

LA MENTALISATION DES CHIENS DANS L'INTERACTION ORDINAIRE : ERREUR ANTHROPOMORPHIQUE OU « COMPREHENSION SOCIALE » ?

Véronique Servais

*We are training each other in acts of communication we
barely understand*

D. Haraway, Companion Species Manifesto, p.2

Nos relations avec les animaux, et surtout les animaux de compagnie, sont en prise sur l'affectivité, l'imaginaire et la culture. En prise sur l'affectivité, parce que c'est pour des raisons affectives que nous demandons à des chiens, des chats ou d'autres espèces plus exotiques de nous tenir compagnie. En prise sur l'imaginaire parce que nous construisons « avec » eux des *espaces intermédiaires* (Winnicott, 1975 ; Belin, 2002) au sein desquels le sens que nous donnons à ce qu'ils font reste en partie métaphorique ou indéterminé. En prise sur la culture, enfin, car les catégories qui contraignent notre pensée à leur propos sont pour une part apprises culturellement : « Qu'est-ce qu'un chien ? » ou « Qu'est-ce qu'un animal ? » sont des questions auxquelles des groupes humains différents apportent des réponses différentes (cf. Ingold, 1990). La thèse que j'aimerais défendre ici est la suivante : ce qui fait la richesse et la diversité incroyable des rencontres entre humains et chiens, c'est que le croisement des socialités canines et humaines constitue un *espace potentiel* au sens de Winnicott (1975), un espace où les chiens sont sensibles aux constructions imaginaires de l'être humain, à ses projections, ses désirs, ses attentes, etc. ; un espace qui pour les être humains est « une aire intermédiaire qui se situe entre le subjectif et ce qui est objectivement perçu » (1975 : 10). Cet entre-deux un peu obscur des relations entre humains et chiens est particulièrement bien évoqué, dans sa foisonnante profusion, par Haraway (2007). Il est fait de biologie, d'émotions, d'imaginaire, de conditionnements, de corps à corps, d'échanges bactériens, de malentendus et de réseaux de communication auxquels nous ne comprenons pas grand-chose. Il faut insister sur le fait que l'humain et le chien sont tous deux partie prenante dans la construction de ces réseaux. Ni l'un ni l'autre ne se contente de réagir mécaniquement à un stimulus. On peut alors se demander quel type de science « non éliminativiste » (Stengers, 2011) est appropriée pour à la fois mieux comprendre ce qui s'y passe, et décrire la manière dont se fabriquent les liens, parfois pathologiques, qui tiennent ensemble chiens et humains.

Dans ce chapitre, je vais m'intéresser à la mentalisation des chiens par leurs propriétaires ainsi qu'aux conditions interactives dans lesquelles elle prend place. Il s'agira de remettre « l'anthropomorphisme » en situation et de sortir les « qualités mentales » de la tête des chiens. En quoi ceci peut-il contribuer à une science « non éliminativiste » ? Si on veut bien considérer la mentalisation des chiens comme la trace laissée par des processus interactifs non

explicites, ou bien comme le produit de processus de communication possédant certaines propriétés, il est important de remettre le « mind » dans ses conditions interactives afin de savoir de quoi il est fait. Remettre le « mind canin » dans l'interaction est un important programme de recherche. Il rejoint en partie celui de l'analyse interactionniste et de l'analyse de conversation ; il rejoint également ce qu'ont proposé Guillo, Lechevrel et Mondeme, ainsi que Laurier, Mazé et Runding dans cet ouvrage ainsi que, quoique dans une perspective un peu différente, Fabienne Delfour. J'aimerais toutefois lui ajouter une dimension évolutionniste qu'on n'y trouve habituellement pas, en abordant la question des *formes sociales* (Kauffman et Clément, 2007) reconnues par les propriétaires dans le comportement de leurs chiens. Combiner approches pragmatique et évolutionniste amènera à reconsidérer la question de l'anthropomorphisme et à en faire une source de connaissance intéressante sur le fonctionnement de l'interaction homme-chien et sur la fabrique des liens.

Pragmatique de l'interaction ordinaire

La situation dans laquelle s'inscrit la mentalisation des chiens est celle de l'interaction ordinaire (Wieder, 1980, Servais, 2013). Dans l'interaction ordinaire, les être humains traitent leurs chiens comme des agents intentionnels : ils lisent leurs intentions à partir de postures, de regards ou d'expressions faciales perçus en situation ; ils reconnaissent leurs émotions et anticipent leurs actions ; ils se sentent en retour reconnus, touchés et aimés de l'animal. L'interaction ordinaire s'appuie sur la fabrication constante de significations, sur des routines reconnaissables, ainsi que sur la possibilité de traiter le chien comme un agent social véritable, c'est-à-dire comme un sujet qui prend sa place dans l'interaction et réagit aux réactions du propriétaire à son égard. L'interaction ordinaire fait entrer le chien dans l'univers physique et mental de son (ses) propriétaire(s), ce qui crée un arrière-plan humain dans lequel les comportements du chien prennent assez facilement du sens. Or dans l'interaction ordinaire, les chiens sont aussi parfois traités, par ceux-là mêmes qui peu de temps auparavant leur attribuaient des intentions humaines, comme de simples objets dénués de sensibilité. Cette combinaison d'altérité et d'asymétrie de pouvoir est peut-être ce qui en fait à la fois la richesse et la violence intrinsèque. Comme l'écrit Cervelon, « c'est un presque-humain qui est en même temps une quasichose » (2004, p.2. Cité par Vicart, 2010, §1).

Car l'interaction ordinaire est aussi le lieu où les propriétaires se mettent en colère, maltraitent, négligent et anthropomorphisent dangereusement leurs animaux, et où les chiens fuguent, mordent et détruisent le mobilier. Je rejoins Haraway (2003) dans sa proclamation que la vie auprès d'un chien n'est pas un espace où règnent sans partage l'harmonie, l'amour et le respect, contrairement peut-être à ce que pourraient laisser croire à la fois une utopie de la médiation animale à des fins thérapeutiques et une certaine sociologie pragmatique qui y verrait principalement ajustements réciproques, négociation et créations de monde partagés. L'espace où se rencontrent les chiens et leurs propriétaires est *aussi* un lieu de souffrances, d'incompréhension et de frustrations. Certains propriétaires voient surtout leurs chiens comme des peluches vivantes, des accessoires de mode ou de petits êtres humains très poilus,

et n'ont pas les moyens de les reconnaître comme chiens. Les chiens de leur côté ont beaucoup de mal à *se faire reconnaître* comme chiens... Tout simplement parce que les maîtres, eux, ne parlent pas le chien. Ces animaux sont niés quotidiennement dans leur existence et leurs besoins. Ils n'ont pas accès à une « parole », même non verbale, et beaucoup de problème et de souffrances naissent de l'incapacité des maîtres à prendre en compte, et même à réaliser, leur nature de chiens. Les vétérinaires voient débarquer quotidiennement dans leurs cabinets des chiens stressés, déséquilibrés et souffrant de maladies psychosomatiques diverses parce qu'ils sont « aimés ». Pour le chien, l'univers physique et mental de l'humain trace les frontières bornées de sa possibilité d'exister. Bien sûr les chiens résistent : ils font des névroses et créent des dégâts ; mais développer une névrose est rarement vu comme une prise de parole. Le plus souvent, ce n'est qu'un vilain symptôme à corriger. Comment un chien peut-il « parler » si aucune place ne lui est donnée ? A l'heure où j'écrivais ces lignes, mon chat Grisou, un magnifique chat tigré âgé de moins d'un an, dépérissait sous mes yeux sans aucun signe visible de maladie. Je le voyais « sans entrain » et « déprimé » et mettais cela sur le compte de l'arrivée d'un nouveau chaton exubérant, de la chaleur et d'un malaise passager. Je l'ai quitté quatre jours pour un séjour à l'étranger, et le soir de mon retour il partait mourir dans un jardin voisin. Rarement le magnifique titre d'E. de Fontenay « *Le silence des bêtes* » ne m'a paru aussi approprié. Il nous faut combiner les savoirs éthologiques et la sensibilité de l'engagement émotionnel pour donner voix aux animaux. C'est à nous d'essayer de les écouter et de comprendre qui ils sont – et, comme dirait Vinciane Despret (2012), de leur poser les bonnes questions. C'est pourquoi l'un des enjeux récurrents des recherches contemporaines sur notre rapport aux animaux me semble être de faire place à ce que Haraway (2003) appelle la « significant otherness » : une altérité reconnue. Celle-ci n'aura rien d'une « place » définitive à laquelle nous assignerions les chiens, les chimpanzés ou les dauphins. Comme le processus de traduction auquel s'astreint l'anthropologue des émotions (Leavitt, 1996), la « significant otherness » telle que l'entend Haraway reste ouverte à la surprise, à l'inconnu et à la recherche permanente de « l'être chien » de ce chien-là. C'est un processus qui n'a pas de fin. L'interaction ordinaire est donc à la fois le lieu où se fabrique un certain savoir sur les chiens, où ils sont traités comme des consciences incarnées, et celui d'une tendance forte à les nier dans leur altérité et parfois même dans leur nature d'être sensible. C'est le lieu où s'exerce une asymétrie de pouvoir pouvant devenir source de violence muette ou brutale. C'est un lieu plein d'incertitudes dans lequel se construisent pourtant des interactions de routine dans le ronronnement de la vie quotidienne.

L'anthropomorphisme en situation

L'idée que la compréhension entre un humain ordinaire et son chien relève de l'illusion est traditionnellement celle des sciences sociales (et probablement aussi celle de l'éthologie). Pour les sciences sociales en effet, puisque les chiens ne sont pas des acteurs sociaux complets, les échanges avec les humains sont unidirectionnels (humain → chien) et il n'y a pas place pour une véritable intersubjectivité. Dans ces conditions, interpréter le

comportement du chien comme une réponse sociale authentique sera forcément anthropomorphique : l'être humain voit son chien comme un acteur social alors que ce dernier fait tout autre chose. Le chien ne serait donc ici que le support de projections humaines. Ce point de vue est aussi celui de nombreux psychologues, qui ne voient dans les animaux de compagnie que des substituts de relations « véritables ». Les chiens seraient pris pour ce qu'ils ne sont pas et il est vrai, on l'a dit, que les cabinets de vétérinaires et de « comportementalistes canins » sont emplis de chiens qui posent des problèmes car, le plus souvent, on a oublié qu'ils étaient chiens. Ce serait là le prix que paient nos compagnons poilus pour être les supports bien involontaires de fantasmes et de besoins affectifs variés.

Mais quand on se donne la peine d'aller y voir un peu plus près, l'image est plus nuancée et la distinction entre les fantasmes et la réalité se fait moins nette. Dans une étude de 1993 par exemple, Sander interviewe des propriétaires de chiens pour voir comment ils « construisent » leurs compagnons. Il compare les résultats de ses interviews avec ceux obtenus par Bogdan et Taylor (1989) dans une enquête sur les moyens que mettent en œuvre des aides-soignants pour humaniser des personnes très gravement handicapées. Sander découvre les mêmes stratégies d'« humanisation » dans les propos de ses propriétaires de chiens que dans ceux des aides-soignants, et il y voit un processus similaire de construction de l'autre comme personne, à travers la fabrication du « mind » ou mentalisation. En le dotant d'une personnalité, de préférences, de processus mentaux et d'une place sociale, les propriétaires interviewés font exister leur chien en tant que partenaire social dans l'interaction. Mais il ne faudrait pas se méprendre : toutes les personnes interviewées savent bien que l'animal n'est pas une personne « comme un humain » (*ibid.*). Ils le traitent comme une personne dans le cours de l'interaction (cf. Airenti, 2012) mais ne sont pas dupes, ou pas tout à fait dupes, de leurs propres attributions (« bien sûr, le chien n'a pas de pensée comme nous en avons »). Se crée ainsi un entrejeu, un espace intermédiaire qu'on peut qualifier de métaphorique et qui est celui de l'anthropomorphisme (Servais, 2012), dans lequel les qualités attribuées au chien restent relativement indéterminées. On s'y appuie dans le cours de l'interaction tout en sachant qu'il ne faut pas les prendre au pied de la lettre.

Beaucoup de maîtres sont prudents dans leurs interprétations du comportement de leur chien : ils savent que leurs chiens sont à la fois des personnes et n'en sont pas, qu'ils « comprennent » les paroles sans vraiment les comprendre, qu'ils « veulent » sans vraiment « décider », etc. C'est pourquoi dans l'interaction ordinaire les termes anthropomorphiques pourraient être compris comme des analogies qui permettent de donner du sens aux comportements animaux et de se relier à eux, tout en conservant un espace de flottement et d'incertitude. C'est lorsque les métaphores sont prises au pied de la lettre et réifiées que les problèmes (et la violence) surgissent : quand je crois que mon chien veut vraiment m'embrasser, au sens humain du terme. Faire place à l'altérité c'est conserver cet espace de flottement et d'incertitude, qui est aussi celui du malentendu (cf. Servais et Servais, 2009). Dans son manifeste (2002), Haraway insiste elle aussi sur la nécessité d'accepter l'incertitude, de reconnaître sa propre ignorance de ce que veut ou de ce qui « compte » pour un chien, tout en cherchant sincèrement à le savoir. C'est-à-dire de faire de l'interaction ordinaire l'occasion

de poser des questions à nos chiens, en sachant que leurs réponses seront toujours provisoires et teintées d'incertitude. C'est aussi bien sûr une manière de leur rendre la parole, c'est-à-dire de leur donner une place en tant qu'acteurs non humains spécifiques dans les interactions.

Connaître les signaux ou communiquer

Les propriétaires et spécialistes des chiens ont-ils une bonne connaissance des signaux de communication de leurs compagnons canins ? Une étude de Tami et Gallagher (2009) réalisée auprès de non propriétaires, de propriétaires de chiens, de vétérinaires et d'éducateurs canins rapporte que tous comprennent plutôt mal les signaux canins. Les auteurs ont montré à leurs sujets des petites séquences vidéo dans lesquelles on voyait un chien inconnu interagir avec un autre chien. Il leur était demandé de dire dans quel état émotionnel se trouvait le chien ou dans quel type d'activité il était engagé (jeu, dominance, peur, assertivité...). Les résultats indiquent que la capacité à décoder les émotions canines à partir de postures ou de comportements ne varient pas avec l'expérience : vétérinaires, éducateurs, propriétaires et non propriétaires ne diffèrent pas significativement dans leur (in)capacité à interpréter correctement les comportements des chiens. Toutefois, si la connaissance semble ne pas être reliée à l'expérience, la confiance dans sa propre expertise augmente quant à elle avec l'expérience : les spécialistes des chiens sont plus confiants dans leur jugement que les non spécialiste (Kerswell, Bennett, Butler et Hemsworth, 2013). Les chiens seraient ainsi de grands incompris, la grande majorité des humains auxquels ils ont affaire ne comprenant rien à leurs affaires. Humains et chiens vivraient donc dans l'incompréhension réciproque, éthologues et sociologues se rejoignant sur ce point.

Mais il faut nuancer cette conclusion. Et rappeler qu'il est demandé aux sujets d'interpréter le comportement d'un chien inconnu, qui interagit avec un autre chien (et non un humain), sans aucune connaissance préalable de l'histoire de ces chiens ni de leur relation, et sans être soi-même impliqué dans la situation puisqu'il s'agit de jugements à partir de vidéos. En d'autres mots, on teste la reconnaissance décontextualisée et désincarnée de signaux alors que la communication, et surtout la communication non verbale, fonctionne en situation et implique fortement le corps, le ressenti et les émotions, bref une forme d'engagement. La communication non verbale repose, plus que toute autre, sur une cognition incarnée. Elle a moins à voir avec la dénonciation du sens d'un signal isolé qu'avec la compréhension de l'organisation de l'interaction et l'identification de patterns ou de configurations permettant de faire une hypothèse sur ce qui est en train de se passer. Même dans une interaction humaine la neurophysiologie suggère aujourd'hui que nous avons besoin, pour identifier nos propres émotions ou celles d'autrui, d'identifier la situation interactive dans laquelle elles surgissent (cf. Barret, 2006). La communication entre chiens et humains dans l'interaction ordinaire se construit sur la base de la familiarité, à partir de ritualisations ontogénétiques¹

¹ La notion de ritualisation ontogénétique renvoie à l'acquisition progressive d'une signification par un élément de communication non verbale, dans le cours d'une relation. Le principe est le suivant : un récepteur anticipe le signal de l'émetteur en y répondant dès que l'émetteur ébauche le signal. Cette ébauche, qui se ritualise dans son

(Tomasello, 2004) et de la création progressive de redondances (Bateson, 1975). Dans le cours de l'interaction ordinaire, ces systèmes de significations ritualisées créent des attentes, de la prévisibilité et de la confiance. Ils fonctionnent dans le sens où ils organisent l'interaction. Mais ils n'offrent en effet aucune garantie de validité. « We are teaching each other in acts of communication we barely understand », comme le dit si joliment Donna Haraway dans la citation placée en exergue de ce chapitre (2002, p. 2). Ce qu'ont testé les concepteurs de l'étude, c'est une communication désincarnée basée sur la compréhension d'un langage abstrait, le « langage corporel » du chien. Mais ce langage n'existe pas *in abstracto*. La communication entre humains et chiens est toujours issue d'une histoire partagée, de co-présence et d'une participation affective à une situation. Il y a près de cinquante ans, Ray Birdwhistell ironisait sur ceux qui pensent que : “Good communication [...] takes place if the unadulterated message enters the ear of the receiver and goes through a clean pipe into an aseptic brain” (1970, p. 66.), c'est-à-dire sur ceux qui pensent que la communication est affaire de traitement logique et cognitif d'une information abstraite. Si c'était le cas, aucune communication ne serait possible entre des propriétaires et leur chien, hormis dans le cadre très strict de l'échange de signaux codés ayant fait l'objet d'un apprentissage précis, ou dans celui de la manipulation par l'humain de signaux issus du répertoire canin. Et encore : même dans la transmission d'instructions vocales à un chien, la dimension sociale est indispensable (cf. Scheider, ce volume). La communication n'est donc pas qu'une question de code, et nous n'arriverons à rien si nous nous en tenons à un modèle « épistémologique » (Quéré, 1990) de la communication inter-espèces, qui considère que la communication consiste à susciter chez les autres des représentations semblables à celles qu'il y a dans l'esprit de celui qui délivre le message. Ce modèle rend toute communication entre un propriétaire et son chien forcément illusoire, ne fût-ce que parce qu'il est absurde de considérer que des représentations similaires soient produites chez le propriétaire et son chien. Nous voici donc renvoyés aux illusions anthropomorphiques, sans aucune possibilité d'aller y voir un peu plus loin. Pour « aller y voir », nous pouvons nous inspirer du modèle « praxéologique » de la communication que propose Louis Quéré (1990). Ce dernier suggère que ni les significations ni les intentions ne sont complètement fixées avant l'acte de communication, mais émergent de l'interaction. L'enjeu de la communication n'est pas ici la transmission de représentations, mais le *modelage mutuel d'un monde commun*, ou d'une histoire commune, à travers l'action conjuguée. La notion de « monde commun » ne précise pas ce qui est partagé, ni l'étendue de ce commun. En pratique, ce commun reste difficile à déterminer. Il est à la fois modelé par l'interaction concrète, mais il repose aussi fortement sur des normes sociales et culturelles, sur l'imaginaire et la subjectivité de chacun. Sans faire référence à la sociologie pragmatique, Bateson (1971) compare l'interaction entre deux personnes à la création permanente d'un animal imaginaire (une licorne). Hommes et chiens construisent en permanence d'étranges licornes. Ils ne savent pas jusqu'où, ni comment ils se comprennent. Mais ils sont capables d'inventer une grande variété de licornes.

expression, en vient alors très vite à « signifier » le geste complet et à provoquer la réponse du récepteur. Il s'agit d'un cas particulier de communication « *pars pro toto* », très fréquent dans le règne animal.

Dans V. Servais (Ed.), *La science [humaine] des chiens*. Bordeaux, Le Bord de l'eau, pp. 113-128

Une approche pragmatique de la communication invite aussi à considérer tout autrement la question de l'anthropomorphisme. Car si la communication ne suppose pas d'identifier correctement les attitudes propositionnelles (les intentions, les états mentaux ou émotionnels, etc.) d'autrui à travers un décodage de signes qu'il me propose intentionnellement (modèle épistémologique), le statut des états mentaux attribués aux animaux dans le cours des interactions que l'on a avec eux est profondément modifié : la question de la véracité de ces états mentaux ne se pose plus du tout de la même manière. Cette question, si elle est éventuellement pertinente dans le régime d'interactivité de la recherche scientifique, devient obsolète dès que l'on s'intéresse à l'interaction ordinaire. Ici, les intentions, émotions ou sentiments attribués à autrui sont une ressource et un produit de l'interaction et non une erreur/vérité. Le cours de l'interaction dépend plus de leur adéquation aux propriétés du chien que de leur exactitude. Ce qui devient important, ce sont les effets pragmatiques qu'ont ces attributions sur la construction de l'espace intermédiaire de la rencontre, ainsi que les contraintes qu'elles exercent sur la relation entre le chien et son propriétaire/utilisateur. Par exemple, si je pense que mon chien n'a peur de rien, cela va induire un biais important dans la manière dont je réagirai à ses réactions craintives – dans le type de « licorne » que je construirai avec lui – et le type de contraintes, éventuellement pathogènes, que j'exercerai sur son comportement.

De l'anthropomorphisme à la compréhension sociale

Il est évident que la question essentielle ayant motivé la tenue de notre rencontre scientifique était la question de la nature et de l'étendue de ce « commun » entre chiens et humains. Nous pouvons à présent l'aborder en nous demandant ce qui, dans l'interaction quotidienne, sert d'appui à la construction de ces « mondes communs ». Remarquons d'abord que parler de mondes communs n'oblige pas à faire l'hypothèse d'un partage de représentations, ce qui serait ridicule. Non, il s'agit de mondes communs (comme l'espace de la promenade par exemple) construits dans et par l'altérité, et c'est pourquoi il vaut mieux parler de mondes *en commun*, au sens de « construits ensemble », ou d'un « sensible qui tient ensemble » humains et chiens. Ce « monde commun » est le produit d'une rencontre où chacun se saisit de traits portés par l'autre et par la situation comme *d'affordances* pour agir ou comprendre ce qui se passe, et où ces traits revêtent potentiellement des significations différentes selon le cours que prend l'interaction. D'après une étude de Pongrácz, Miklósi et Csányi (2001), qui ont interrogé des propriétaires de chiens au sujet de la compréhension montrée par leur animal en réponse à des commandes, les chiens font preuve d'une « compréhension sociale », c'est-à-dire d'une compréhension incomplète mais suffisante. Ils la définissent comme « un processus cognitif complexe dans lequel [le chien] est capable d'intégrer des informations contextuelles et sociales et de modifier son comportement en conséquence [...] Les gestes et les indices contextuels qui accompagnent les commandes peuvent opérer comme des informations qui facilitent le processus de compréhension » (Pongrácz *et al.*, p. 88-89 ma traduction). La compréhension sociale se base sur des indices contextuels et adhère à la

situation ; elle permet à l'interaction de fonctionner, mais ne suppose pas que chiens et humains aient des contenus mentaux identiques. Elle fonctionne à la manière d'un dispositif de médiation relationnelle qui met en lien deux univers partiellement hétérogènes.

Une étude de Mitchell et Ham (1997) sur les conditions pragmatiques de l'anthropomorphisation des animaux va nous permettre de préciser le fonctionnement de cette compréhension sociale côté humain. Les auteurs ont donné à des étudiants des petits récits suggérant la jalousie ou la tromperie, et mettant en scène divers animaux (y compris des humains). Ils leur ont demandé ensuite de dire s'ils étaient plus ou moins d'accord avec un ensemble de propositions dans lesquelles on attribuait des traits psychologiques aux animaux. Les récits faisaient varier les espèces (toutes sont des mammifères), le contexte dans lequel le comportement se produisait, ainsi que l'insistance avec laquelle on précisait qu'il s'agissait d'un agent humain. Les espèces variaient selon la similarité physique, la proximité phylogénétique, la proximité ou familiarité avec les humains et/ou les stéréotypes culturels de proximité. Le comportement restait constant dans tous les récits. Les hypothèses classiques qui considèrent l'anthropomorphisme comme la généralisation d'une réponse normalement réservée à l'humain prédisent que l'on attribuera d'autant plus de traits humains à des animaux qu'on les juge proches de nous. Et c'est en effet ce qu'on obtient quand on demande à des sujets de remplir un questionnaire dans lequel ils doivent juger dans quelle mesure différentes espèces animales possèdent des traits humains comme des émotions, une pensée ou une pensée consciente (Eddy, Gallup et Povinelli, 1993). Mais ceci ne concerne que les jugements abstraits. Dans le cours de l'interaction, il en va tout autrement. Comme le montre l'étude de Mitchell et Ham, ce sont les *variations du contexte* dans lequel le comportement est présenté, et non les variations de l'espèce, qui ont un impact sur l'attribution de qualités mentales. Les auteurs en concluent que leurs sujets utilisent un modèle de « comportement de mammifère en contexte » comme base de prédiction de sa nature psychologique, indépendamment de la ressemblance physique ou phylogénétique ou de toute autre proximité ou familiarité sociale. Autrement dit, les termes psychologiques ne sont pas utilisés spécifiquement pour les humains mais décrivent plutôt des *manières de se comporter dans une situation*. C'est cela qui est reconnu par l'observateur comme un pattern pertinent. On a donc affaire ici aussi à une forme de compréhension sociale, puisque ce sont les indices présents dans la situation qui permettent d'inférer des traits psychologiques. Les traits pertinents d'un modèle de relation (ici la jalousie ou la tromperie) sont reconnus et servent de base à l'inférence de propriétés mentales, et ce quelle que soit l'espèce considérée. C'est ainsi qu'ayant reconnu une configuration sociale, nous parlerons de « fourmis esclavagistes ». L'erreur n'est pas alors de reconnaître ce pattern, mais plutôt de se demander ensuite si les fourmis sont « vraiment » esclavagistes, de chercher un « instinct » esclavagistes, etc. C'est une erreur de concret mal placé. Ce que les fourmis ont dans la tête n'est qu'une (petite) partie du pattern reconnu. La même chose peut être dite des animaux jaloux ou trompeurs : l'anthropomorphisme n'est pas de reconnaître le comportement situé comme « jalousie » mais de croire que la jalousie se trouve dans la tête du chien. Elle n'y est pas. Bien sûr le chien

éprouve des émotions, mais celles-ci ne sont *qu'une partie* de la configuration « jalousie ». Le reste se trouve dans la situation interactive : le comportement du chien, la réponse du maître, la réaction du chien à cette réponse, etc.

En ce sens, une partie de l'activité dénommée habituellement « anthropomorphisme », à savoir l'identification de formes sociales chez les chiens, pourrait se révéler un point de départ fructueux pour la recherche sur la cognition sociale des chiens, ainsi que pour la recherche sur les formes élémentaires de relation ou les « primitives sociales » (Kauffman & Clément, 2007) que nous partageons avec les chiens. Il serait intéressant de placer ces « comportements en contexte » ou formes sociales dans une perspective évolutive et de s'interroger sur les continuités/discontinuités évolutives des configurations relationnelles chez les mammifères (plutôt que sur l'évolution des états mentaux, comme on le fait habituellement). On peut se demander quelles sont les formes sociales qui sont reconnues (jalousie, dominance, attachement, à quoi elles sont reconnues, dans quelles circonstances, et Il faut questionner les analogies perçues et se demander s'il ne s'agit pas de véritables homologies. Quelle forme sociale est reconnue ? A partir de quels indices, émotionnels et situationnels, Dans quels contextes différents la retrouve-t-on ? Chez quelles autres espèces ? Il serait ainsi possible par exemple de s'interroger sur les formes interactives de l'attachement chez le chien, chez l'humain, mais aussi chez d'autres espèces, et d'enrichir l'étude de l'évolution de la communication.

Revenir à l'espace intermédiaire Dans la perspective développée ici, la compréhension sociale repose sur des formes interactives (la jalousie, la culpabilité, la convoitise, la commande, etc.) qui sont communes à l'homme et au chien tout en étant spécifiques (la jalousie ou la culpabilité d'un chien n'est pas celle d'un humain). La notion de compréhension sociale permet l'agrippement des sociabilités humaines et canines sans devoir en passer par un impossible monde commun. Elle se base probablement sur des modèles de relation sociale que nous partageons en partie avec les chiens. Comprise comme un écotone, c'est-à-dire ce qui relie deux milieux écologiques différents, cette compréhension sociale engage les émotions et est la condition de la fabrication d'un lien.

Il s'ensuit que l'anthropomorphisme n'est plus considéré comme une erreur qu'il faudrait éradiquer pour déboucher sur des relations saines avec nos compagnons animaux. Si on veut bien adopter un point de vue pragmatique sur la communication homme-chien, les qualités mentales attribuées au chien ne sont plus des propriétés du chien mais sont plutôt à considérer comme le produit local et temporaire d'échanges prenant place dans le cours de l'interaction ordinaire. Les problèmes surviennent dans l'oubli de ce fait, quand les métaphores se réifient et que le « jeu » inhérent à l'espace des rencontres entre humains et chiens se réduit jusqu'à disparaître complètement. Il devient alors très difficile de laisser place au chien et à son altérité, qui finit elle aussi par disparaître. Dans tous les cas il est donc important de conserver le flou, l'indétermination, le « jeu » métaphorique de l'interprétation humaine et de ne pas

trancher sur le type d'états mentaux qui habitent le chien, afin de laisser au chien la possibilité d'apparaître. C'est dans la mesure où on laisse place au malentendu, à l'inexactitude et au flottement de l'indécision que la compréhension sociale peut être conçue comme un espace d'intercompréhension. Selon les termes de Catherine Cocquio (1999) il s'agit de transmettre quelque chose sans que le sens ne soit fixé, établi, sans dire ce qui s'est passé.

Bibliographie

- Airenti, G. (2012). Aux origines de l'anthropomorphisme. Intersubjectivité et théorie de l'esprit. *Gradhiva*, 1, 34-53.
- Bateson, G. (1971). Communication. In *The Natural History of an Interview*, inédit. Reproduit dans Winkin, Y. (1986). *La nouvelle communication*. Paris, France : Seuil, 116-144.
- Bateson, G. (1975). "Reality" and Redundancy. *The CoEvolution Quarterly*, Summer, 132-135.
- Barret, L. F. (2006). Solving the Emotion Paradox: Categorization and the Experience of Emotion. *Personality and Social Psychology Review*, 10(1), 20-46.
- Birdwhistell, R. L. (1970). *Kinesics and Context : Essays on Body Motion Communication*. Philadelphia (PA) : University of Pennsylvania Press.
- Bogdan, R. et Taylor, S. J. (1989). Relationships with severely disabled people : the social construction of humanness. *Social Problems*, 36(2), 135-148.
- Cervelon, C. (2004). *L'animal et l'homme*, Paris, France : PUF. Cité par Vicart, 2010.
- Coquio, C. (1999) Du malentendu. Dans Coquio C., (dir.), *Parler des camps, penser les génocides* (p. 17-86). Paris, France : Albin Michel.
- De Fontenay, E. (1998). *Le silence des bêtes: La philosophie à l'épreuve de l'animalité*. Paris, France : Fayard.
- Despret, V. (2012). *Que diraient les animaux, si... on leur posait les bonnes questions?* Paris, France : La Découverte.
- Eddy, T.J., Gallup, G.G. et Povinelli, D.J. (1993). Attribution of cognitive states to animals: Anthropomorphism in comparative perspective. *Journal of Social Issues*, 49 (1), 87-101.
- Haraway, D. (2003). *The companion species manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness*, Chicago, IL : Prickly Paradigm Press.
- Haraway, D. (2007). *When Species Meet*. Minneapolis, MN : University of Minnesota Press
- Kauffman, L. et Clément, F. (2007). « Les formes élémentaires de la vie sociale », *Enquête*, 6, 241-269.
- Kerswell, K. J., Bennett, P., Butler, K. L. et Hemsworth, P. H. (2013). Self-Reported Comprehension Ratings of Dog Behavior by Owners of Adult Dogs. *Anthrozöos*, 26(1), 5-11.
- Leavitt, J. (1996). Meaning and feeling in the anthropology of emotions. *American ethnologist*, 23(3), 514-539.
- Mitchell, R. W. et Hamm, M. (1997). The interpretation of animal psychology : anthropomorphism or behavior reading ? *Behaviour*, 134, 173-204

- Pongrácz P., Miklósi, Á. et Csányi, V. (2001). Owner's beliefs on the ability of their pet dogs to understand human verbal communication: A case of social understanding. *Current Psychology of Cognition*, 20 (1-2), 87-107.
- Quéré, L. (1991). D'un modèle épistémologique de la communication à un modèle praxéologique. *Réseaux*, 9, 46, 69-90.
- Sander C. R. (1993). Understanding dogs : caretakers attribution of mindedness in canine-human relationships. *Journal of Contemporary Ethnography*, 22 (2), 205-226.
- Servais, V. (2012). La visite au zoo et l'apprentissage de la distinction humaine. *Revue d'Anthropologie des Connaissances*, 6(3), 157-184.
- Servais, V. (2013b). Comment diviniser son dauphin. Modèles de relation, régimes d'interactivité et savoirs anthropozoologiques. Dans J. Roux, F. Charvolin et A. Dumain (dir.), *Passions cognitives. L'objectivité à l'épreuve du sensible* (p. 209-222). Paris, France : Editions des Archives contemporaines.
- Servais, C., et Servais, V. (2009). Le malentendu comme structure de la communication. *Questions de communication*, 15, 21-49.
- Stengers, I. (2011). Wondering about Materialism. Dans B. Levi, N. Srnicek et G. Harman (dir.), *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism* (p. 368-380). Melbourne, Australie : re.press.
- Tami, G. et Gallagher, A. (2009). Description of the behaviour of domestic dog (*Canis familiaris*) by experienced and inexperienced people. *Applied Animal Behaviour Science*, 120 159–169.
- Tomasello, M. (2004). Les aspects pragmatiques de la communication chez les primates. *Psychologie française*, 49, 209-218.
- Vicart, M. (2005). Des travaux et des jours : Faire entrer le chien en sciences sociales. *Interrogations ? – Revue pluridisciplinaire en sciences humaines*, 1, 131-136.
- Wieder, L. D. (1980). Behavioristic operationalism and the life world : chimpanzees and chimpanzee researchers in face-to-face interaction. *Sociological Inquiry*, 50 (3-4), 75-103.