



## Recherches sociologiques et anthropologiques

55-2 | 2024

De la domination productiviste à l'heure du capitalisme

---

### Introduction

Faire collectif politique et dialogue interspécifique

Véronique Servais et Bruno Frère

---



#### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/rsa/6589>

DOI : 10.4000/14c5u

ISSN : 2033-7485

#### Éditeur

Unité d'anthropologie et de sociologie de l'Université catholique de Louvain

#### Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2024

Pagination : 1-14

ISSN : 1782-1592

Ce document vous est fourni par Université de Liège



#### Référence électronique

Véronique Servais et Bruno Frère, « Introduction », *Recherches sociologiques et anthropologiques* [En ligne], 55-2 | 2024, mis en ligne le 01 juillet 2025, consulté le 31 juillet 2025. URL : <http://journals.openedition.org/rsa/6589> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/14c5u>

---



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

## **Introduction**

### **Faire collectif politique *et* dialogue interspécifique**

Véronique Servais, Bruno Frère \*

**Mots-clés :** Relations humains-animaux, communication interspécifique, critique, Capitalocène, ethnographie, techno-exploitation

#### **I. À l'ère du Capitalocène**

Suite au tournant pragmatiste des sciences sociales et aux travaux d'auteur·e·s comme Bruno Latour (2006), Donna Haraway (2008) ou Isabelle Stengers (2009) il est devenu commun d'affirmer que le modèle économique qui a triomphé dans la modernité, le capitalisme productiviste, s'est construit sur une double domestication/exploitation : celle de la nature neutralisée et objectifiée d'une part (au sein de laquelle sont en général confinés les animaux) et celle des êtres humains d'autre part. Le tournant évoqué, rompant avec ce faux dualisme, conduirait à redessiner en profondeur la carte du rapport des modernes à la nature en général, et aux animaux en particulier. Ce tournant serait porteur également de l'embryon d'un nouveau paradigme que les sciences sociales, avec d'autres sciences, appelleraient de leurs vœux : un paradigme écologique. Il s'agirait d'un paradigme qui respecte l'ensemble des êtres que porte la planète et qui sont nécessaires à son équilibre biologique<sup>1</sup>. Il se déploierait à la place du Capitalocène (Malm, 2017 ; Moore, 2016), que les perspectives pragmatistes les plus critiques entendent transcender (Bonneuil/Fressoz, 2013 ; Haraway, 2016 ; Charbonnier, 2020).

Si le terme de Capitalocène est privilégié ici en lieu et place de celui d'Anthropocène, c'est à dessein. Comme Andreas Malm, nous pensons que l'on ne peut tenir tous les humains pour responsables identiquement

---

\* Professeure d'anthropologie de la communication à l'ULiège ; professeur de sociologie à l'ULiège, directeur de recherches honoraire du FNRS.

<sup>1</sup> Tel est l'espoir du Chthulucène conceptualisé par Haraway (2016).

du changement climatique. Aux quatre coins du globe, diverses sociétés encore relativement « traditionnelles »<sup>2</sup> utilisent largement moins de biens industriels et d'énergie fossile que les « modernes » et traitent la nature et les animaux autrement que comme des marchandises. À ce jour les plus gros pollueurs restent les États-Unis et la Chine, sans commune mesure avec les modes de vie non modernes d'autres peuples de par le monde. Il n'en va pas autrement, du reste, des classes sociales subalternisées dans le monde « occidental » lui-même, lesquelles classes consomment nettement moins (de voitures, d'avions...) que les classes bourgeoises. Ce terme présente non seulement « l'avantage de politiser l'Anthropocène, et d'ouvrir les potentialités des critiques du capitalisme » (Malcom, 2019 :83)<sup>3</sup>. Mais il permet aussi, comme le souligne Donna Haraway, d'éviter de tomber dans le piège d'un « universel générique masculin » ou encore dans celui d'une responsabilisation, elle aussi universellement étendue, des « génocides des peuples autochtones, de l'esclavage (...), des déplacements des peuples, des plantes, des animaux, des forêts rasées (et de) la violence de l'exploitation minière », pièges qu'Anthropos ne permet pas d'éviter (Haraway, 2016 : 47 et 49). En somme,

parler de Capitalocène plutôt que d'Anthropocène possède de multiples effets heuristiques et explicatifs. Cela signale en particulier que l'échange écologique inégal est bien un facteur explicatif majeur de la genèse conjointe des asymétries de richesses propres à la dynamique historique du capitalisme et de l'essor des impacts humains à l'origine du dérèglement géologique de la planète dans l'Anthropocène (Bonneuil/Fressoz, 2013 :278-279).

Dans le paradigme écologique que ces auteurs appellent de leurs vœux, il s'agirait ainsi de recomposer un rapport au vivant qui soit un rapport de reconnaissance et d'interdépendance, comme cela peut être le cas dans des

---

<sup>2</sup> Par facilité, on qualifie souvent ces sociétés de « non modernes ». Mais en se basant sur la manière dont elles se relient à leur environnement nourricier, on pourrait tout autant, en suivant Mariani (2024), les qualifier d'« hétéronomes », au sens où elles reconnaissent leur dépendance à l'égard de cet environnement et acceptent, voire accueillent, les contraintes qui en découlent nécessairement. C'est donc tout le contraire de l'émancipation par la domination sur la nature. La conséquence directe est que cette nature environnante n'est pas perçue comme « disponible » à l'exploitation et qu'il faut composer avec elle. Parler de sociétés *hétéronomes* vs *autonomes* a l'avantage de qualifier un mode de relation à l'environnement et non une « ontologie ».

<sup>3</sup> Pour d'aucuns, le communisme fut également un productivisme. On peut croire l'analyse globalement juste, vue de loin et si l'on considère surtout le modèle industriel agraire déployé à marche forcée en URSS à partir de 1928. Cependant, une très large nuance est de mise. Les historiens sont aujourd'hui relativement d'accord pour dire que c'est en fait plus précisément le stalinisme, et non le communisme, qui tenta ainsi le productivisme pour rivaliser avec l'Occident. Staline a d'ailleurs censuré explicitement toutes les velléités libertaires et conseillistes de la gauche de l'époque qui portaient les prémices d'une économie écologique (Ariès, 2016). Et avant lui, la social-démocratie allemande dès la fin du 19<sup>e</sup> siècle bannissait toutes velléités antiproduktivistes. Or Marx lui-même, dans sa célèbre *Critique du Programme de Gotha*, s'en prenait déjà à l'illusion du progrès, laquelle conduira à l'idéologie industrielle qui deviendra tant celle d'une « certaine gauche » en occident, que celle de la dictature soviétique à l'Est (*Ibid.*). Il serait donc plus juste de parler, comme le suggère Malm, de stalinisme fossile (2017 :52), système productiviste mort et enterré du reste. Quant à la Chine, tout aussi loin de Marx, c'est depuis longtemps dans la voie d'un capitalisme d'État qu'elle s'est engouffrée comme l'a montré Manuel Castells (1998).

pratiques agricoles et pastorales alternatives (Van Dam *et al.*, 2019 ; Mariani, 2024). Un tel rapport empêcherait les humains d'exploiter drastiquement les êtres qui composent leur monde, tant à des fins alimentaires qu'à des fins de travail productif. Il s'agirait donc de réconcilier les modernes avec une « nature » qu'ils ont jusque-là volontairement combattue, neutralisée, et chosifiée.

## II. Critique et communication

Mais dans ce dossier, nous faisons le pari que cette réconciliation des modernes et de ce qu'ils ont traditionnellement placé du côté de la nature, convoquée par les auteurs pragmatistes évoqués, n'a pas abouti. En effet, ayant d'une part négligé la perspective critique qui, de Marx à Bourdieu en passant par l'École de Francfort<sup>4</sup>, a traditionnellement mis au centre des sciences sociales la question de la domination, et ayant d'autre part prêté peu d'attention aux approches communicationnelles, il nous semble que le tournant pragmatiste reste à ce jour inachevé. Et que l'hypothèse de la possibilité d'un nouveau paradigme écologique reste assez lointaine. En effet, quand bien même l'on entend « traduire » le point de vue des non-humains, on n'a jamais réellement cherché à comprendre ce qu'ils avaient à nous dire, comment ils vivent leur condition exploitée et ce qu'ils ont peut-être déjà initié pour essayer de s'en affranchir (Hribal, 2007, 2011 ; Wadiwel, 2016, 2018). En définitive, sociologues, anthropologues, chercheur·e·s en sciences humaines et sociales et même militant·e·s sont resté·e·s « hors-nature » : ils et elles se sont arrogé le droit de parler au nom des êtres violentés par le Capitalocène que sont les animaux, conservant une posture de supériorité – la seule supposée apte à « porter leur parole » – sans jamais réellement être entrés en communication avec eux. On résiste *pour eux*, mais *sans eux*. Or, comme l'indiquent aujourd'hui les *Critical animal Studies* (Nocella *et al.*, 2014 ; Driessen, 2014), une telle communication est centrale si l'on entend comprendre (au sens d'*encompass* en anglais) les animaux comme des êtres légitimes dans un espace public qui jouerait effectivement une démocratie dialogique contre le Capitalocène.

Développons plus avant ce constat. Il a été amplement montré par l'anthropologie et la sociologie de la communication, la philosophie du langage et les théories critiques que, quand deux parties sont prises dans un rapport de domination, la parole des subalternes s'avère moins légitime que celle des dominants. On sait aussi que les subalternes accèdent plus difficilement à l'espace public. Leur discours est systématiquement invisibilisé ou minorisé parce que tout simplement ils ou elles ne possèdent pas les codes du langage des dominants (Spivak, 2009). Et c'est bien le cas dans la plupart des situations où des humains (dominants) ont prétendu porter la parole de leurs subalternes animaux (Meijer, 2019 ; Castaing/Langlais, 2018). Bruno Latour a ainsi avancé que les non-humains

---

<sup>4</sup> Voir Marcuse, 1968 ; Horkheimer/Adorno, 1974 ; Bourdieu, 1979.

ont la capacité de participer aux affaires humaines, à condition d'être représentés par des porte-parole humains. Mais ces paroles portées par les humains sont toujours reconstruites par eux plutôt que réellement saisies par des enquêtes qui s'engageraient au sein de ce que l'on pourrait appeler des « zoo-espaces publics » ou des « agoras animales » (Donaldson, 2020). Ces espaces peuvent être définis comme étant l'ensemble des espaces dialogiques où l'on prend la possibilité de la communication inter-espèces au sérieux, notamment dans l'espoir de la débarrasser de l'asymétrie que risque d'introduire le rôle de porte-parole. Que serait ainsi un rapport inter-espèces qui ne serait pas déterminé par le préjugé anthropocentrique qui prive les animaux de langage et de parole et prétend parler en leur nom et à leur place ? Si d'aventure de tels espaces publics pouvaient se démultiplier afin de recueillir les doléances de tous les êtres souffrant du réchauffement, de la pollution, de la déforestation, de l'exploitation de leurs corps et de l'industrie alimentaire typiques du Capitalocène, aurions-nous alors affaire à l'esquisse effective d'un nouveau paradigme écologique ? Comment créer des conditions pour que les voix de ces êtres, au premier rang desquels on trouve les animaux, puissent être entendues sans que cela ne soit considéré comme une « simple » projection humaine (Hache, 2013 ; Servais, 2024) ? Quel serait le prix à payer pour les modernes ? Est-il, à terme, réellement possible d'établir, au sein d'un zoo-espace public, un sens commun de revendications, un discours et une posture politique critique réellement inter-espèces, susceptibles d'inventer une façon d'être au monde, ensemble, non productiviste et non assujettissante ? Parce que ces questions nous semblent centrales, nous avons souhaité accueillir dans ce dossier à la fois des articles qui entendent poser la critique de l'exploitation animale et de sa subalternisation aux humains et des articles qui s'interrogent sur la possibilité de la délibération avec les animaux et de l'interaction politique multi-spécifique dans des lieux susceptibles de s'apparenter à des zoo-espaces publics<sup>5</sup>.

Ainsi, avec le texte de Serena Finotello (*Le bien-être animal et ses ambivalences : une étude de cas dans l'élevage avicole en Italie du Nord*) ce dossier s'ouvre aux enquêtes empiriques cherchant à décrire et analyser les pratiques humaines de gestion des animaux dans un système d'industrialisation capitaliste qui tient ces derniers dans une position asymétrique. Dans son sillage, Réjane Sénac (*L'anthropocentrisme au défi de l'antispécisme : vers une zoopolitique émancipatrice*) s'interroge : comment mettre fin non seulement l'exploitation mais également à la dissymétrie qui la conditionne en imaginant une forme de participation des animaux aux arènes publiques et aux institutions qui gouvernent leur vie ? Empruntant le tournant politique des études animales (Milligan, 2015), non loin des débats et controverses sur la création d'espaces tels que le parlement des choses (Latour, 2018), l'auteure montre que pour répondre à cette question, il conviendrait de s'interroger plus avant sur les modalités selon

---

<sup>5</sup> De tels espaces existent déjà, notamment au-delà des mondes euro-américains (Nadasdy, 2016).

lesquelles l'extension de notre communauté politique et juridique aux animaux est seulement possible. C'est une telle extension que les mouvements antispécistes appelant de leurs vœux, en inscrivant leurs pas dans les traces des luttes féministes et des luttes des personnes racisées. Parce qu'ils ressentent de multiples émotions, et, notamment, le désir profond de vivre dans les meilleures conditions possibles sans être maltraités et parce qu'à l'évidence un grand nombre d'entre eux témoignent d'un sens de l'organisation sociale (essentiellement, mais pas seulement, les mammifères), les animaux manifestent en permanence leurs velléités politiques. Mais est-on seulement capable de les entendre ?

Là où le vivant est d'emblée doté du pouvoir politique d'intervenir dans les affaires humaines, comme c'est le cas dans les sociétés des Premières Nations d'Amérique du Nord (Nadasdy, 2016), nul besoin donc de le doter *a posteriori* d'agentivité. Au sein de nos propres sociétés toutefois, ces formes de zoo-espaces publics n'existent pour le moment que dans les interstices et les marges. Celles-ci sont d'abord représentées dans ce numéro par les pratiques d'éducation canine « fear free » qu'étudie Mélanie Marcel (*Accueillir la résistance : l'approche fear-free comme pratique de communication chien-humain en situation conflictuelle*) lesquelles pratiques visent à s'émanciper des relations de domination. Elles sont ensuite représentées par l'analyse d'un refuge antispéciste qu'offre Lucie Nayak (*An ethnography of relationships between humans and formerly farmed animals: interspecies friendship in the fieldwork*) et au sein duquel les amitiés interspécifiques ont le loisir de se développer. Il faut donc enquêter dans ces espaces, rassembler et publier ce qui s'y documente afin de donner à voir des pratiques et des modes de communication qui débouchent sur des cultures interspécifiques où les animaux font plus que de la figuration. Car à « l'âge du Capital » (Moore, 2016 :6) où l'exploitation des animaux humains et non humains atteint un paroxysme, il est devenu urgent de développer des méthodes qui soient ouvertes aux multiples formes que prend la communication avec le vivant, afin d'aider à présenter plus avant la façon dont les animaux, eux aussi, vivent, perçoivent et dénoncent la domestication productiviste.

### III. Ethnographie multi-espèces

Pour tenter d'appréhender ce qui pourrait relever d'une critique inter-espèce de l'exploitation, et afin de ne pas décider nous-mêmes de ce qui est bien ou non pour les animaux, l'enjeu serait, pour ce numéro, d'essayer de saisir ce qui, pour un animal, « pose problème » dans le traitement qu'on lui inflige, par exemple dans une situation de travail qui le réduit à ses qualités d'exploitabilité. Comment articuler le principe d'une domination objective avec une description du vécu d'un rapport humain-animal du point de vue de l'animal ? S'il est possible de l'ethnographier, comment alors équiper de façon critique nos descriptions ? Si certains auteurs nous montrent la voie, en cherchant à décrire le point de vue animal (Baratay, 2014 ; Pouillard, 2022), en déconstruisant savamment l'anthro-

pocentrisme dans nos interactions avec les animaux (Despret, 2014), ou en proposant des « ethnographies animales » (Coulter, 2018), nous avons souhaité ici approfondir la discussion sur les enjeux descriptifs des relations asymétriques qui sont la plupart du temps celles qu'entretiennent les êtres humains et les animaux. Mais nous avons également voulu ménager une place aux tentatives de symétrisation que peuvent tenter certains chercheurs, à l'instar des professionnels de l'approche *fear-free* ou des refuges.

C'est parce que ses travaux combinent des réflexions sur ces deux dimensions (symétrie/asymétrie) que nous avons donné dans ce numéro la parole à Charlotte Lundgren, à l'occasion d'une interview. Celle-ci s'est appuyée sur l'analyse de conversations, la sociologie interactionniste et l'ethnométhodologie pour proposer des descriptions multimodales des interactions humains-chevaux. L'approche qu'elle propose vise à tenir ensemble ces deux niveaux de description que sont l'analyse des interactions du point de vue de chacun des acteurs (humain et animal) et la prise en compte du contexte socio-anthropologique, marqué par l'asymétrie de pouvoir, au sein duquel ces interactions se déploient. Comme le soulignent plusieurs auteurs issus des études animales critiques (notamment Hamilton/Taylor, 2017), les chercheurs soucieux de s'engager sur la voie de descriptions équitables doivent veiller à ne pas reproduire dans leurs propres protocoles d'enquête les présupposés ou dispositifs de domination qui ont jusqu'ici profondément marqué l'étude du comportement animal. L'enjeu est aussi de s'émanciper autant que possible des conceptions étroites de la communication et des subjectivités animales qui sont véhiculées au sein du monde académique, de manière à envisager que les animaux puissent être autre chose que ces « objets » auxquels le capitalisme les réduit. Pour aller au-delà d'une description objective qui, une fois de plus, exclurait la subjectivité, il est nécessaire de s'immerger dans le milieu de vie des animaux étudiés (Smuts, 2001) en passant du temps avec eux et en s'intéressant à leur histoire naturelle. Ce n'est qu'à cette condition qu'il est possible de montrer comment humains et animaux (ici, des chevaux) fabriquent du sens en commun au fil de leurs interactions, battant en brèche l'idée convenue selon laquelle les signaux des animaux posséderaient une seule signification, automatique, indépendante du contexte et liée de manière inhérente à la structure du signal. Le cadre théorique de l'interactionnisme et de l'ethnométhodologie, ainsi que la méthode d'observation et d'analyse que propose Charlotte Lundgren<sup>6</sup>, lui donnent les outils pour prendre au sérieux les chevaux en tant que participants qui découvrent le sens de leurs actions au fur et à mesure que les humains leur répondent. Elle nous rappelle qu'il est à présent démontré que les interactions entre humains et chevaux sont, comme les interactions humaines, basées sur les tours de parole et structurées par des paires adjacentes. C'est ainsi que humains et chevaux finissent par construire des « langages à eux » (Brandt, 2004)

---

<sup>6</sup> On trouve une méthode d'analyse très proche chez Mondémé (2019).

auxquels ils contribuent équitablement et symétriquement, pour autant qu'il soit donné aux chevaux la possibilité d'être entendus et de peser sur le cours de l'interaction. Il convient donc d'aller « au-delà » des ethnographies multi-espèces qui se frottent souvent à ces méthodes en restant la plupart du temps, à l'instar du pragmatisme du reste, silencieuses sur les rapports tacites de domination. La description multi-modale des interactions présentée ici promeut une « indifférence ethnométhodologique » qui prévient le chercheur ou la chercheuse contre les dictats, les préjugés ou les *a priori* anthropocentriques, sans pour autant négliger les dynamiques de pouvoir :

*Indeed, I would argue that by adhering to ethnomethodological indifference, one can make even stronger claims about the relation between for instance interactional structures and power dynamics, inequalities and domination than I think you can if you start out explicitly looking for them.*

Elle nous paraît, de ce fait, propice à une présentation des interactions entre animaux et humains qui serait à même de combiner une description fine de la façon dont chacun s'engage dans l'interaction et une analyse du contexte (de pouvoir) qui transforme des actes de communication en contraintes « ici et maintenant » et pèse sur le « devenir ensemble » possible des humains et des animaux concernés – c'est-à-dire de montrer la construction sociale de la domination dans et par les interactions. On comprend alors pourquoi il est essentiel, comme nous l'avons dit, d'enquêter dans des lieux où il est donné aux animaux (notamment aux animaux domestiques) la possibilité de développer pleinement leurs compétences pour l'interaction, la sociabilité et la communication en ayant la possibilité d'agir sur leur milieu de vie et de devenir des êtres subjectifs autonomes.

#### **IV. Contre l'exploitation, faire émerger des sujets de droit**

Convoquant un peu partout des réflexions sur ces importantes questions méthodologiques, le présent dossier s'articule en outre sur deux axes de réflexion complémentaires. Le premier vise à camper une critique de l'exploitation d'une nature « faite chose » et dévitalisée, tantôt à partir d'enquêtes, tantôt à partir de recherches bibliographiques. Ainsi l'article de Sérénia Finotello est-il le résultat d'une enquête qualitative sur les dynamiques de l'élevage intensif de volailles en Italie. L'auteure aborde les relations ambivalentes entre les éleveurs et les poules. Ces derniers sont pris dans une certaine mesure dans des injonctions contradictoires entre d'une part des exigences relevant du « bien-être animal » et d'autre part des exigences de productivité. La notion de « bien-être », au-delà des injonctions légales qu'ils doivent prendre en compte, oscille chez ces éleveurs entre une redéfinition de l'animal considéré comme un collaborateur (qui à ce titre mérite compassion et respect) et des technologies productives introduites à toutes les étapes de la filière qui entravent toute interaction directe avec les animaux. En effet, la gestion de la nourriture, de la température, de l'hygiène et de la collecte des œufs est assurée par des machines et plus

par des humains. Peut-on encore considérer que, devenus totalement étrangers à leur quotidien, les éleveurs prennent soin des poules ? Quant aux vétérinaires, ils s'avèrent à terme pris dans une même ambivalence, balancés qu'ils sont entre le devoir de veiller au bien-être devenu « norme institutionnelle » et les exigences productivistes qui mobilisent leurs savoirs zootechniques. Derrière l'injonction au bien-être, analyse l'auteure, se dessine un pouvoir disciplinaire subtil qui empêche que les poules soient réellement conçues, sinon comme de véritables partenaires, en tous cas comme des êtres dotés de sensibilité qui mériteraient que l'on invente, pour elles, un autre rapport.

Pour rendre un tel rapport possible, indique Réjane Sénac à l'appui d'une très complète revue de la littérature et d'une enquête qualitative auprès de 130 responsables d'association et d'activistes, il convient de s'interroger de prime abord sur l'extension de l'ouverture de la communauté politique au-delà des groupes humains animalisés – notamment les femmes et les personnes racisées – vers les animaux eux-mêmes. C'est dans cette perspective que Sue Donaldson et Will Kymlicka (2016) invitent à penser et à réaliser le dépassement des catégories de la domination conjointement pour les individus qui se trouvent assignés à des groupes humains associés à la *presque-humanité*, et pour les individus animaux non-humains, considérés comme *sous-humains*. Après la reconnaissance des liens d'interdépendance des êtres situés dans un même espace écologique et la reconnaissance de l'agentivité animale, entendue comme leur capacité à porter une forme d'autonomie, l'horizon que tracent ces deux auteurs est celui d'une zoopolitique positive et émancipatrice. L'approche antispéciste s'inscrit dans cet horizon, explique Réjane Sénac. Dotant d'un statut moral les animaux (êtres d'émotions et de sensations, à l'instar des humains) cette approche entend également les doter d'un statut juridique leur ouvrant des droits spécifiques. Non pas des droits équivalents à ceux des humains (par exemple le droit de vote ou de mariage), mais à des droits adaptés à leurs besoins. Une telle reconnaissance de droits spécifiques peut permettre de penser la cohabitation la plus juste possible des intérêts, potentiellement divergents, des différentes espèces, humaines et non-humaines. Remettant de la sorte à l'épreuve la dimension anthropocentrée de notre rapport au principe d'égalité l'auteure interroge à nouveaux frais les frontières du politique à travers la démarcation des sujets légitimes au sens du « qui » et de « ce qui » est politique, bouleversant au passage l'ordre social (spéciste) établi.

Le second axe de réflexion ambitionne d'appréhender des manières de peupler le monde ensemble *autrement*, qui s'expérimentent, on l'a dit, dans les marges de notre société. Qu'advient-il lorsque humains et animaux se mettent à faire collectif dans des espaces inter-espèces repensés pour tenir à distance toute forme d'exploitation ? Pour le dire autrement, que se passe-t-il quand on envisage la cohabitation humain-animal non comme un moyen, mais comme une fin politique « en soi », visant à faire société ensemble (Blattner *et al.*, 2020) ? Ces questions constituent le

cœur des contributions de Lucie Nayak et de Mélanie Marcel. Lucie Nayak a mené une enquête ethnographique dans un refuge antispéciste accueillant des animaux de ferme ayant échappé à leur condition d'exploitation. Tout comme le sanctuaire Vine décrit par Blattner, Donaldson & Wilcox (2020), ce refuge considère les animaux comme des partenaires légitimes dans la définition de leurs conditions de vie et des règles qui encadrent la vie en commun avec les êtres humains. Traités comme des individus, ils ont le loisir de se comporter en dehors des normes attendues de leur espèce. Considérant les sujets animaux de l'ethnographie comme des individus capables d'intersubjectivité, Lucie Nayak nous propose d'explorer la relation d'amitié interspécifique qu'elle a nouée avec une des pensionnaires du refuge, Charlotte. Elle décrit la naissance et le développement de cette amitié : les petits rituels, une commensalité qui s'installe, une communication qui s'affine et l'avènement progressif d'un « nous » qui non seulement la transforme, mais lui donne aussi accès à des observations qui seraient restées sans cela hors de portée<sup>7</sup>. C'est toutefois une amitié qui, plus encore peut-être que ne le ferait une amitié humaine, oblige la chercheuse. Car Charlotte a beau être un sujet ethnographique, elle n'en est pas moins entièrement dépendante de ses gardiens humains pour ce qui concerne ses besoins. Pour éviter de reconduire les inégalités de pouvoir dans l'ethnographie, il importe donc de s'assurer du consentement des animaux à interagir avec l'ethnographe, de s'assurer des bénéfices qu'ils vont retirer de l'étude et de ne pas trahir leur « monde » par l'analyse. Lorsque toutes ces conditions sont remplies, l'amitié inter-espèces apparaît comme un moyen de développer plus d'horizontalité dans la manière dont les connaissances sont produites. Une telle *philia* peut s'entendre somme toute au double sens grec du terme. Il en retourne d'une catégorie morale qualifiant une relation affective entre deux êtres. Mais la *philia* est aussi grosse d'une co-notation politique : elle renvoie en effet à la citoyenneté dont la gangue est la reconnaissance d'autrui comme étant l'égal auquel je m'attache.

## V. De la liberté de désobéir

La question de l'égalité et celles, concomitantes, du consentement et du refus de la domination dans les relations inter-espèces structurent toute la réflexion de Mélanie Marcel. L'auteure, qui a accueilli chez elle une chienne « à problème », souffrant d'un syndrome d'anxiété généralisée, décrit et analyse la micro-politique du quotidien à laquelle l'agressivité imprévisible de sa chienne la contraint. Pour autant, la résistance que les chiens réactifs manifestent par leurs comportements agressifs est envisagée par Mélanie Marcel comme une *chance* : ils nous obligent en effet à

---

<sup>7</sup> Afin de pouvoir aller au-delà d'une description objective qui, une fois de plus, exclurait la subjectivité, celles-ci nécessitent, comme toute ethnographie, une grande familiarité avec les animaux étudiés, leur histoire naturelle et leur milieu de vie. Le chercheur est donc invité à s'immerger, à la manière de Barbara Smuts (2001) dans leur milieu de vie des animaux dont il entend faire l'éthologie (au sens premier de : étude des mœurs).

fournir un effort pour les écouter vraiment, dans leurs propres termes : « avec eux, le conflit des volontés ne peut être éludé et ils obligent à inaugurer de véritables discussions ». Cette chance a été largement négligée jusqu'ici. L'auteure souligne en effet que la littérature socio-anthropologique sur les relations entre humains et animaux domestiques a systématiquement favorisé les relations « harmonieuses » et collaboratives et s'est très peu intéressée aux relations conflictuelles. Ce choix a pu donner l'illusion que les relations aux animaux domestiques étaient pacifiées, dépourvues de résistance et de violence. Or, si ces relations semblent pacifiées, c'est parce que la résistance des animaux est devenue – et ici, l'auteure se réfère aux travaux de Simone Weil – « transparente », parce qu'on leur a ôté la possibilité de *refuser*. Comme l'écrit Weil, celui qui ne constitue pas un obstacle ou qui ne peut refuser est transparent pour le regard. « C'est ici que le chien réactif est emblématique, écrit Mélanie Marcel. Il ne se laisse pas invisibiliser ». En raison de sa dangerosité potentielle, il n'est plus possible d'ignorer ses besoins. Alors qu'habituellement l'agressivité des chiens est considérée comme un problème à résoudre, l'approche *fear-free* l'accepte pour ce qu'elle est : le seul moyen dont ils disposent pour résister à des conditions de vie qui ne leur conviennent pas, et de le faire savoir. En analysant des séquences vidéo de sa chienne, M. Marcel montre tout le potentiel de cette approche, basée sur le consentement et qui aboutit *in fine* à une redistribution du pouvoir au sein de la dyade chien-humain. Elle engage également sur cette base une discussion critique avec Donna Haraway, qui dans *When species meet* (2008), discute de ses interactions avec sa chienne Cayenne, avec laquelle elle pratique un sport très répandu aux USA, *l'agility*. Il y est question de co-création des sujets humains et canins, par un dialogue permanent où la communication prend la forme d'une danse et d'une écoute mutuelle. Toutefois, parce qu'il ne lui est pas donné la possibilité de refuser (ni de consentir), la chienne Cayenne, si elle est bien un sujet *ontologique*, n'en est pas pour autant un sujet *politique*. En l'absence de conflit de volontés, Haraway n'est pas forcée d'écouter sa chienne, le rapport de pouvoir reste non examiné et la possibilité d'un véritable dialogue est perdue. Faisant écho à la discussion méthodologique entamée avec Charlotte Lundgren, le texte de Mélanie Marcel montre qu'il est possible, à partir de l'analyse d'interactions, de débusquer la construction de la dominance dans les interactions inter-espèces, à condition de disposer d'un arrière-plan conceptuel dans lequel a pris place une discussion des notions de dominance, de liberté et de consentement. Quelle liberté est laissée aux animaux qui partagent nos vies ? L'approche *fear free*, comme du reste certains refuges anti-spécistes, expérimente des modes de co-vivre inter-espèces qui laissent aux animaux la liberté de refuser d'obéir, de choisir leurs objectifs et de redéfinir leurs relations sociales avec les humains<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> David Graeber et David Wengrow (2023) identifient de leur côté trois libertés fondamentales qui peuvent qualifier l'agir humain comme l'agir animal : la liberté de désobéir, la liberté de partir et la liberté de refonder les liens sociaux.

On peut alors voir émerger des solidarités inter-espèces qui s'inscrivent clairement contre une idéologie de la performance et de la docilité et rendent à la *liberté de désobéir*, chère aux anarchistes, une place centrale dans les relations interspécifiques. Ces manières d'habiter le monde ensemble ne manqueront pas de susciter critiques et réactions vives, tant l'idée que les humains puissent abandonner une part de leur pouvoir aux animaux semble inacceptable et même « contre-nature ». C'est pourtant une idée qui se répand dans le milieu des pratiques agricoles non conventionnelles (Mariani, 2024), où la notion même d'émancipation ne signifie plus s'émanciper en contrôlant la nature, mais au contraire se dépendre de la dépendance à une relation de contrôle et de domination qui exige toujours plus de force, de moyens et, finalement, de violence. Dans ces circonstances, abandonner une partie de son pouvoir peut s'envisager comme une action délibérée visant à une existence écologique émancipatrice commune.

Nous le voyons, accueillir véritablement les animaux dans les sciences humaines et sociales suppose plus que des modifications de façade où l'adoption d'une rhétorique où le « co- » et le « devenir animal » s'imposent à chaque page. Il ne s'agit plus seulement de se vivre en animal, mais de chercher de nouvelles modalités d'existence en acceptant qu'elles puissent se nouer dans une conflictualité démocratique entre sujets politiques. Car, nous le pensons, tel est bien l'avenir des sciences sociales après le tournant pragmatiste : contribuer à la construction d'un vivre ensemble potentiellement agonistique, mais égalitaire et écologique, couplant le schème de la critique de la domination à celui de la considération (Pelluchon, 2018).

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ARIES P.,  
2016 “La gauche productiviste, c’est le stalinisme”, *Cahiers d’histoire*, 2016/130, pp.41-61.
- BARATAY E.,  
2014 “Écrire l’histoire du point de vue de l’animal”, in DESPRET V., LARRERE R., Eds., *Les animaux : deux ou trois choses que nous savons d’eux*, Paris, Hermann, pp.83-100.
- BLATTNER C., DONALDSON S., WILCOX R.,  
2020 “Animal Agency in Community: A Political Multispecies Ethnography of VINE Sanctuary”, *Politics & Animals*, 6, pp.1-22.
- BONNEUIL C., FRESSOZ J-B.,  
2013 *L’événement anthropocène. La terre, l’histoire et nous*, Paris, La Découverte.
- BOURDIEU P.,  
1979 *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit.
- BRANDT K.,  
2004 “A language of their own: An interactionist approach to human-horse communication”, *Society & Animals*, 12(4), pp.299-316.
- CASTAING A., LANGLAIS E.,  
2018 “Repenser les subalternités : des Subaltern Studies aux animalités”, *Cultures-Kairos*, n°9, décembre 2018, <https://revues.mshparisnord.fr/cultureskairos/index.php?id=1712>.
- CASTELLS M.,  
1998 *End of Millennium, The Information Age: Economy, Society and Culture Vol. III*, Cambridge, Massachusetts, Oxford, UK, Blackwell.
- CHARBONNIER P.,  
2020 *Abondance et liberté. Une histoire environnementale des idées politiques*, Paris, La Découverte.
- COULTER K.,  
2018 “Challenging Subjects: Towards Ethnographic Analyses of Animals”, *Journal for the Anthropology of North America*, 21 (2), pp.58-71.
- DESPRET V.,  
2014 *Que diraient les animaux, si... on leur posait les bonnes questions ?*, Paris, La Découverte.
- DONALDSON S.,  
2020 “Animal Agora. Animal Citizens and the Democratic Challenge”, *Social Theory and Practice*, 46 (4), pp.709-735.
- DONALDSON S., KYMLICKA W.,  
2016 *Zoopolis. Une théorie politique des droits des animaux*, Paris, Alma éditeur.
- DRIESSEN C.,  
2014 “Animal deliberation”, in WISSENBURG M., SCHLOSBERG D. (Ed.), *Political animals and animal politics*, London, Palgrave Macmillan, pp.90-104.
- GRAEBER D., WENGROW D.,  
2023 *Au commencement était...*, Paris, Les Liens qui Libèrent.

- HACHE É.,  
2013 *Ce à quoi nous tenons : propositions pour une écologie pragmatique*, Paris, La découverte.
- HAMILTON L., TAYLOR, N.,  
2017 *Ethnography after humanism. Power, Politics and Method in Multi-Species Research*, London, Palgrave Macmillan.
- HARAWAY D.,  
2008 *When species meet*, Minneapolis, University of Minnesota Press.  
2016 *Staying with the Trouble*, Dunam and London, Duke University Press.
- HORKHEIMER M., ADORNO T.,  
1974 *La Dialectique de la raison*, Paris, Gallimard [1944].
- HRIBAL J.,  
2007 “Animals, Agency, and Class: Writing the History of Animals from Below”, *Human Ecology Review*, 14, 1, pp.101-112  
2011 *Fear of the animal planet: The hidden history of animal resistance*, Chico (Ca), ak Press.
- LATOURE B.,  
2006 *Changer la société, refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte.  
2018 “Esquisse d’un parlement des choses”, *Écologie & politique*, n°56, pp.47-64.
- MACE E.,  
2022 “L’approche sociologique de l’Anthropocène : un nouveau cadre historique des rapports sociaux”, *e-Storia. Les cahiers de Framespa*, 2022/40, <http://journals.openedition.org/framespa/13000>, DOI : <https://doi.org/10.4000/framespa.13000>.
- MALCOM F.,  
2019 *Une écologie décoloniale. Penser l’écologie depuis le monde caribéen*, Paris, Seuil.
- MALM A.,  
2017 *L’anthropocène contre l’histoire : Le réchauffement climatique à l’ère du capital*, Paris, La Fabrique.
- MARCUSE H.,  
1968 *L’Homme unidimensionnel*, Paris, Minuit [1964].
- MARIANI L.,  
2024 *Devenir hétéronomes. Enquête sur la pluralité des mondes*, Sesto San Giovanni, Mimésis.
- MEIJER E.,  
2019 *When animals speak*, New York, New York University Press.
- MILLIGAN T.,  
2015 *Animal Ethics: The Basics*, New-York, Routledge.
- MONDÉMÉ C.  
2019 *La socialité interspécifique : Une analyse multimodale des interactions homme-chien*, Limoges, Lambert-Lucas.
- MOORE J.W., (ed).,  
2016 *Anthropocene or Capitalocene ?*, Oakland, CA, PM Press/Kairos.

NADASDY P.,

- 2016 “First Nations, Citizenship and Animals, or Why Northern Indigenous People Might Not Want to Live in Zoopolis”, *Canadian Journal of Political Science/Revue canadienne de science politique*, 49-1, pp.1-20.

NOCELLA A.J., SORENSON J., SOCHA A., MATSUOKA A. (eds.),

- 2014 *Defining Critical Animal Studies. An Intersectional Social Justice Approach for Liberation*, New York, Peter Lang.

PELLUCHON C.,

- 2018 *Éthique de la considération*, Paris, Seuil.

POUILLARD V.,

- 2022 “The Silence and the Fury: Addressing Animal Resistance and Agency through the History of Human-Animal Relationships”, in DUGNOILLE J., VANDER MEER E., *Animals Matter: Resistance and Transformation in Animal Commodification*, Leiden, Brill, pp.32-55.

SERVAIS V.,

- 2024 “La communication entre humains et animaux : enjeux contemporains”, in SUEUR S., (ed.), *Langages humains, langages animaux*, Valenciennes, Presses Universitaires de Valenciennes, pp.48-68.

SMUTS B.,

- 2001 “Encounters With Animal Minds”, *Journal of Consciousness Studies*, 8, 5-7, pp.293-309.

SPIVAK G. C.,

- 2009 *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, Paris, Éditions Amsterdam [1985].

STENGERS I.,

- 2009 *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*, Paris, La Découverte.

VAN DAM D., NIZET J., STREITH M., (Eds),

- 2019 *Humains et animaux dans les agricultures alternatives. La domination en question*, Dijon, Educagri.

WADIWEL D.J.,

- 2016 “Do Fish Resist?”, *Cultural Studies Review*, 22 (1), pp.196-242.  
2018 “Chicken harvesting machine: Animal labor, resistance, and the time of production”, *South Atlantic Quarterly*, 117(3), pp.527-549.