

Ni violence ni hasard : ce que la chasse et les animaux tués sur la route nous apprennent sur la domination

Raphaëlle Bouchard

Mots-clés : animal ; violence ; domination ; chasse ; route.

Keywords : dominance ; power ; hunting ; roadkill ; critical.

Résumé

Dans *The War against Animals*, le chercheur en études animalistes Wadiwel (2015) propose une théorie critique générale de nos rapports aux animaux qui repose sur la violence. Il est pourtant douteux que la violence soit le concept le plus apte à décrire nos rapports aux animaux. Cet article offre une réflexion théorique sur deux phénomènes, les animaux tués sur la route et la chasse, avec pour but de déterminer la place respective du pouvoir, de la domination, et de la violence dans leur existence. Il apparaît que la violence est repoussée dans ces rapports ainsi que dans nos rapports aux animaux en général, et que le concept de domination permettrait de mieux décrire le contexte dans lequel prennent place ces interactions.

Abstract

In *The War against Animals*, Animal Studies scholar Wadiwel (2015) theorizes the whole of our interactions with animals as violent and hostile. The fitness of the concept of violence to describe all the domains of our proceedings with animals should nevertheless be doubted. This article aims to question this notion with a theoretical reflexion on two modes of our interactions with animals: roadkill and hunting. It will ponder the importance of power, dominance, and violence in these phenomenons. By the end of this article, it should appear that violence is set aside in most of the domains of our interactions with animals, and that the concept of dominance is better suited to describe the context in which the whole of these interactions take place.

Pour citer cet article

Bouchard, R., (2026). Ni violence ni hasard : ce que la chasse et les animaux tués sur la route nous apprennent sur la domination. *Facteurs humains : revue en sciences humaines et sociales de l'Université Laval*, 4(1). <https://doi.org/10.62920/f1zpjf96>

© Bouchard, Raphaëlle, 2026. Publié par *Facteurs humains : revue en sciences humaines et sociales de l'Université Laval*. Ceci est un article en libre accès, diffusé sous licence [Attribution 4.0 International \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



Introduction

En regardant au-delà de l'évidence de l'habitude, une personne moyenne vivant dans un pays occidental aujourd'hui se trouve confrontée à de profondes contradictions dans ses relations quotidiennes avec les animaux. Comme le faisait remarquer Serpell (1986), il est possible de témoigner du mépris ou de l'indifférence à un animal, par exemple un cochon, que nous jugeons digne d'être mangé, et en même temps, d'être très épris d'un autre animal, par exemple un chien, que nous considérons comme un membre de notre famille. Comment réconcilier ces postures si contrastantes envers des êtres que nous regroupons sous l'idée commune « d'animaux » ? Serpell dirait probablement que la posture d'affection doit servir de modèle à celles de mépris et d'indifférence, et que nous devrions assumer notre amour pour certains animaux et le généraliser à l'ensemble des animaux (Serpell, 1986). Cependant, cette posture repousse dans l'ombre certaines dimensions de nos relations d'amour avec, en particulier, les animaux de compagnie. Si celles-ci sont indubitablement affectives, elles sont aussi, par ailleurs, le lieu d'un contrôle intense de toutes les dimensions

de leur existence. En outre, si nous pouvons les considérer comme des personnes, il est également en notre pouvoir de révoquer à tout moment ce statut (Irvine et Cilia, 2017, p. 2). Ainsi, l'affection ne semble pas apte à caractériser l'ensemble de nos rapports aux animaux. Si elle peut sembler majeure dans le cas de nos relations aux animaux de compagnie (où elle n'est cependant pas la seule donnée en présence), elle n'est pourtant pas la caractéristique fondamentale du rapport qu'une personne moyenne entretient avec les animaux qu'elle consomme, avec ceux qui servent à tester ses médicaments, ou encore avec les animaux divers (écureuils, moufettes, chevreuils) qu'elle croise quotidiennement ou à l'occasion.

À défaut d'être affectif, l'ensemble de nos rapports aux animaux est-il alors hostile ? C'est la posture que défend Wadiwel (2015) dans son livre *The War against Animals*, dans lequel il propose de comprendre l'ensemble de nos rapports aux animaux comme une guerre au sens de l'interprétation que propose Foucault (2012, p. 16) de l'aphorisme de von Clausewitz. La violence occupe une place centrale dans son argumentation, et elle est apte, selon Wadiwel, à caractériser même nos rapports aux animaux de compagnie (Wadiwel, 2015). Wadiwel n'est pas le seul à proposer une interprétation aussi radicale. Certains points de vue provenant du champ des *Critical animal studies* font également une large place à la violence, dont celui de Weitzenfeld et Joy (2014), qui envisagent l'ensemble des rapports aux animaux comme une structure d'oppression qui repose sur diverses formes de violence.

Avant d'aller plus loin, il est nécessaire de revenir sur la pertinence de réfléchir aux rapports aux animaux en général ; car si ce texte s'attache à deux cas particuliers, soit les collisions routières et la chasse, c'est toujours en relation avec les autres rapports que les humains entretiennent avec les animaux. De plus, ces cas particuliers seront abordés de manière à nous renseigner sur nos rapports plus globaux aux animaux. Le choix de cette perspective repose avant tout sur une posture épistémologique selon laquelle la connaissance ne peut pas seulement être inférée des données empiriques, mais repose également sur un travail d'imagination théorique. Ainsi, pour saisir le sens des événements étudiés, et non seulement les décrire, il est nécessaire de comprendre leur position dans la situation d'ensemble dans laquelle ils s'inscrivent (Goldmann, 1967, p. 1002). En retour, l'analyse des événements spécifiques permet de réviser nos compréhensions des situations d'ensemble, dans un aller-retour jamais terminé. Dans ce texte, nous verrons, par exemple, comment les catégories de représentations que nous entretenons au sujet des animaux (« animaux nuisibles », « animaux sauvages », « animaux domestiques » ou encore simplement « animaux ») permettent d'appréhender plus efficacement les réactions que les humains ont face au phénomène particulier des collisions avec les animaux sur la route. Ainsi, ces représentations n'ont pas besoin d'être « réelles » pour avoir des effets dans la matérialité du quotidien. De manière similaire, la teneur hautement symbolique de l'activité de chasse devra être analysée en rapport aux relations humains-animaux prévalant dans la société dans laquelle elle se produit. À son tour, l'activité spécifique de la chasse a des effets sur les autres champs de nos rapports aux animaux, et j'arguerai d'ailleurs qu'elle occupe une place importante en tant que mise en scène du pouvoir.

La chasse et les animaux tués sur la route (ATR¹) peuvent apparaître comme deux phénomènes n'ayant rien en commun. Leur comparaison est cependant fructueuse pour penser la violence, et ce, en raison de leur caractère très contrasté. Alors que l'ATR peut se donner à voir comme un phénomène dénué de sens et non

¹ J'utiliserai le terme en français recommandé par l'Office québécois de la langue française (Animal tué sur la route, 2007) plutôt que le terme *roadkill*. L'abréviation ATR me permettra de faire référence au *roadkill* comme **phénomène** en plus de faire référence aux animaux particuliers touchés, comme c'est le cas en anglais. Je ne proposerai par ailleurs pas de définition exhaustive, car mon propos est d'explorer les **représentations** du phénomène, à partir d'une conception de sens commun.

intentionnel, la chasse est une activité technique, planifiée, et chargée symboliquement. Dans les deux cas, pourtant, nous verrons que la violence envers les animaux n'est pas recherchée et est même plutôt repoussée. En comparant les significations sociales des deux phénomènes, ce texte apportera une perspective selon laquelle le concept de violence est dépassé pour penser les rapports aux animaux. Dans l'ATR comme dans la chasse, c'est plutôt la domination qui semble opportune comme catégorie pour comprendre les gestes, les réactions, et les émotions qui se produisent. Au fil des réflexions menées dans ce texte, une idée plus précise de la domination fera surface, en particulier autour de la notion d'intention : le caractère accidentel de l'ATR apparaîtra donc comme potentiellement paradigmatique de l'ascendant exercé sur les animaux.

Dans un premier temps, je m'attacherai à montrer, suivant Desmond (2013), en quoi l'ATR peut être compris comme un phénomène social. À l'aide d'exemples tirés de la littérature, de la théorie du hasard de Molino (1987) et des enseignements de Kroll (2015) sur l'histoire de l'ATR, nous explorerons les liens entre ce phénomène, que l'on peut difficilement qualifier d'action, et l'ascendant pourtant manifeste qu'il révèle. Je me pencherai ensuite sur les significations sociales de la chasse, en poursuivant les réflexions de Gandolfo (2017), Luke (1997), et Ortega y Gasset (2006). Nous verrons en quoi la chasse est le lieu d'un ascendant indépassable de l'humain, et ce, malgré les grands efforts faits pour l'annuler, le diminuer, ou le masquer.

La deuxième partie de l'article sera consacrée aux liens entre ces phénomènes et la violence. Pour Collins (2008), la violence est l'un des moyens permettant de résoudre la tension conflictuelle qui peut surgir dans certaines situations d'interaction. Nous verrons que cette définition s'applique à la chasse, où la violence est présente par nécessité, mais ne s'applique pas à l'ATR, en raison du manque d'intentionnalité. Enfin, nous verrons que cette tendance à repousser la violence peut également être décelée dans d'autres lieux de nos rapports aux animaux, notamment dans les abattoirs tels que décrits par Pachirat (2011).

1 Deux phénomènes sociaux et leurs liens avec le pouvoir

Y a-t-il un lien entre l'ATR et la chasse ? C'est la question que pose Gandolfo (2017, p. 192) sans vraiment y répondre. Même s'il s'agit de deux phénomènes en apparence contradictoires, l'un dénué de propos et l'autre investi de sens, leur comparaison suscite des réflexions utiles pour les études animalistes sur le plan du hasard, de l'instantanéité, de l'ambivalence, de l'intention et de la violence. Dans un premier temps, je m'attarderai à montrer en quoi l'ATR peut être envisagé comme le « résidu matériel d'un phénomène social » (Desmond, 2013, p. 46), alors même que ce sens ne peut reposer sur son caractère d'action. Comme la mort accidentelle des humains, la mort accidentelle des animaux peut donc être analysée 1) au travers des réactions qu'elle suscite ; 2) par les occurrences et les probabilités qui peuvent exprimer des inégalités sociales : qui meurt le plus, et de quelle façon ; 3) et enfin, par sa récupération dans le discours en tant que problème social. La mort humaine accidentelle crée une disruption dans le tissu social que la mort des animaux ne crée pas : il est intéressant d'analyser ici un phénomène qui nous perturbe doucement, à la manière d'une ambivalence. La chasse apparaît elle aussi comme une pratique sociale lorsqu'on l'aborde sous l'angle de l'ambivalence des personnes qui la pratiquent. Nous verrons ainsi comment la chasse peut être envisagée comme un « jeu » collectif, mettant en scène le hasard aux fins de représenter une égalité de départ. Je proposerai d'interpréter la fonction de ce jeu comme une légitimation de la domination plus

générale des animaux. Au terme de cette exploration des dimensions sociales, nous verrons que ces deux phénomènes entretiennent des liens avec le pouvoir et la domination davantage qu'avec la violence.

1.1 Les animaux tués sur la route

1.1.1 Réactions

L'analyse des réactions humaines face aux animaux tués constituent l'une des manières possibles pour appréhender comment l'ATR est « le résidu matériel d'un phénomène social » (Desmond, 2013, p. 46). Ces réactions peuvent être de différents ordres. L'indifférence est une réaction significative : elle parle d'une rencontre avec un être que l'on ne considère pas comme un sujet. Le comique, la curiosité et même l'opportunisme sont également des réactions possibles². La culpabilité en est une autre. On peut trouver plusieurs exemples de cette culpabilité dans la littérature. Dans son texte *Apologia*, Lopez (1991) raconte un long trajet en voiture où il s'arrête pour dégager les animaux morts de la route. Au terme du récit, arrivé chez un ami, Lopez décrit le puissant sentiment de paix qui émane de ce lieu. Pourtant, il n'arrive pas à se départir de sa tristesse, ou refuse de le faire : « [j]e ne veux pas du lavabo. Je veux être pardonné » (Lopez, 1991, p. 118, traduction libre). Krautkramer, de son côté, écrit qu'elle « se sent complice de la mort chaque fois [qu'elle] conduit une voiture » (2004, p. 90, traduction libre). Même si la mort des animaux n'est pas de leur fait, Lopez et Krautkramer expriment clairement une culpabilité qui est d'ordre collectif. Ces sentiments sont dus, peut-on comprendre, à la conscience de faire partie de la classe de ceux et celles qui tuent.

L'embarras est un autre sentiment présent dans la littérature et révélateur du sens social de l'ATR : « [i]l y a des chats morts sur le bord de la route. Je regarde au loin, cligne des yeux. Allume la radio, ajuste le miroir. Gestes d'évitement » (Patricola-McNiff, 2001, p. 90). Bien que l'embarras de Patricola-McNiff entretient des liens avec la culpabilité, il peut également être compris comme une réaction à l'imprévu et à la sortie du cadre des rapports souhaités avec les animaux. Si la réaction d'embarras de Patricola-McNiff et d'autres peut s'expliquer par un malaise face à la mort, il est également intéressant de se demander, comme le suggère Desmond (2013, p. 49), si elle ne surgit pas comme le fruit d'une disruption dans nos rapports habituels aux animaux, qui sont souvent empreints de sens.

Cependant, ce n'est pas seulement sur le plan de nos rapports aux animaux que l'ATR fait figure de rupture dans la trame des événements attendus. Dans son article intitulé *Le sens du hasard*, Molino (1987) affirme que les sociétés ont tendance à adopter des pratiques pour « contrôler » le hasard, c'est-à-dire pour ne pas être à la merci de la « mauvaise fortune » qui peut toujours lui être associée. Ces intégrations du hasard dans la culture peuvent prendre des formes diverses – tirage, divination, jeux, etc. – et peuvent servir des motifs variés, parmi lesquels la répartition de biens et la prise de décisions. Dans tous les cas, ces activités qui, à l'aide de leur introduction dans la culture, associent hasard et sens sont loin de correspondre à une définition scientifique du hasard. C'est à la lumière des réflexions de Molino qu'il est possible de comprendre pourquoi l'ATR peut causer l'embarras en tant qu'il a l'apparence d'un phénomène vide de sens, ne répondant qu'à un hasard antisocial. En effet, le phénomène fait surgir le hasard dans un mode qui n'est pas contrôlé

² Pour un exemple de comique, voir les livres de recettes et de coloriage de Peterson (<https://www.buckpeterson.com>). La curiosité peut quant à elle être illustrée par de nombreuses œuvres artistiques accessibles en ligne, qui font de ces corps leur matériau. L'opportunisme, enfin, est représenté dans certaines des motivations pour l'alimentation en viande de route (voir par exemple le site internet <https://roadkillart.us/>), ainsi que dans l'existence peu démontrée de collisions intentionnelles (Desmond, 2013, p. 53).

socialement, comme peuvent l'être parfois les activités sociales basées sur le hasard. Certes, certains moyens de contrôle du hasard, sont en place autour de l'ATR (passages fauniques, clôtures, signalisation, etc.); cependant, ces moyens sont instrumentaux et ne sont pas investis de sens comme peuvent l'être les moyens de contrôle du hasard analysés par Molino. Les moyens de contrôle du hasard présents dans l'ATR visent en somme à réduire les risques et non à s'approprier le hasard en l'introduisant dans des pratiques sociales significatives (tirage, divination, jeux, etc.). De plus, le hasard présent dans l'ATR n'est pas non plus mis en discours, c'est-à-dire justifié par des schèmes interprétatifs permettant de lui octroyer un sens (Molino, 1987). Il reste un phénomène inconfortable, connu mais dont on parle peu, et donc surtout embarrassant (plutôt qu'indignant ou fâchant).

1.1.2 Probabilités et occurrences

L'embarras intervient alors que « nous traitons la perte des vies sur la route comme la perte des vies à la guerre : horrificante, inévitable, justifiée. Accepter le massacre rend les gens momentanément nerveux, embarrassés » (Lopez, 1991, p. 116, traduction libre). Dans cette guerre qu'imagine Lopez, les ATR ne sont pas les personnes tombées au combat dans le camp ennemi. Les animaux comme les humains qui meurent de ces collisions accidentelles peuvent être considérés comme des dommages collatéraux. Cependant, les morts humaines sont beaucoup moins nombreuses que celles des animaux³. C'est ainsi que, bien que ni les morts, blessures, et dommages matériels humains, ni les morts et blessures animales ne constituent un but, leur occurrence aléatoire prend place dans les rouages d'un déséquilibre de puissance qui fait en sorte qu'elles adviennent en plus grand nombre chez les animaux que chez les humains. De quoi ces dommages sont-ils le corolaire ? D'abord, à un premier niveau, d'une situation de colonisation⁴ du territoire qui ne vise ni les animaux, ni directement les environnements naturels, mais qui a des répercussions sur les uns et les autres. Cette activité de colonisation du territoire peut être exemplifiée par l'idéologie animant les premiers ingénieurs des routes. Avec une candeur typique des ingénieurs des années 1920, Frank T. Sheets, superintendant des autoroutes de l'Illinois, ouvre l'un de ses textes sur une citation de l'évangile selon Saint Luc : « Tout ravin sera comblé, toute montagne et toute colline seront abaissées ; les passages tortueux deviendront droits, les chemins rocailleux seront aplanis » (Sheets, 1923, p. 9 ; traduction Évangile de Jésus-Christ selon saint Luc, s.d.; Kroll (2015, p. 11). Lors de la naissance et de la multiplication des routes, puis de la montée en vitesse des automobiles, l'interaction entre humains et animaux survient non intentionnellement. C'est par nécessité qu'elle sera ensuite prise en compte, pour limiter les collisions avec les chevreuils qui causaient des dommages ne pouvant plus être ignorés (Kroll, 2015).

Ensuite, à un second niveau, ces dommages restreints sont également le corolaire d'une situation plus large, c'est-à-dire d'une situation d'ascendant généralisé des humains par rapport aux autres animaux. Quelle est l'utilité d'une telle montée en généralité ? Sans elle, il est certes possible de chiffrer l'écart entre les morts animales et les morts humaines, mais il est difficile de comprendre plusieurs autres dimensions dans toute leur complexité : pourquoi les mesures de mitigation visent-elles surtout les grands animaux (Plante et al., 2019, p. 512); pourquoi des mesures qui réduiraient radicalement le confort et les habitudes humaines ne

³ Pour 6941 collisions répertoriées au Québec en 2022, seulement une a causé la mort d'un humain (Société de l'assurance automobile, 2022). On peut supposer que le nombre total des ATR est beaucoup plus élevé, la loi obligeant seulement la déclaration des animaux de plus de 25 kg (*Éditeur officiel du Québec*, 2024, c. 24.2, 1.3.1.2, art. 171).

⁴ Je fais l'emploi du mot « colonisation » afin de mettre l'accent sur la prise de possession et l'exploitation, analogue aux situations de colonisation de territoires peuplés d'humains. Par l'emploi de ce terme, je ne vise aucunement à équivaloir les deux phénomènes, mais plutôt à suggérer une parenté d'intentions.

sont-elles pas adoptées (par exemple, une réduction drastique de la vitesse) ; pourquoi les morts humaines sont-elles jugées beaucoup plus dramatiques que les morts animales, et j'en passe. Pour comprendre nos représentations collectives et nos émotions face à un phénomène tel que l'ATR, où les humains n'entretiennent pas un rapport intentionnel aux animaux, que celui-ci soit empreint de douceur ou de violence, il faut donc aller chercher plus loin que dans la simple spécificité de ce rapport. De plus, plusieurs catégories d'animaux sont touchées par l'ATR – animaux représentés comme sauvages, liminaires, nuisibles, domestiques, ou menacés –, et il est vrai que ces différentes représentations conduisent à des variations dans les réactions. Il existe cependant des points communs entre ces différentes situations, pour la raison que nous entretenons non seulement des représentations de ces différentes catégories d'animaux, mais également d'une catégorie des animaux en général. Nous pouvons donc réagir tout à fait différemment face à un chevreuil ou bien face à un chien mort sur la route, mais ces réactions deviennent plus similaires si on les compare à la réaction face à un humain mort sur la route ou encore face à la mort d'insectes (la catégorie représentative des animaux ne recoupant pas nécessairement celles de la science). Ainsi, bien qu'il n'existe pas, dans les faits, de telle chose qu'un « animal en général », il est, en revanche, indéniable que l'appartenance d'un animal à cette catégorie de représentations a un impact sur nos rapports à lui et sur nos conduites, et ce, dans diverses situations où l'on côtoie d'autres animaux. Bien que ces conduites varient dans tous les cas, elles ont en commun d'exprimer un ascendant. Il en va ainsi, par exemple dans l'élevage, où l'on trouve une exploitation des ressources fournies par les animaux et de leurs vies, mais également dans les rapports aux animaux de compagnie, où la relation affective est doublée d'un contrôle absolu de toutes les dimensions de leur existence (alimentation, socialisation, reproduction, mouvements, soins médicaux, etc.). Pareillement, l'ATR est le lieu d'un ascendant parce que les animaux meurent disproportionnellement de ces collisions, causées par une entreprise qui ne les concerne en rien (l'institution des routes), et que les réactions et actions mises en place expriment une plus grande indifférence à leur égard que si ces morts étaient humaines.

1.1.3 Problème social

Cela nous mène à la troisième manière dont peuvent être conceptualisés socialement les ATR, soit en tant que problème social. Alors que les réactions et les occurrences analysées dans les dernières sections permettaient une analyse sociale de l'ATR par voie indirecte, comme le résidu matériel d'un phénomène social, dans ce cas-ci, l'ATR est directement mobilisé par la société et des actions lui sont adjointes. La mise en discours de l'ATR comme un problème social (c'est-à-dire comme un enjeu jugé digne d'intérêt pour la société et demandant intervention) émerge dès son apparition, mais demeure d'abord une préoccupation spécialisée. En effet, ce sont au départ certains zoologistes qui s'inquiètent de la « perte de vie sauvage » et qui tentent de quantifier le phénomène (Kroll, 2015). Aujourd'hui encore, les collisions sont définies comme problématiques par des biologistes, des environnementalistes et des entités administratives lorsqu'elles concernent des espèces menacées ou à protéger (Koelle, 2012). D'autre part, comme mentionné plus haut, les collisions sont considérées comme un problème car elles causent un risque de dommages matériels, de blessures, ou à l'occasion de morts humaines. Puisque ces risques sont particulièrement liés aux grands animaux, c'est surtout ceux-ci qui, historiquement, ont suscité la problématisation du phénomène, et ce sont également eux qui sont visés en priorité par les mesures de mitigation actuelles (Kroll, 2015, p. 14 ; Plante et al., 2019, p. 512). La mise en discours des ATR en tant que problème social se fait donc surtout sur deux plans : celui des dommages pour les humains, et celui de la conservation des espèces. Hors de ce champ du visible, plusieurs types de mortalité sur les routes sont exclus d'une lecture en termes de problèmes sociaux : d'abord, dans une certaine mesure, celle des animaux sauvages dont les effectifs sont considérés suffisants, ensuite,

celle des animaux liminaires, qui se trouvent dans des zones frontières entre le sauvage et le monde humain, et enfin, celle des animaux domestiques avec lesquels les rapports collectifs sont ambigus en raison de leur association au domaine privé.

1.2 La chasse

1.2.1 Jeu et recherche d'humilité

Si l'ATR est difficile à percevoir comme un objet social en raison de son caractère accidentel, la chasse, de son côté, apparaît de prime abord comme sociale en raison de son caractère d'action. Ses rapports au hasard sont également de nature différente, car il s'agit bien cette fois d'un hasard culturellement contrôlé, au même titre que les tirages au sort, la divination, ou encore le jeu (Molino, 1987). Ce dernier élément, le jeu, est d'ailleurs apparent dans la chasse, qui peut être considérée comme un sport – on l'appelle d'ailleurs aujourd'hui « chasse sportive ». La chasse possède les apparences d'un jeu, d'abord parce qu'y prend place une compétition entre adversaires censés posséder une égalité initiale des chances, ensuite parce qu'elle induit un état d'excitation qui pousse à l'action, et enfin par son caractère ritualisé, aux motifs soigneusement réglementés. L'égalité initiale est de prime importance pour que la chasse conserve son apparence de jeu, et plusieurs moyens sont mis en place pour l'assurer et, à défaut, la représenter. D'abord, le code d'éthique de la chasse (*Sportsman's Code*⁵) encourage entre autres les adeptes à une pratique sécuritaire, à respecter la loi, à donner sa chance à l'animal, à ne pas gaspiller la viande, à viser une mort rapide, et enfin à éviter d'abandonner un animal blessé (Luke, 1997, p. 25). La plupart de ces règles de respect envers l'animal peuvent être outrepassées, mais cela ne se fait pas sans conséquences en matière de sanctions normatives, car il semblerait que ce code soit partie prenante de la définition même de l'identité de chasseur ou chasseuse pour plusieurs personnes. Ensuite, les permis et quotas, et toutes les limitations géographiques et temporelles à connaître, constituent à leur tour des moyens pour introduire une égalité initiale dans le jeu de la chasse (Gandolfo, 2017).

Pour Ortega y Gasset (2006), la régulation entourant la chasse est devenue de plus en plus présente à mesure que la supériorité technique des chasseurs et chasseuses a augmenté. Le progrès des armes a donc appelé à de nouvelles limitations afin de ne pas dépasser les « limites précises au-delà desquelles la chasse cesse d'être la chasse » (Ortega y Gasset, 2006, p. 62). Les règles implicites et explicites ne font pas qu'entraver l'action : elles permettent également aux adeptes d'adopter un état d'esprit d'humilité face à l'animal, car il serait plus ardu de l'envisager comme un adversaire de taille si la puissance déployée pour l'abattre était écrasante. L'égalité initiale mise en place par ces divers moyens n'est donc pas seulement une égalité matérielle, il s'agit également d'une égalité psychologique, qui peut être traduite par cette idée d'humilité. Le recours aux sentiments est rendu nécessaire par l'impossibilité d'une égalité réelle (Ortega y Gasset, 2006, p. 116). Nous y reviendrons. L'humilité est par ailleurs attestée dans le réel, comme peut l'illustrer l'expérience de chasseurs et chasseuses qui éprouvent à la longue, en raison même de leur activité de chasse qui les pousse à une connaissance intime de la nature et des animaux, un profond respect et une identification aux

⁵ L'expression « *sportsman's code* » est utilisée pour décrire le corpus de règles qui fait plutôt consensus auprès des chasseurs et chasseuses dans l'Occident actuel. Il s'agit d'une éthique de la chasse, dispersée dans quantités de textes et associée à des pratiques et à des discours ; Luke (1997) propose une systématisation de ces règles éthiques, à partir d'un corpus d'écrits. Le *sportsman's code* a également une existence historique : pour Ingram (2013, p. 226), il s'est construit en association avec le mouvement de conservation de la nature, et est constitué d'un mélange d'utilitarisme et de romantisme. Dans cet article, le terme « *sportsman's code* » sera traduit par « code d'éthique de la chasse ».

animaux sauvages (Luke, 1997). C'est ainsi qu'on peut dire que, d'une part, les limitations institutionnelles de la puissance du chasseur et de la chasseuse sont nécessaires pour rendre l'humilité possible, et que, d'autre part, ce sentiment d'humilité est nécessaire pour que la chasse demeure un jeu, un sport, et donc une pratique où les adversaires sont représentés dans une égalité des chances.

1.2.2 L'égalité mise en scène

Malgré tous les efforts déployés pour assurer l'égalité, la chasse demeure un jeu dans lequel les adversaires ne sont pas égaux, et cela en rapport à trois aspects, soit 1) l'absence de participation volontaire pour l'un des deux côtés, 2) l'inégalité des « lots » remportés et 3) le déséquilibre de puissance initial. La première de ces dimensions, l'absence de participation volontaire pour l'un des deux côtés, renvoie au fait que les deux parties ne participent pas au jeu volontairement. Pour la proie, il ne s'agit pas d'un jeu excitant, comme cela pourrait être le cas dans le cadre d'une relation de combat ou de compétition où les parties sont d'accord pour se mesurer l'une à l'autre. Dans la chasse, les deux parties sont plutôt animées par des intentions contradictoires, car seule la personne qui chasse a l'intention de « jouer ». Cette personne est animée par un fort intérêt envers l'autre, par un désir d'entrer en relation, et elle peut s'émouvoir de connaître l'animal observé pendant des semaines. La proie, de l'autre côté, est animée par un fort désir de fuir cette personne ou bien par une méconnaissance totale de son existence. Il peut donc bien y avoir interaction, au sens de contact, s'il se produit une fuite ou une défense, mais il ne peut pas y avoir relation, au sens de lien réciproque, et ce, malgré l'impression du chasseur ou de la chasseuse qui se sent en relation réciproque de combat ou de compétition. Si l'animal chassé s'anime parfois de comportements agressifs, il ne s'agit pas pour autant d'un combat, car cette agression vise à se libérer ou s'enfuir, et non à dominer l'autre. C'est pourquoi Ortega y Gasset (2006, p. 65) peut affirmer que la chasse, dans son ensemble, n'est pas une relation réciproque. La chasse est en ce sens semblable à l'ATR, où la relation est également impossible. Pourtant, au contraire de l'ATR, les choses ne sont pas perçues ainsi par l'être humain en présence, car il s'agit d'un rapport investi de sens, et la personne désire se convaincre de sa réciprocité. L'imaginaire de la chasse ou de la pêche comme d'un combat – et il s'agit bien d'une relation imaginée – témoigne de ce fait.

Le hasard et la compétence qui sont attentivement préservés par les limitations de la chasse évoquées plus haut impliquent que ce ne sera pas nécessairement le chasseur ou la chasseuse qui se retrouvera en situation favorable. Il ou elle peut, en dépit de ses efforts, ne rencontrer aucun animal, manquer son tir, ou voir le sens du vent changer juste au mauvais moment, par exemple. Au contraire, le hasard peut lui être favorable, et lui livrer toutes les conditions d'une chasse fructueuse. Pourtant, et c'est là la deuxième dimension de l'inégalité, les « lots » sont toujours inégaux⁶, et chacune des entités participantes est d'ores et déjà associée à son lot, la seule incertitude étant celle de gagner ou de perdre. Le lot gagnant de la personne qui chasse est ainsi un sentiment de succès et de la viande, alors que le lot de l'animal est seulement d'avoir pu échapper à la situation pour poursuivre sa vie. Inversement, perdre pour l'humain signifie seulement qu'il devra reprendre sa tentative, alors que perdre pour l'animal signifie la mort.

Enfin, la chasse n'est pas égale malgré tous les efforts mis en ce sens, en raison du déséquilibre de puissance initial. Bien que dans plusieurs types de chasse, l'animal puisse utiliser ses compétences pour tenter de s'enfuir ou pour déjouer les ruses, il demeure que l'humain est appuyé par tout un corpus de connaissances,

⁶ J'emprunte cette idée de lots fondamentalement inégaux à Molino (1987, p. 143), bien qu'il n'applique pas cette idée à la chasse mais plutôt aux procédures aléatoires telles que le tirage au sort.

techniques et objets développés au cours de l'histoire et qui lui donnent un ascendant significatif sur l'animal (armes, techniques, appâts... on pourrait aller du shampoing anti-odeur à l'habitation fournissant protection et repos pour ne donner que quelques exemples de ces différents avantages).

Malgré tous les moyens mis en place, la chasse ne peut donc pas se targuer de rendre effective une égalité initiale. Ce n'est pas par hypocrisie ou par tricherie que ces moyens font défaut au-delà des représentations, mais plutôt parce que cette égalité n'est pas reproductible, car elle repose sur une situation plus large que le contexte précis de l'interaction de chasse. Il faut en effet tenir compte du différentiel de vulnérabilité qui prévaut en dépit des moyens mis en place pour égaliser les actes. Dans le face-à-face de la chasse contemporaine, l'humain fait partie des « vies sous haute protection » (Butler, 2005), alors que le corps de l'animal est en jeu, sa mort est un risque imminent. Que signifie plus exactement le fait que la vie humaine, telle qu'elle se présente dans la chasse contemporaine occidentale, soit sous protection? Cela signifie d'abord que le chasseur ou la chasseuse ne met pas sa vie dans la balance, ce qui peut signifier bien sûr être à risque d'être tué, mais également dépendre du résultat de la chasse pour s'alimenter. De manière complémentaire, que la vie humaine soit sous protection signifie que, dans ce contexte, il est inacceptable qu'un humain meure ou soit en danger. Certes, des accidents surviennent, mais il s'agit là d'événements exceptionnels et ressentis comme tragiques. La vie humaine est représentée socialement comme précieuse, alors que celle de l'animal peut être mise en jeu. Dans un contexte social où le corps humain a pu (ou peut⁷) être fréquemment menacé – imaginons une époque où la forêt était un endroit dangereux, où l'on pouvait soi-même être chassé, par des loups, par exemple, ou encore par des bandits – une plus grande égalité dans le rapport à la mort et au risque existait entre l'animal chassé et l'humain chassant. Aucune limitation technique ou morale telle que celle visée par le code d'éthique de la chasse ne peut simuler cette vulnérabilité : le contexte dépasse les possibilités d'action des codes et règlements.

1.2.3 La chasse comme représentation du pouvoir

Je propose de décrire ce genre de contexte imaginé, où la vulnérabilité entre la partie chassante et la partie chassée est davantage partagée, comme un contexte où des rapports de pouvoir fluctuants peuvent avoir lieu, et où, en conséquence, la chasse peut plus justement être assimilée à un combat, à une compétition pour la vie. On peut tout à fait reprendre à ce compte l'interprétation foucauldienne que propose Palmer :

Les relations de pouvoir en général, selon Foucault, sont constamment instables, et la résistance est toujours présente. La résistance peut elle-même générer tant de pouvoir que, à son tour, elle parvient à renverser la force initiale et à inverser les rôles. (Palmer, 2001, p. 344-345, traduction libre)

C'est exactement ce genre de rapports de pouvoir, assimilables à un combat, que tentent de mettre en scène les limitations artificielles imposées dans la chasse. Ainsi, bien que les mécanismes visant à reproduire l'égalité initiale ne soient pas directement effectifs sur la situation, ils sont cependant indispensables en raison du rôle qu'ils occupent dans les représentations. Sans cet imaginaire selon lequel la chasse est un combat, qu'elle est une lutte pour le pouvoir, il ne serait plus possible de distinguer la chasse de la mise à mort. Autrement dit, « si l'infériorité de l'animal était absolue, l'opportunité de réaliser les activités qui constituent la chasse ne se présenterait pas » (Ortega y Gasset, 2006, p. 66-67). Il serait tout de même possible de réglementer l'activité de chasse afin qu'elle ne dépasse pas des balises de cruauté ou de quantité d'animaux

⁷ Comme le souligne Butler (2005, p. 59), une grande inégalité dans la vulnérabilité de la vie humaine existe à travers le monde. Lorsque l'on se sent soi-même vulnérable, cela a certainement des conséquences sur nos rapports à la vulnérabilité animale, ajouterais-je.

prélevés. Mais il est peu probable qu'autant de personnes y verraient un intérêt. La chasse ne serait plus un jeu, elle serait seulement un moyen d'obtenir de la viande. C'est donc pour deux ensembles de raisons que la chasse doit continuer à porter cet effort vers l'égalité, qui agit surtout dans les représentations. À un premier niveau, les représentations de l'égalité sont nécessaires pour que la chasse reste un jeu. Elle apparaît ainsi non seulement comme une activité plus intéressante, mais elle porte également, à travers cette caractéristique du jeu, une grande part de sa charge symbolique. À un second niveau, comme dans toute compétition, il est nécessaire que les adversaires disposent de chances égales, sans quoi la victoire ne serait pas légitime. Ainsi, pour que le succès de la chasse n'ait pas un goût amer, il est nécessaire de croire en une certaine égalité entre l'animal sauvage et soi-même. Ce deuxième niveau implique que la recherche d'égalité décrite plus haut ait une fonction de légitimation de la victoire en contexte de déséquilibre de puissance.

Dans ce cadre, les limitations imposées n'ont pas d'effet sur le pouvoir des chasseurs et chasseuses, en raison du déséquilibre trop grand et trop général pour que puisse s'appliquer la définition foucauldienne du pouvoir mentionnée plus haut. La vulnérabilité du chasseur ou de la chasseuse et celle de l'animal ne sont en effet pas interchangeables, et, par conséquent, leurs positions dans l'interaction demeurent stables. Foucault voyait cependant la possibilité qu'il existe une variante du pouvoir, à l'autre extrémité du spectre, soit la domination, qui doit être comprise comme un rapport hiérarchique stable, où la résistance a peu de chance de renverser l'ascendant (Palmer, 2001, p. 345). C'est selon cette définition de la domination que je propose de comprendre les rapports actuels entre humains et animaux. Elle permet de penser l'interaction précise de la chasse comme imbriquée dans un déséquilibre de puissance plus large et très stable.

Si on accepte de concevoir la chasse comme une part d'un système plus large, la recherche de l'égalité a donc pour effet de masquer la domination en la remplaçant plutôt par une image de pouvoir – de travail pour l'ascendant, et donc d'ascendant acquis par compétence, plus légitimement. Non seulement cette représentation du pouvoir est nécessaire pour la survie de la chasse, comme démontré plus haut, mais elle est également utile pour représenter plus largement nos rapports aux animaux. L'ascendant que les humains ont sur les animaux semble en effet difficile à accepter : alors qu'il a pu longtemps être légitimé par les caractéristiques innées des uns et des autres, il est aujourd'hui de plus en plus remis en question, que cela soit dans le monde universitaire ou dans les milieux militants. Dans cet univers de pensée, il semble plus légitime de justifier l'ascendant par compétence que par simple maintien d'un état de fait mâtiné d'arbitraire. L'imaginaire du pouvoir, qui se rapproche un peu plus du combat, apparaît donc comme plus acceptable que l'imaginaire de la domination, qui semble moralement injustifiable. Dans le registre du pouvoir, le chasseur ou la chasseuse fait donc figure de vainqueur d'un combat remporté par sa propre compétence, alors qu'il apparaîtrait plutôt, dans le registre de la domination, sous la figure du bourreau.

2 Violence et intention

Il y a beau y avoir domination, cela ne veut pas dire pour autant que la violence est centrale à l'interaction. Contrairement à Wadiwel (2015), j'estime que plusieurs types de rapports aux animaux sont impossibles à expliquer par l'hostilité et la violence, même symbolique. Dans la section qui suit, je tenterai donc de démontrer en quoi le concept situé de domination dont j'ai entamé la théorisation dans la section précédente entretient une relation antagoniste avec la violence, et ce, en prenant toujours en exemple deux phénomènes précis, soit la chasse et l'ATR.

2.1 La chasse et la violence

Nous avons vu que, loin d'être insensibles à la nature et aux animaux, les chasseurs et les chasseuses sont susceptibles de développer une sensibilité particulière à leur égard. Cette sensibilité peut même mener à une répulsion pour la violence, qui peut prendre plusieurs formes : l'hésitation initiale de l'adolescent ou adolescente qui doit tuer pour la première fois, l'abandon de la chasse de 20% de la population américaine après un premier essai, et la tendance de certains adeptes à cesser progressivement de tuer (Luke, 1997, p. 35 et p. 44). Pour les personnes qui demeurent dans cette posture ambivalente (c'est-à-dire qui n'abandonnent ni la chasse, ni leurs émotions face à la violence), l'idéal, défendu d'ailleurs par le code d'éthique de la chasse, est de donner la mort rapidement et en minimisant la souffrance (Luke, 1997, p. 25). Ainsi, si la chasse se caractérise par l'acte de donner la mort, il reste à déterminer quels sont ses liens avec la violence. Suivant Collins, la violence peut être définie comme une propriété des interactions : il faut donc parler de situations violentes davantage que de personnes violentes (Collins, 2008, p. 1). Ces situations émergent lorsque, au cours d'interactions conflictuelles, les rythmes émotionnels des personnes en interaction⁸ se dissocient et qu'il se construit une tension conflictuelle. Cette tension ne mène pas nécessairement à la violence ; il est même difficile, selon Collins, d'en arriver là, et beaucoup de situations tendues prennent fin autrement (Collins, 2008). Malgré tout, lorsque cela se produit, c'est en raison d'opportunités situationnelles et de techniques acquises qui permettent à la violence d'agir comme moyen de contourner la tension conflictuelle (Collins, 2008, p. 8). Puisque ces techniques peuvent être apprises, il est possible qu'il soit plus habituel pour certaines personnes de passer par la violence pour résoudre les situations tendues dans lesquelles elles se trouvent, mais cela ne fait pas nécessairement d'elles des « personnes violentes », car la réalisation de ces actes violents dépend avant tout de la situation et de l'interaction (Collins, 2008, p. 19). On retrouve dans la chasse la tension conflictuelle décrite par Collins comme une propriété des situations violentes. Cette tension « n'est pas la peur d'un objet extérieur ; c'est le combat de tendances d'actions contradictoires à l'intérieur de soi-même » (Collins, 2008, p. 82, traduction libre). Pour laisser place à la violence, cette tension doit se transformer en énergie émotionnelle. Il semblerait que c'est exactement ce travail qu'effectuent les chasseurs et les chasseuses : l'attente et l'état d'esprit qui s'y développe semblent concourir à construire cette tension qui devient déterminante au moment de tuer.

La chasse correspond donc à au moins deux des modes de violence identifiés par Collins. Le premier est nommé *forward panic*, et est décrit comme l'une des manières dont

la tension est résolue. Maintenus assez longtemps dans une situation de haute tension, contraints physiquement et émotionnellement, les humains en conflit ont parfois l'opportunité de se libérer de cette zone de tension, sans que cela soit en s'éloignant de l'ennemi mais plutôt en se dirigeant vers lui. (Collins, 2008, p. 82, traduction libre)

Bien que la chasse ne corresponde pas à une situation de conflit, la tension s'y retrouve. Au terme de l'attente et des efforts fournis, l'état psychologique du chasseur ou de la chasseuse peut ressembler à celui décrit par Collins : il devient difficile de s'imaginer quitter la situation de tension autrement qu'en commettant un geste violent.

La seconde modalité dans laquelle peut se réaliser la violence est celle qui passe par le rituel. Collins donne l'exemple des sports de combat. Les limites dans lesquelles doit évoluer la violence de ce type sont, pour

⁸ D'après Collins (2008, p. 19-20), les interactions sociales se caractérisent habituellement par une mise en accord des rythmes émotionnels des personnes qui participent à l'interaction. Cette dissociation est donc vécue comme un inconfort.

Collins (2008, p. 198-199), la condition de mise en place d'une solidarité qui désamorce l'antagonisme de la tension et permet à la violence de s'exprimer. De même, dans la chasse, le code d'éthique et les limites réglementaires pourraient être compris comme des conditions qui permettent, au moment venu, à une violence cautionnée de faire surface. Bien que dans ce cas, il ne s'agit pas d'un accord mutuel entre les deux parties, comme démontré plus haut, les normes et les règles jouent tout de même un rôle équivalent dans l'esprit du chasseur ou de la chasseuse. Les conditions de la violence ritualisée reposent également sur un apprentissage collectif de la violence, tel qu'on peut le voir dans l'armée. Deux des mécanismes facilitant la violence sont d'ailleurs la perpétration en groupe et l'importance d'un entraînement qui simule l'état psychologique nécessaire à la violence (Collins, 2008, p. 55-56). On peut imaginer que ces deux mécanismes sont facilitants pour la chasse, par exemple lorsque les chasseurs et chasseuses préfèrent chasser à plusieurs, ou encore lorsqu'ils sont socialisés à la chasse à un jeune âge.

Si la chasse n'est pas exempte de violence, on tente de la réduire à un inévitable instant, car elle ne constitue pas le but recherché :

La finalité interne du jeu de la chasse est simplement son terme, sa conclusion quand elle est complétée [...] Le chasseur n'est pas un assassin ; mais la mort de l'animal est la façon la plus naturelle de pouvoir le prendre, de le tenir. (Ortega y Gasset, 2006, p. 65-66)

La violence est donc nécessaire parce qu'elle est le seul moyen de « prendre » l'animal, mais « prendre » ne se résume pas à prendre la viande (Luke, 1997) ; il ne s'agit pas d'un geste désintéressé et dénué d'émotion. Le « tenir », c'est aussi le forcer à entrer en relation, c'est aussi prendre l'ascendant et contrôler la relation (de la façon la plus définitive qui soit⁹). En d'autres termes, la violence joue un rôle en raison de ses liens avec le pouvoir. C'est en tant que représentation que le pouvoir est présent : il symbolise un travail pour l'ascendant et la violence est traditionnellement l'un des outils de ce travail. Si la violence est présente dans la chasse, c'est donc parce qu'elle participe à représenter la lutte pour l'ascendant (le rapport de pouvoir). Et si elle peut être repoussée, c'est parce que nous avons diffusément conscience que cette lutte est une mise en scène.

2.2 La violence sur la route

La violence n'est donc pas l'objectif de la chasse, mais elle est associée au pouvoir comme représentation, et c'est en ce nom qu'elle perdure. Si elle est secondaire dans la chasse, elle est par ailleurs absente dans l'ATR, et ce, même s'il peut sembler contre-intuitif de refuser à une situation de blessures, mort et souffrance, le qualificatif de violence. J'estime en effet qu'il est nécessaire de prendre en compte l'intention, et c'est pourquoi la violence, définie à la manière de Collins (2008), c'est-à-dire comme une situation d'interaction qui repose sur l'état d'esprit des acteurs et actrices, est absente des collisions routières. Sauf exception, l'émotion poussant à l'action, c'est-à-dire l'intention, n'est pas en jeu lorsqu'un automobiliste frappe un animal.

Autrement, les seules définitions de la violence compatibles avec l'ATR seraient, d'une part, une conception où l'intention ne jouerait aucun rôle (serait violente une situation où la victime est blessée), et, d'autre part, une conception de la violence au sens figuré. La première acception comporte des limites dans le cas où l'on voudrait comprendre la situation et non seulement la condamner. Pour la victime, la souffrance peut être

⁹ Ortega y Gasset (2006, p. 62) comprend bien que tuer n'est pas la seule façon de contrôler la relation, car il subodore que la domestication peut également être comprise comme le résultat d'une chasse. On peut alors comprendre que tuer est simplement l'un des moyens d'entrer en relation, peut-être le plus approprié dans un contexte où 1) les animaux sauvages fuient la relation ; 2) nous avons déjà domestiqué selon nos besoins, et cette pratique est auto-suffisante.

équivalente dans le cas d'une violence intentionnelle et dans le cas d'une violence non intentionnelle, mais cela ne nous permet pas de distinguer les contextes d'occurrence de ces situations autrement que dans une perspective englobante. En guise d'exemple, la violence subie par des esclaves américains sous la torture est significative d'un point de vue de l'analyse des rapports de pouvoir en place : on peut supposer que la violence est alors un moyen d'asseoir une domination, de décourager la désobéissance, et qu'elle se fait avec une intentionnalité de faire souffrir. La personne qui, dans la chaîne de production d'un abattoir, suspend les poulets vivants tête en bas (Wadiwel, 2015, p. 1) en sachant qu'ils souffriront avant de mourir, même si elle aussi, extérieurement, commet un geste de « torture », n'est pas motivée (sauf déviance) par une volonté de faire souffrir. L'objectif se situe au-delà de la violence, et la personne qui exécute le geste est d'ailleurs interchangeable : son intentionnalité ne joue pas de rôle dans le processus. Même si, dans les deux cas, la possibilité de faire subir cette contrainte à un autre être est le signe d'un ascendant, les deux systèmes sont différents sur le plan du pouvoir, et la violence exprime cette différence, pour autant que l'intention de la personne qui la commet soit prise en compte. Quant à la seconde option, une violence au sens symbolique, il semble un peu faible de taxer de violence au sens figuré une situation qui entraîne la mort par impact subit. Il en va de même des autres instances de nos rapports aux animaux où la mort est centrale : il semblerait insuffisant de classer la chasse, l'abattage pour la viande, ou encore l'abattage systématique (pour cause d'épidémie ou de conservation naturelle) dans la catégorie de la violence symbolique ou structurelle, en raison de la réalité de l'agression physique, dirigée envers ces corps précis, et perpétrée par des personnes identifiables. Comme le souligne Galtung (1969, p. 168) lui-même, il est difficile et risqué de parvenir à une définition universelle de la violence. Il y a plutôt plusieurs types de violence et, manifestement, plusieurs contextes de violence. Ainsi, une définition très élargie de la violence est peut-être adaptée à l'étude de la paix, mais ne l'est pas à celle de la domination des animaux.

L'intention des conducteurs et conductrices doit donc être prise en compte lorsqu'on analyse la collision comme phénomène social, car, par son caractère **accidentel** (sans intention), l'ATR est paradigmatique de la structure de notre ascendant sur les animaux. L'ATR peut ainsi être envisagé comme un effet de la domination davantage que comme une action. La principale caractéristique de la domination structurelle est qu'elle ménage l'action individuelle, et ce, même lorsque celle-ci n'est pas le fruit du hasard : le soutien de la structure se manifeste entre autres dans les techniques, sélections génétiques, instances de contrôle officielles, et soutien idéologique dont bénéficie un humain précis dans ses rapports aux animaux. Un éleveur ou une éleveuse de bovins bénéficiera, par exemple, des technologies développées depuis des siècles en élevage (de l'enclos à la trayeuse automatique), de la sélection génétique lui procurant des bœufs immenses et dociles, de l'aide de sa municipalité, du ministère, et de ses assurances si une vache s'enfuit ou meurt accidentellement, et de tout le réseau d'habitudes et de croyances venant soutenir son entreprise. Par le caractère socialement construit de l'élevage bovin, cette personne n'aura pas besoin d'aller capturer une vache à l'état sauvage ni de penser à tous les moyens pour la garder captive et la faire grossir. La domination peut ainsi être comprise comme un contexte qui épargne une grande partie du travail d'asservissement individuel. C'est dans ce contexte particulier que peuvent avoir lieu des gestes apparemment violents détachés d'une intention de violence.

En plus de la question de l'intention, on doit prendre en compte l'existence de surplus. L'ATR peut être compris comme une manifestation de surplus d'ascendant qui est spécifique au contexte de domination. Le travail de modification et de suppression des habitats d'animaux est un autre exemple de ce phénomène : en effet, ce ne sont pas les animaux qui sont visés par l'action, c'est plutôt la construction de nouveaux développements,

de routes, la coupe de bois... Les animaux sont simplement dans le chemin ; peut-on alors parler de violence envers eux ? En tout cas, pas d'intentionnalité, même collective. Un pouvoir âprement défendu ne laisse pas de surplus : il peut gaspiller, en se laissant emporter dans l'excès du geste, mais il ne crée pas d'excroissances, de lieux où s'autonomisent des phénomènes dénués de sens.

2.3 La violence et les animaux en général

Si l'emploi du mot « violence » reste donc à discuter en raison des multiples acceptions qu'il recouvre, il demeure que l'intention est en cause dans la domination des animaux et que l'on peut généraliser le caractère « accidentel » de l'ATR à l'action humaine qui prend place dans ce contexte de domination. Par « accidentel », je fais référence au caractère secondaire que prennent les actions : elles ne visent pas leur objet, mais sont plutôt le résultat (du moins en partie) de quelque chose d'extérieur à l'interaction. Le même caractère de non-action ou de non-intentionnalité est observable dans plusieurs rapports qui ont pourtant comme objectif la mort de l'animal, car l'action fait l'objet de médiations multiples. Par exemple, à l'abattoir, l'intention nécessaire pour tuer est diluée parmi les multiples niveaux de responsabilité et par la segmentation des tâches (Pachirat, 2011). Dans la chasse, l'intentionnalité est elle aussi mise à distance, mais cette fois par le symbolisme et par la mise en scène plutôt que par le taylorisme : en tant que fait social, la chasse est la tentative de reproduction d'une intentionnalité archaïque (Ortega y Gasset, 2006).

Dans plusieurs situations où la violence prévalait historiquement, elle est aujourd'hui évacuée et, lorsque ce n'est pas possible, repoussée (et non seulement invisibilisée). Nos relations aux animaux domestiques, chevaux de travail et chiens des villes, en outre, étaient teintées de maltraitance à l'époque victorienne (Baratay, 2017; Ritvo, 1987). La même tendance est visible dans le domaine du zoo, où on a pris conscience des souffrances vécues par les animaux captifs (Chrulaw, 2020) et dans celui de l'ornithologie, où on a renoncé à abattre les spécimens au profit de l'étude d'oiseaux vivants (Keck, 2020), pour ne nommer que quelques exemples. De nos jours, on peut comprendre la prévalence des discours sur la nécessité de donner la mort « humainement »¹⁰ comme une tentative d'évacuer le poids et la durée de la violence là où on ne renonce pas à la mort elle-même. On invente ainsi des dispositifs pour évacuer la contrainte et la détresse du parcours vers la mort : les corrals incurvés inventés par Temple Grandin sont considérés comme une technologie favorisant le bien-être du bétail (Wadiwel, 2015, p. 12). Bien qu'elle permette par ailleurs un processus plus efficace, comme c'est le cas des corrals incurvés, la minimisation de la souffrance occupe avant tout un rôle important dans les discours que nous produisons au sujet de nous-mêmes, que cela soit en tant que personnes ou en tant que société.

Elle constitue, par exemple, un critère important dans la relation entre l'administration des abattoirs, ses clients, et les consommateurs et consommatrices. Les sensibilités alimentaires grandissantes contraignent les abattoirs à produire des rapports certifiant qu'une souffrance minimale a été encourue dans le processus de mise à mort. Cet audit évalue cinq dimensions du processus : le nombre de chocs électriques subit par les animaux récalcitrants, le nombre de bêtes qui poussent des cris de détresse, la prévalence des chutes en chemin vers la zone d'abattage, le ratio des bovins qui restent conscients après avoir été tirés, et enfin la quantité d'entre eux qui restent conscients bien après l'étape létale (Pachirat, 2011, p. 225-228). Cet audit fait

¹⁰ Ce discours sur la souffrance est présent dans plusieurs domaines. Pour la chasse, voir l'analyse de discours produite par Luke (1997), pour la posture des éleveurs et éleveuses, voir Mouret (2014), et pour l'abattoir, et par extension, les exigences des consommateurs et consommatrices, voir Pachirat (2011, p. 225-231).

encourir un danger émotionnel à l'évaluateur ou l'évaluatrice, en raison de la nécessité de percevoir le processus d'ensemble, et non en tâches compartimentalisées. Immobile à observer, la personne « regarde directement les animaux, elle écoute leurs voix » (Pachirat, 2011, p. 229, traduction libre). Pourtant, l'aspect technique du processus permet aussi un détachement : les animaux réels deviennent cinq critères à évaluer, et les manifestations de leur détresse deviennent des apports de données. C'est la même dissociation technique qui permet, en plus de la segmentation des tâches, de supporter le travail d'abattage en tant que tel (Pachirat, 2011, p. 229).

Selon moi, la minimisation de la souffrance est à l'avant-plan du discours, mais elle masque le réel objectif, qui est plutôt d'évacuer le sentiment d'être violent et violentes envers les animaux, que cela soit en tant que travailleurs et travailleuses des abattoirs, en tant que consommateurs et consommatrices de viande, ou en tant que société. Si nous acceptons la mort, comme on le sait, on ne veut pas voir la violence qui l'accompagne : elle doit donc demeurer invisible au plus grand nombre et masquée par un jeu de miroirs pour ceux et celles qui la voient en face (Pachirat, 2011).

Conclusion

La possibilité d'évacuer toute forme de violence dans nos rapports aux animaux reste incertaine, voire improbable. Il est cependant significatif que l'on tente d'y parvenir. Dans la chasse, la violence fait figure de mal nécessaire, devant être expédiée le plus rapidement possible. Dans l'ATR, tout comme dans les conséquences pour les animaux de nos actions sur l'environnement, nous ne pouvons pas parler de violence envers les animaux, en raison de l'inexistence d'action consciente. Dans la variété de nos interactions avec les animaux, la violence occupe un rôle instrumental lorsqu'elle doit demeurer, et les discours entourant ces pratiques font de grands efforts pour la rendre invisible ou imperceptible. Dès lors, si la violence devait servir de caractéristique englobante pour décrire nos rapports aux animaux, il faudrait qu'il s'agisse d'une violence abstraite. Le terme viendrait avec tout le poids sémantique de l'intention, ce qui est inadapté à la violence envers les animaux telle qu'elle se présente aujourd'hui. Enfin, cela ne permettrait pas de décrire le changement dans nos rapports aux animaux, d'une posture plus insensible à leur souffrance vers une autre qui, sans renoncer à les dominer, tente d'évacuer notre perception de leur souffrance. Cela ne permettrait pas non plus de penser une grande part des relations, comme les rapports d'amour doublés de contrôle des propriétaires envers leurs animaux de compagnie ou les relations prévalant dans une pratique telle que la zoothérapie. Si ces instances montrent peu de signes de violence, on peut très bien, en revanche, y déceler de la coercition et un contrôle (bienveillant) de toutes les dimensions de la vie de l'animal.

Il semblerait donc que la violence ne soit pas le terme le plus à même de décrire l'ensemble de nos rapports aux animaux. La violence doit pourtant continuer à faire l'objet de réflexions, en raison de ses rattachements au pouvoir. Le pouvoir, qui est plutôt une substance toujours présente dans les relations en des degrés variables, n'est pas non plus habilité à servir de terme descriptif général pour nos interactions avec les animaux. Puisque l'action individuelle est supportée par l'action collective en contexte de domination des animaux, le pouvoir relationnel est donc moins nécessaire et moins présent que l'on peut l'imaginer en d'autres contextes. Le pouvoir n'existe pas pour autant uniquement comme représentation, dans une société qui domine les animaux. Il est possible que des dynamiques de pouvoir puissent subsister ou resurgir, et la violence apparaît alors souvent de pair. Comme Palmer le suggère dans son article (2001), la relation entre un chat de compagnie et son maître relève bien d'une relation de pouvoir en contexte de domination :

« ultimement (si j'assume que le chat est en captivité), je suis certaine de triompher dans cette interaction. Mais cela reste une interaction, dans laquelle ses comportements sont influencés par mes comportements, et mes comportements sont altérés par les siens » (p. 354, traduction libre). Ainsi, les multiples comportements inclus sous la rubrique « dressage » sont des pratiques de pouvoir humaines, alors que les défiances du jeune chat qui urine sur le divan sont des gestes de pouvoir aussi, qui, pourtant, ne sont pas en mesure de renverser la situation en raison du contexte de domination dans lequel ils prennent place (Palmer, 2001). On peut penser, par ailleurs, à plusieurs types de situations de perte de contrôle qui rendent visible le pouvoir : au Québec, les vaches de Saint-Sévère (Bélanger, 2023) et le dindon de Louiseville (Marceau, 2024) sont de bonnes illustrations de situations de pouvoir en contexte de domination¹¹. L'interaction spécifique entre humain et animal devient un enjeu collectif lorsque le jeu de pouvoir sort des balises ordinaires. Les acteurs et actrices sociaux se sentent alors contraints d'exercer des gestes de pouvoir (tactiques de capture des vaches, abattage du dindon avec prise de « trophée »), parfois extrêmes, pour colmater cette brèche dans la domination. Le caractère de panique ayant accompagné ces deux situations met en lumière l'habitude perdue de l'exercice du pouvoir. Il serait dès lors extrêmement pertinent d'étudier ce type de cas pour dépister les connexions entre pouvoir et domination dans nos rapports aux animaux.

Références bibliographiques

- Baratay, E. (2017). S'émouvoir des animaux. Dans A. Corbin, J.-J. Courtine et G. Vigarello (dir.), *Histoire des émotions* (vol. 3, p. 221-242). Le Seuil.
- Bélanger, M.-A. (2023, 8 janvier). Après des mois de cavale à Saint-Sévère, toutes les vaches sont de retour au bercail. *Radio-Canada*. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1946760/vaches-cavale-saint-severe-upa-mauricie-operation-rapatriement>
- Butler, J. (2005). *Vie précaire : les pouvoirs du deuil et de la violence après le 11 septembre 2001* (traduit par J. Vidal et J. Rosanvallon). Éditions Amsterdam.
- Chrulaw, M. (2020). Abnormal animals. *New Literary History*, 51(4), 729-750. <https://doi.org/10.1353/nlh.2020.0046>
- Éditeur officiel du Québec. (2024, 1^{er} décembre). *Code de la sécurité routière*. <https://www.legisquebec.gouv.qc.ca/fr/document/lc/C-24.2>
- Évangile de Jésus-Christ selon saint Luc. (s.d.). Association Épiscopale Liturgique pour les pays Francophones. <https://www.aelf.org/bible/Lc/3>
- Collins, R. (2008). *Violence: A Micro-Sociological Theory*. Princeton University Press.
- Desmond, J. (2013). Requiem for roadkill: Death and denial on America's roads. Dans H. Kopnina et E. Shoreman-Ouimet (dir.), *Environmental Anthropology : Future Directions* (p. 46-58). Routledge.
- Foucault, M. (2012). *Il faut défendre la société : cours au Collège de France, 1976*. Gallimard.

¹¹ À l'été 2022, 24 vaches se sont échappées de leur enclos et ont vagabondé pendant plusieurs mois, alors que plusieurs tentatives infructueuses étaient faites pour les récupérer. À Louiseville en 2024, ce sont des dindons sauvages qui ont eu des comportements offensifs envers les citoyens, lors d'une série d'événements médiatisés qui se sont soldés par l'abattage de l'un des oiseaux.

- Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167-191. <https://doi.org/10.1177/002234336900600301>
- Gandolfo, D. (2017). Conversations with a hunter. Dans A. Pandian et S. McLean (dir.), *Crumpled Paper Boat : Experiments in Ethnographic Writing* (p. 189-206). Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822373261-018>
- Goldmann, L. (1967). Épistémologie de la sociologie. Dans J. Piaget (dir.), *Logique et connaissance scientifique* (p. 992-1018). Gallimard.
- Ingram, D. (2013). Beastly measures: Animal welfare, civil society, and state policy in victorian Canada. *Journal of Candian Studies/Revue d'études canadiennes*, 47(1), 221-252. <https://muse.jhu.edu/article/535650>.
- Irvine, L. et Cilia, L. (2017). More-than-human families: Pets, people, and practices in multispecies households. *Sociology Compass*, 11(2), 1-13. <https://doi.org/10.1111/soc4.12455>
- Keck, F. (2020). *Avian Reservoirs : Virus Hunters and Birdwatchers in Chinese Sentinel Posts*, Duke University Press.
- Koelle, A. (2012). Intimate bureaucracies: Roadkill, policy, and fieldwork on the shoulder. *Hypatia*, 27(3), 651-669. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2012.01295.x>
- Krautkramer, K. (2004). Roadkill. *Creative Nonfiction*, 22, 89-98.
- Kroll, G. (2015). An environmental history of roadkill: Road ecology and the making of the permeable highway. *Environmental History*, 20, 4-28. <https://doi.org/10.1093/envhis/emu129>
- Lopez, B. H. (1991). *About this Life : Journeys on the Threshold of Memory*. Vintage Canada.
- Luke, B. (1997). A critical analysis of hunters' ethics. *Environmental Ethics*, 19(1), 25-44. <https://doi.org/10.5840/enviroethics199719137>
- Marceau, M. (2024, 29 février). Le dindon jugé dérangeant à Louiseville a été abattu. *Radio-Canada*. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/2053156/dinde-sauvage-mort-louiseville-maire>
- Molino, J. (1987). Le sens du hasard. *Ethnologie française*, 17(2/3), 137-144.
- Mouret, S. (2014). L'euthanasie des animaux d'élevage : un arrangement moral. *Études sur la mort*, 145(1), 83-94. <https://doi-org.acces.bibl.ulaval.ca/10.3917/eslm.145.0083>
- Office québécois de la langue française. (2007). Animal tué sur la route. Dans *La Vitrine linguistique*. <https://vitrinelinguistique.oqlf.gouv.qc.ca/fiche-gdt/fiche/8349451/animal-tue-sur-la-route>
- Ortega y Gasset, J. (2006). *Méditations sur la chasse* (traduit par C.-A. Drolet). Septentrion.
- Pachirat, T. (2011). *Every twelve Seconds : Industrialized Slaughter and the Politics of Sight*. Yale University Press.
- Palmer, C. (2001). "Taming the wild profusion of existing things"? A study of Foucault, power, and human/animal relationships. *Environmental Ethics*, 23, 339-358. <https://doi-org.acces.bibl.ulaval.ca/10.5840/enviroethics20012342>

- Patricola-McNiff, B. (2001). Roadkill. *Journal of Humanistic Psychology*, 41(4), 90. <https://doi-org.acces.bibl.ulaval.ca/10.1177/0022167801414005>
- Plante, J., Jaeger, J. A. G. et Desrochers, A. (2019). How do landscape context and fences influence roadkill locations of small and medium-sized mammals? *Journal of Environmental Management*, 235, 511-520. <https://doi.org/10.1016/j.jenvman.2018.10.093>
- Ritvo, H. (1987). *The Animal Estate*. Harvard University Press.
- Serpell, J. A. (1986). *In the Company of Animals: A Study of Human-Animal Relationships*. Basil Blackwell.
- Sheets, F. T. (1923). Discussion. *American Highways*, 2(1), 9-10.
- Société de l'assurance automobile. (2022). *Nombre de collisions avec animaux selon le genre d'accident et la nature des dommages : Québec et régions administratives, annuel ou mensuel*. Banque de données des statistiques officielles sur le Québec. https://bdso.gouv.qc.ca/pls/ken/ken213_afich_tabl.page_tabl?p_iden_tran=REPERQIVOQQ4927579593056LITC&p_lang=1&p_m_o=SAAQ&p_id_ss_domn=718&p_id_raprt=3625#tri_tertr=5004000000000000&hier_temps=Annuel
- Wadiwel, D. J. (2015). *The War against Animals*. Brill Rodopi.
- Weitzenfeld, A. et Joy, M. (2014). An overview of anthropocentrism, humanism, and speciesism in Critical animal theory. Dans A. J. Nocella II, J. Sorenson, K. Socha et A. Matsuoka (dir.), *Defining Critical Animal Studies: An intersectional Social Justice Approach for Liberation* (p. 3-27). Peter Lang.