humaine] des chiens*, un ouvrage collectif qui reprend les communications d'un colloque à l'Université de Liège, Véronique Servais (2016) suggère de revoir nos épistémologies, de développer une véritable « science humaine et sociale des animaux » en développant des liens entre l'éthologie et l'anthropologie. L'auteure propose une « science (humaine) des chiens » qui s'inscrit comme « une tentative de médiation épistémologique » entre sciences humaines et sciences de la nature. Servais plaide pour un « animalisme méthodologique » et pour une approche qui dépasse l'étude des représentations de l'animal. À juste titre, elle rappelle que les « animaux nous font faire des choses » et qu'ils disposent eux aussi « de leurs propres projets ». Il faut pourtant convenir avec elle qu'on ne pourra jamais interviewer des animaux puisque ceux-ci ne parlent pas notre langue. Cet espoir a donc tout d'un vœu pieu, du même

2. Voir l'article en ligne (https://www.sciencesetavenir.fr/animaux/insectes/cette-larve-de-papillon-raffole-du-plastique-pour-le-manger_112460), site consulté le 26 avril 2017.

ordre sans doute que le fameux «Parlement des choses» de Bruno Latour (2003). Servais entend toutefois avancer en proposant, via la notion de «situation», de réconcilier l'éthologie définie comme «la connaissance objective des chiens» et les sciences sociales. Son projet serait fondé sur trois types de démarches, peu importe les animaux auxquels on s'intéresse, et impliquerait de: 1) distinguer des situations d'interaction ou de non interaction entre humains et animaux afin de voir comment les chiens, par exemple, sont totémisés, naturalisés, animisés ou analogisés; 2) d'analyser par conséquent des relations; 3) de s'approcher un peu plus du point de vue animal en établissant ici des liens avec ce que d'autres chercheurs, outre Atlantique, ont appelé la «*multispecies ethnography*», «l'ethnographie multispécifique», une approche qui a fait bien des émules ces dernières années.

On peut, d'entrée, s'interroger sur l'idée que l'éthologie nous livre «une connaissance objective des chiens» (p. 13). Ou ajouter l'objectivité de qui, et par rapport à quoi? Il me semble que l'éthologie offre une vision encore très naturaliste en soi, et pour cela pertinente, mais aucunement universelle, ni endossable par de nombreuses sociétés. Les Inuit, par exemple, contestent les savoirs biologiques, faisant valoir qu'ils ont vécu au contact des caribous et des ours polaires pendant des milliers d'années et que cette cohabitation a permis la construction d'un savoir autrement plus sophistiqué que les méthodes de recensement des biologistes auxquels ils reprochent de ne pas respecter l'animal en lui attachant des colliers émetteurs ou en le capturant par hélicoptère, ou encore en lui tirant dessus avec des projectiles bourrés de substances chimiques. Pour les chasseurs, les biologistes ne mesurent pas les effets pervers de ces méthodes intrusives et sous-estiment la mobilité et l'agencéité des animaux. Plusieurs auteurs de l'ouvrage de Servais semblent pourtant bien adhérer à cette idée d'une neutralité biologique. Ainsi, Albert Piette, qui signe la préface du livre, évoque-t-il à son tour «la possibilité d'observer des animaux dans des situations où les schèmes ne seraient pas activés» (p. 7). Il faudrait expliquer de quels animaux et de quelles situations il s'agit, car quel peut bien être cet espace neutre? À l'instar de Mike Singleton (2010), je défendrai plutôt l'idée qu'un chien, comme une divinité ou tout objet, n'existe jamais en dehors d'une culture, d'une langue ou d'un monde particulier ancré dans un lieu spécifique. Comment pourrait-il en être autrement? Et plus encore, c'est en établissant une relation singulière, comme l'a bien montré Vinciane Despret (2012), que l'animal se révèle particulièrement à un humain. Il me semble qu'un chien devrait donc apparaître à la fois dans sa singularité et dans une multitude de points de vue, la biologie n'offrant qu'un seul de ces regards. À terme, faudrait-il transformer nos méthodologies et renoncer nos généralisations trop rapides?

En somme, si l'ouvrage collectif de Servais offre des contributions intéressantes sur le plan des interactions, plusieurs textes laissent le lecteur sur sa faim tant ils déçoivent. Il en va ainsi de la grille méthodologique de Dominique Guillo, Nadège Lechevel et Chloé Mondémé (p. 21-34) qui me semble tout à fait

insuffisante pour saisir adéquatement les relations humains/animaux à l'échelle de la planète. À ce titre, on voit mal comment les auteurs articulent l'approche écologique des interactions humain/animal avec des cosmologies fort variées. La notion de «phénoménographie équitable» développée par Marion Vicart (p. 133-150), ou le plaidoyer pour une éthologie constructiviste de Fabienne Delfour (p. 75-96), ou encore l'amour dépourvu d'ambivalence de Florence Burgat (p. 279-289) plongent le lecteur dans le même flou et le même doute.

Paru d'abord en anglais sous le titre *Primeval Kinship: How Pair-Bonding Gave Birth to Human Society* (Harvard University Press, 2008), *Liens de sang. Aux origines biologiques de la société humaine* du primatologue-anthropologue québécois Bernard Chapais est un ouvrage majeur impossible à résumer en quelques lignes³. La version française du livre a été revue et considérablement augmentée. L'auteur se propose d'analyser les origines biologiques du comportement humain à partir d'une perspective interdisciplinaire. Il compare, articule et unit ainsi la primatologie contemporaine à l'anthropologie sociale. Il montre que la réflexion anthropologique ne peut se passer d'une prise en compte des fondements biologiques des humains et des animaux, et qu'il existe une structure sociale spécifiquement humaine qui est le reflet de la biologie humaine. L'auteur défend ainsi qu'il est possible, via l'étude des primates, de reconstituer les grandes étapes de cette évolution biologique et de les comparer comme autant de variantes d'une même structure sociale unitaire ancrée dans la nature humaine. À ses yeux, les anthropologues sociaux n'ont rien compris à la sociobiologie et rejeté trop vite l'anthropologie biologique. De la même manière, le débat nature/culture lui semble un faux débat. La sociologie durkheimienne, le matérialisme historique ou le structuralisme auraient échoué à saisir la nature humaine. Or, pour théoriser la variabilité des cultures, il faut, selon Chapais, connaître ses fondements biologiques. La question du statut chez les primates et les humains, et l'évitement de l'inceste commun aux primates et aux humains, sont précisément de bons exemples. Pour Chapais, l'anthropologie ne peut donc continuer à annoncer l'irréductibilité du social au risque de finir dans une impasse. Comme la nature humaine organise et structure les rapports sociaux, Chapais propose de privilégier une approche phylogénétique comparative, donc de trouver une composante commune aux humains et aux primates. Et c'est en cela que la parenté et la recherche d'un statut social constituent des objets tout à fait opportuns. Par ailleurs, il s'agit selon lui d'ouvrir davantage la discipline anthropologique à la psychologie évolutionniste qui vise à mieux saisir la fonction adaptative et les mécanismes du cerveau. Ainsi pourra-t-on saisir les origines de la culture et la nature de la nature humaine.

3. Cet ouvrage de B. Chapais (2015) fait heureusement l'objet d'une note critique très détaillée juste à la suite du présent essai bibliographique.

Quoiqu'on pense de ces orientations naturalistes, ce livre de Bernard Chapais offre une contribution remarquable à la pensée, d'autant plus que l'auteur y fait preuve d'une grande pédagogie, présentant les notions de bases pertinentes de l'anthropologie socioculturelle, les grands débats et les enjeux, concepts, théories et méthodes de la biologie évolutionnaire et de la primatologie. Hormis l'introduction à saveur méthodologique, l'ouvrage est structuré en trois grandes parties. Dans la première, intitulée «Les archives animales du comportement humain», Chapais traite du legs de la matrilinearité, de la parenté biologique à la parenté culturelle, du legs de l'évitement de l'inceste, et de la récurrence comportementale à la règle institutionnalisée. La deuxième partie du livre aborde la définition même de la société humaine. Chapais revient ici sur les fondements de l'alliance abordés par C. Lévi-Strauss, sur les origines biologiques de la société humaine et la structure unitaire de la société humaine. La troisième est consacrée à l'histoire phylogénétique de la société humaine. Chapais y décrit le groupe patrilocal ancestral, l'évolution du lien reproducteur stable et de la famille, de la paternité et de la parenté patrilinéaire, de la naissance de la tribu primitive, des origines biologiques de l'échange matrimonial et de l'alliance nature-culture.

L'ouvrage de Chapais devrait être une lecture obligatoire pour les anthropologues et pour tous les chercheurs qui travaillent sur les relations humains/animaux. En outre, il faut se demander pourquoi les socioanthropologues qui accordent aujourd'hui aussi facilement des éléments culturels aux animaux – et les ouvrages recensés ici témoignent de cette évolution – rechignent autant à réinsérer les humains dans leur nature (biologique). La crainte est ancienne et remonte aux débats sur la sociobiologie, mais elle n'est à terme pas tenable, insiste Chapais, au risque d'isoler l'anthropologie des sciences cognitives, de la psychologie évolutionniste, des neurosciences et de tant d'autres disciplines qui s'intéressent à ces discussions. Certes, il reste à débattre des conditions d'expérimentation et d'observation des primates comme des autres animaux, un travail que Vinciane Despret (2012) réalise de façon remarquable pour l'éthologie. Un contraste est cependant frappant : alors que Philippe Descola et d'autres mobilisent l'analyse de schèmes ontologiques, donc un code culturel, pour en finir avec l'opposition nature/culture, Chapais se saisit pour sa part du biologique, donc d'un code naturel, pour dissoudre cette opposition.

Le livre édité par Sophie Lambert-Wiber et François Hourmant sur *L'animal et le pouvoir* (2016) revient sur les représentations. Les auteurs y abordent la symbolique animalière, l'animal comme enjeu de pouvoir et le jeu complexe des émotions, des sensibilités et des affects. Les contributions rassemblées par les responsables traitent d'abord de l'animal réifié, protégé ou accusé dans des procès du XIII au XVIII^e siècle (Delage, Hautebert, Pierre, Lambert-Wibert). Si, comme toujours, les animaux contribuent à la légitimation du pouvoir politique, les auteurs montrent comment les sensibilités changent, évoluant d'un passage progressif de la diabolisation, ainsi que l'illustre le massacre des chats au XIII^e siècle, à la protection, visible dans la création au XIX^e siècle des premières

organisations de protection des animaux. La partie suivante du livre est consacrée à l'animal institutionnalisé et symbolisé à la période contemporaine (Martin, Charruau, Hourmant). Le lecteur découvre l'abeille industrielle et impériale à la période napoléonienne (1804-1805); l'animal mis au service du Président de la République français lors du Salon international de l'agriculture; ou encore le chien comme animal institutionnel, à la fois image de la diplomatie, exposant émotionnel et dispositif d'humanisation. À l'aide d'exemples originaux, les auteurs s'intéressent à la médiation animalière, examinent comment l'animal alimente constamment le jeu politique en humanisant ou en deshumanisant les acteurs. En contraste, la troisième partie du livre traite de l'animal entravé et libéré (Gaboriau, Boyer-Capelle, Lajartre et Pihet). Les auteurs examinent comment humains et animaux cohabitent sur le territoire et comment les droits évoluent en fonction de cette frontière mobile. La réintroduction des animaux, la cohabitation pacifique ou conflictuelle, les luttes de pouvoir entre les associations de protection de la nature et les populations aux prises avec certains prédateurs ou animaux dits « nuisibles », l'essor d'un droit de l'environnement et du tourisme vert apparaissent comme des enjeux très actuels. Mais le lecteur constate qu'à terme, l'humain remporte toujours le dernier mot. Les animaux restent du côté des délinquants et des indisciplinés, ils se moquent des frontières administratives ou géographiques qui leur sont assignées. On soulignera à cet égard la contribution de Pihet (p. 181-187) qui décrit ces nombreuses espèces, appréciées ou rejetées par les humains, qui n'en font qu'à leur tête, se rapprochant parfois de très près de leurs voisins, s'accommodant très bien de leur nouveau mode de vie urbain et industriel. Chevreuils, sangliers, renards, chiens, loups, oiseaux, lapins et autres petites bestioles investissent ainsi massivement les villes et les zones périurbaines, désertant les campagnes et les régions les plus isolées pour pénétrer dans ces espaces où on ne les attend pas.

Sur le plan politique, certains chercheurs évoquent depuis longtemps l'intérêt et la nécessité de signer de nouveaux pactes avec les animaux. À cet égard, l'humain est probablement bien le seul animal à avoir consacré autant d'énergie à inventer des moyens pour s'autodétruire et détruire totalement son environnement, un constat qui l'éloigne singulièrement cette fois des autres animaux.

Soulignons également l'intérêt du livre rédigé par Pierre Serna, *L'animal en république (1789-1802)*, publié en 2016, qui examine la genèse du droit des bêtes en France. À partir de sources originales et inédites, l'historien montre que le combat pour la dignité des humains et celui pour la défense des animaux ont, en France, été consubstantiels l'un de l'autre, et comment la révolution politique de 1789 a en fait posé les premiers jalons. Comme l'écrit l'auteur :

Une part d'animalité a contaminé le corps social, qui inquiète ses membres et les fascine à la fois. Plus que cela, une conscience de la douleur, de la souffrance, des épreuves endurées [...] a développé une sensibilité à fleur de peau [...].

Aujourd'hui, alors qu'a éclaté une crise écologique planétaire, Reus (2016) évoque dans l'ouvrage de Matignon l'idée de s'engager dans des «démocraties humanimales», seule option possible pour une survie de l'homme et de son milieu. Un tel constat pose non seulement le problème de la responsabilité humaine à l'égard des animaux qui le font vivre, mais également de celle du partage d'un monde commun, avec à son terme un autre défi, celui de repenser les obligations des humains à l'égard des animaux. À en juger les multiples travaux produits en philosophie, en droit et en éthique, cette question hante les humains depuis longtemps, mais il faut admettre que la route sera encore longue avant de parvenir à des solutions acceptables localement et collectivement, les cosmologies, les religions, les cosmopolitiques demeurant d'une grande complexité.

L'ouvrage intitulé *Les animaux : deux ou trois choses que nous savons d'eux*, dirigé par Vinciane Despret et Raphaël Larrère (2016) et issu d'un colloque qui s'est tenu à Cerisy en 2010, n'a pas l'ambition de parvenir à des résultats concrets mais fait office d'un excellent remue-méninges. Les auteurs s'interrogent sur la façon dont les humains font aujourd'hui société avec les animaux et sur ces formes de «vivre ensemble» à inventer. Des spécialistes de plusieurs disciplines partageant un intérêt pour les animaux qu'ils étudient dans la nature ou dans les laboratoires, ou qu'ils connaissent à travers des enquêtes auprès de chasseurs, d'éleveurs, de soignants, ou d'activistes défenseurs, s'efforcent de répondre à la question de ce qu'ils savent vraiment des animaux et en quoi ces savoirs modifient notre relation avec eux. L'entreprise est globalement réussie. L'ouvrage est divisé en trois parties complémentaires. Dans la première, les contributions portent sur «les espèces compagnes». Le texte d'Haraway sur la perspective du multispécifique («Jeux de ficelles avec les espèces compagnes : rester avec le trouble», p. 23-60) ne m'apparaît cependant pas toujours le plus éclairant ici. Les autres réflexions signées par Catherine Larrère sur l'animal-machine (p. 61-82), par Éric Baratay sur écrire l'histoire du point de vue animal (p. 83-100), par Jocelyne Porcher sur une sociologie des animaux au travail (p. 101-114), ou par Joëlle Hofmans sur les chiens, les clients et les vétérinaires (p. 115-120) et Jérôme Michalon sur les effets thérapeutiques du contact animalier (p. 121-154) m'ont semblé plus convaincantes. La deuxième partie du livre est consacrée à l'éthologie au laboratoire avec des textes de Dalila Bovet sur les babouins et les perroquets (p. 155-168), d'Alain Boissy sur les animaux de ferme et les émotions (p. 169-182), de Xavier Boivin sur le point de vue de l'animal d'élevage (p. 183-208), de George Chapouthier et de Raphaël Larrère sur l'expérimentation animale (p. 209-224 et p. 225-242). Quant à la troisième partie, elle porte surtout sur la frontière du sauvage et du domestique. On y retrouve diverses réflexions sur «l'éthologie en plein air» signées par André Micoud sur la légende de Néron enfant (p. 243-250), d'Isabelle Arpin, Coralie Mounet et Céline Grandjou sur les animaux piégés (p. 251-266), de Georges Gonzalez sur les isards (p. 267-278), de Marie-Line Maublanc sur les chevrettes (p. 279-284), de Raphaël Larrère sur le taupier et ses proies (p. 285-288), et de Lucienne Strivay et Catherine Mougenot sur l'échiquier des tricheurs, soit les lapins (p. 289-302). Dans leur préface, les

responsables expliquent leur projet de s'intéresser à des relations entre humains et animaux, ce qui exclut d'office de nombreux animaux et place l'accent sur les animaux de ferme, de laboratoire et de certains animaux sauvages. En cela, l'ouvrage rassemble des récits multispécifiques qui permettent bien de sortir de cet «exceptionnalisme de l'humain», autre référence à Haraway, et de se centrer sur des animaux avec lesquels les humains font société. Mais le livre n'aborde que des cas de sociétés où domine le schème naturaliste, ce qui me semble regrettable, précisément du fait que dans d'autres sociétés, les humains tissent d'autres types de rapports avec les animaux.

Il faut l'admettre, la notion d'«humanimal» est aujourd'hui devenue polysémique et galvaudée. Chercheurs, zoothérapeutes, artistes, défenseurs de la cause animale et autres l'utilisent à foison. Dans le sens que lui donne Haraway, il s'agit de souligner l'idée selon laquelle les humains et les animaux se sont constitués dans une interaction constante, si bien que leur histoire n'est guère possible sans tenir compte de cette interaction. Pour Haraway, on ne peut donc plus, avec raison, penser les choses espèce par espèce. Il faut introduire la notion de «rapports multispécifiques», et considérer les humains dans leurs multiples relations avec les non-humains, animaux mais aussi robots.

Permettons-nous un détour par les cultures inuit. Pour les Inuit, qui se sont longtemps nourris exclusivement de chairs animales, humains, animaux et non-humains coexistent depuis toujours, de sorte que l'homme n'existe pas sans les animaux. De ce point de vue, la notion d'humanimal a tout d'un truisme, d'une tautologie. Même avec la christianisation, le destin des humains et des animaux reste à jamais interrelié. Agiaq, un aîné d'Igloodik, l'énonce clairement :

Les proies animales que nous chassons pour nous nourrir proviennent de Dieu. Depuis que la terre existe, les animaux sont disponibles afin que les humains puissent s'en servir comme nourriture. C'est la raison même de leur existence depuis les origines, et cela l'est encore de nos jours.

George Kappianaq, Iglulik Oral History Database, IE 330

Les Inuit parlent donc de ces interrelations comme des acquis ; ils marquent ensuite une différence hiérarchique (au sens de Louis Dumont) : les humains occupent la position de prédateurs, et les animaux, à quelques exceptions près comme les *qupirruit* (insectes), le corbeau et quelques autres, sont des proies pour les premiers. L'inverse demeure impensable. On ne trouve pas ici les conceptions que Roberte Hamayon a pu identifier chez certains peuples sibériens où un décès peut être vu comme un prix payé en retour du prélèvement que, par la chasse, les humains font sur les animaux.

D'un côté, la proximité des êtres (humains et non-humains) est maximale et l'on connaît bien cette caractéristique de l'animisme, un système où les différences ne se mesurent qu'au niveau des physicalités (pour reprendre les termes de Descola), du corps et des caractéristiques morphologiques. L'exemple de l'ours est significatif car cet animal est conçu comme un ancien humain (sa

viande aurait d'ailleurs le même goût que la chair humaine), doté de savoirs (*isuma*) et dont les Inuit disent imiter les techniques de chasse. Mais il reste une proie, un gibier appréciable. Précisons ici qu'en vertu de ce même animisme, les Inuit sont opposés à toute forme de cruauté envers les animaux et s'insurgent contre les zoos des Occidentaux et d'autres. Découvrant certains gaspillages commis par les plus jeunes, les aînés réitèrent continuellement ce point : « Ne maltraitez pas les bêtes, ne les faites pas souffrir, ni mêmes les moustiques, ils risqueraient de se venger et de vous infliger un traitement identique ».

D'un autre côté, on comprend, du coup, qu'en vertu de cette équivalence entre humains et animaux, les Inuit s'efforcent de marquer leurs différences avec ces derniers. Ce que les aînés entendent transmettre aux plus jeunes générations est de maintenir à tout prix la frontière qui les sépare des animaux, précisément parce qu'humains et animaux appartiennent au même monde humanimal. Deux discours paraissent, de ce point de vue, récurrents et éclairants. D'une part, les chasseurs invitent les jeunes à éviter la bestialité. Dans les années 1920 (à en juger les propos que rapporte Knud Rasmussen) mais également aujourd'hui (si on se fie aux témoignages d'aînés recueillis à Igloodik dans les années 1980 et 1990), celle-ci était déjà l'une des plus grandes obsessions, comme si les humains pouvaient s'y tromper et oublier que ces alliances sont improductives et finissent mal. D'autre part, les Inuit affirment constamment le primat de la prédation, soit la nécessité de la chasse – certes respectueuse et impliquant si besoin des procédés de désobjectivation – mais dont on réitère qu'elle seule permet la vie et la vie sociale, nonobstant les risques qu'une telle activité implique.

Un film qui a récemment pris les écrans en 2017 (*Inuk en colère*, d'Aletheia Baril-Arnaqu, 2016) le confirme encore : les animaux – en l'occurrence des phoques –, doivent pouvoir être chassés, consommés, vendus et exploités à des fins commerciales, quoiqu'en disent les associations de défense des animaux. Pour les Inuit, distinguer chasse industrielle et chasse dite de « subsistance » n'a pas de sens. Si tant est que le terme d'animal est pertinent (car il n'a pas son réel équivalent en Inuktitut), les animaux sont consommables et doivent être consommés, là se situent leur raison d'être. Le fameux mythe du morse nourrisson raconté par Tivi Ituq rappelle qu'il s'agit là d'une injonction des animaux aux humains. Humains et animaux sont équivalents sur le plan de leur intériorité mais les animaux ne disposent pas de noms, donc d'attachements à des familles, à des lieux, à une temporalité. Ils ne sont ainsi pas obligés de suivre les mêmes règles sociales que les humains (Laugrand et Oosten 2014).

Le petit ouvrage d'Éric Baratay, *Des bêtes et des dieux* (2015), montre très bien combien toutes les religions du tronc abrahamique et d'autres (confucianisme, bouddhisme et « religions autochtones ») sont toutes profondément travaillées par la question animale. L'historien a ici réalisé une synthèse remarquable en retraçant la place et le rôle des animaux dans chacune de ces traditions, démontrant, entre autres, que les animaux ont même longtemps été au premier rang des pensées des trois monothéismes comme représentants les plus importants de la création (p. 9).

Baratay indique avec raison que toutes ces religions ont souvent hésité, évolué, changé face aux attitudes que les humains devaient avoir avec les animaux, de sorte qu'il est important de maintenir cette complexité. Ainsi le christianisme a-t-il hésité entre anthropocentrisme et théocentrisme, l'islam fait face à de multiples conceptions et pratiques au fur et à mesure qu'il a pris de l'expansion dans différentes régions, tandis que le judaïsme a été traversé par des courants tantôt traditionalistes, tantôt progressistes. Les parties les moins convaincantes de l'ouvrage portent sur les traditions des Amérindiens et des peuples asiatiques, les sources demeurant infimes et non identifiées et les propos frisant la caricature. Je ne suis pas convaincu non plus par une des conclusions de l'auteur selon laquelle la question animale peut favoriser le dialogue interreligieux. On ne voit pas comment islam et christianisme pourront se réconcilier un jour avec les cochons, ni comment l'animisme des Inuit, par exemple, peut cohabiter avec les mouvements défenseurs des droits animaux en Europe et aux États-Unis, lesquels se servent clairement de l'animal pour obtenir d'énormes financements. Le film *Inuk en colère* relève bien cette contradiction.

Le livre que Florence Burgat a intitulé *L'humanité carnivore* (2017) offre une synthèse des usages relatifs à la consommation de la viande dans de multiples sociétés. Philosophe, directrice de recherche à l'INRA et spécialiste de la condition animale, Burgat part d'une hypothèse de C. Lévi-Strauss, qui écrivait :

Un jour viendra où l'idée que, pour se nourrir, les hommes du passé élevaient et massacraient des êtres vivants et exposaient complaisamment leur chair en lambeaux dans des vitrines inspirera sans doute la même répulsion qu'aux voyageurs du XVI^e ou du XVII^e siècle, les repas cannibales des sauvages américains, océaniens ou africains.

Lévi-Strauss, cité dans Burgat 2017:23

À partir de cette prédiction de Lévi-Strauss d'un végétarisme inéluctable et d'une répulsion de plus en plus forte de l'alimentation carnée, la philosophe interroge les soubassements anthropologiques de la consommation sur la viande de la préhistoire à nos jours. L'étude est ambitieuse et articule finement les savoirs des philosophes et des anthropologues, offrant un riche panorama d'idées sur les mythes et les rituels, ainsi que sur la mise à mort des êtres vivants et l'anthropophagie. Plusieurs conclusions et orientations de Burgat se prêtent toutefois à la critique. L'auteure se perd d'abord en conjectures : pourquoi rechercher à tout prix les origines du fait carnivore, de la chasse, etc., chercher une théorie universelle du sacrifice – comme si celle de René Girard suffisait, par exemple ? Ensuite, on ne peut associer aussi étroitement la consommation de la viande à de la cruauté ou à de la violence. Le cas des Inuit, dont le livre ne dit d'ailleurs presque pas un mot – à part une citation de Jean Gabus et de Jean Malaurie –, est ici pourtant très éclairant puisque ces peuples ne vivent que de consommation de chairs animales. Encore fallait-il mobiliser la littérature pertinente plutôt que ces récits de « grands explorateurs » !

En milieu inuit en effet, même si les animaux doivent être traqués, séduits et bernés, ces derniers agissent avec générosité, exigeant eux-mêmes d'être chassés et que leurs dépouilles soient respectées. Au début des années 2000, alors que ces chasses ne sont plus nécessaires sur le plan économique, les Inuit du Nunavut ont aussitôt repris les chasses collectives à la baleine, souhaitant montrer au monde entier leur identité de chasseurs et leurs liens avec l'animal sur le plan symbolique et ontologique. Simionie Akpalialuk, un chasseur de Pangnirtuuq au Nunavut, l'a souligné à sa manière :

Une baleine se donne elle-même ; c'est un animal que vous pouvez ressentir complètement, c'est quelque chose qui se donne à vous et ce point est si important dans nos croyances.

Freeman *et al.* 1998 : 42, traduction libre

En somme, on ne voit pas comment certaines populations qui ne mangent que de la viande, comme plusieurs sociétés des régions arctiques et circumpolaires (mais elles ne sont pas les seules), pourraient se transformer en sociétés végétariennes ou manger des viandes végétales *in vitro*. Il faut souhaiter à Florence Burgat et à d'autres défenseurs des animaux de sortir de l'environnement occidental moderne pour découvrir le mode de vie et de pensées de nombreux peuples de la vaste ceinture circumpolaire (ou d'ailleurs), où l'animal est tout à la fois respecté comme alter-ego, étroitement associé à l'humain et consommé. Ces sociétés ne pratiquent aucun sacrifice mais les humains n'ont là ni la possibilité, ni le goût de manger des végétaux. Ainsi les Inuit savent-ils qu'ils dépendent des bêtes et que sans elles, la vie en société est impossible (Laugrand et Oosten 2014), mais aussi que les bêtes aspirent elles-mêmes à être chassées pour renouveler leur enveloppe charnelle. Il est bien dommage que la philosophe dont l'œuvre est pourtant bien documentée escamote ainsi le cas de nombreuses sociétés de chasse.

Il n'en reste pas moins que l'Occident fait une consommation excessive de viandes animales et ne s'abstient nullement de maltraiter ou de torturer les animaux, alors que d'autres sociétés s'estiment beaucoup trop proches des bêtes pour se lancer dans de telles entreprises...

Références

BARATAY É., 2017, *Biographies animales*. Paris, Éditions du Seuil.

BARIL-ARNAQUQ A., 2016, *Inuk en colère (Angry Inuk)* [film documentaire]. Canada, 85 min.

BERTOCCHINI F., P. BOMBELLI et C.J. HOWE, 2017, « Cette larve de papillon raffole du plastique (pour le manger) », *Sciences et Avenir*, consulté sur Internet (https://www.sciencesetavenir.fr/animaux/insectes/cette-larve-de-papillon-raffole-du-plastique-pour-le-manger_112460) le 26 avril 2017.

- BŒUF G., 2016, «Quand les animaux inspirent la science»: 309-314, in K.L. Matignon (dir.), *Révolutions animales. Comment les animaux sont devenus intelligents*. Paris, Arte Éditions, Éditions Les Liens qui libèrent.
- CERF V., 2016, «Création d'un Internet interespèces»: 185-188, in K.L. Matignon (dir.), *Révolutions animales. Comment les animaux sont devenus intelligents*. Paris, Arte Éditions, Éditions Les Liens qui libèrent.
- CHARLES N., 2014, «“Animals Just Love You as You Are”: Experiencing Kinship across the Species Barrier», *Sociology*, 48, 1: 1-16.
- DESCOLA P., 2015, *Par-delà nature et culture*. Paris, Éditions Gallimard.
- DESPRET V., 2012, *Que diraient les animaux, si... on leur posait les bonnes questions?* Paris, Éditions La Découverte.
- , 2016, «Comment les chiens ont rendu les hommes intelligents»: 242-244, in K.L. Matignon (dir.), *Révolutions animales. Comment les animaux sont devenus intelligents*. Paris, Arte Éditions, Éditions Les Liens qui libèrent.
- DICKEL L., 2016, «Les ruses de la pieuvre»: 24-28, in K.L. Matignon (dir.), *Révolutions animales. Comment les animaux sont devenus intelligents*. Paris, Arte Éditions, Éditions Les Liens qui libèrent.
- FREEMAN M.R. *et al.*, 1998, *Inuit, Whaling, and Sustainability*. Walnut Creek, Altamira Press.
- GREENEBAUM J., 2004, «It's a Dog's Life: Elevating Status from Pet to “Fur Baby” at Yappy Hour», *Society & Animals*, 12, 2: 117-135.
- LAGNEAU S. et O. SERVAIS, 2014, «De la traite robotisée au raid d'avatars. Incorporation et virtualisation», *Parcours anthropologiques*, 9: 73-101.
- LATOUR B., 2003, *Un monde pluriel mais commun. Entretiens avec F. Ewald*. Paris, La Tour-d'Aigues, Éditions de l'Aube.
- LAUGRAND F. et J. OOSTEN, 2014, *Hunters, Predators and Prey. Inuit Perceptions of Animals*. Oxford, New York, Berghahn Books.
- MARGUENAUD J.-P., F. BURGAT et J. LEROY, 2016, *Le droit animalier*. Paris, Presses universitaires de France.
- MAUZ I., 2011, «L'animal thérapeute». *Socioanthropologie de l'émergence du soin par le contact animalier*. Thèse de doctorat, Université Jean Monnet, Saint-Étienne, France.
- MICALON J., 2014, *Panser avec les animaux: sociologie du soin par le contact animalier*. Paris, Presses de l'École des Mines.
- PIHET C., 2016, «Le sauvage dans la ville: retour ou mutations?»: 181-187, in S. Lambert-Wiber et F. Hourmant (dir.), *L'animal et le pouvoir*. Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- REUS E., 2016, «Les démocraties humanimales»: 492-498, in K.L. Matignon (dir.), *Révolutions animales. Comment les animaux sont devenus intelligents*. Paris, Arte Éditions, Éditions Les Liens qui libèrent.

- SINGLETON M., 2010, « C'est ça le développement ! », Conférence filmée à l'UCL, 4 novembre 2010, disponible sur Internet (<https://vimeo.com/150648357>) le 26 juin 2017.
- TURNER W.G., 2005, « The Role of Companion Animals Throughout the Family Life Cycle », *Journal of Family Social Work*, 9, 4: 11-21.
- WALSH F., 2009, « Human-Animal Bonds II: The Role of Pets in Family Systems and Family Therapy », *Family Process*, 48, 4: 481-499.
- WERBER B., 1991-1996, *La trilogie des fourmis*. Vol. 1: *Les fourmis*. Vol. 2: *Le jour des fourmis*. Vol. 3: *La révolution des fourmis*. Paris, Éditions Albin Michel.

Frédéric B. Laugrand
Département d'anthropologie
Pavillon Charles-De Koninck
Université Laval
Québec (Québec) G1V 0A6
Canada
frederic.laugrand@ant.ulaval.ca