Cahiers de Psychologie Politique

N° 20 | 2012
Les nouvelles idéologies Janvier 2012

Veganisme et idéologie du Pathos

Marianne CELKA *Maître de conférences*
Sociologie
LEIRIS
Université Paul-Valéry Montpellier

Édition électronique :
URL : https://cpp.numerev.com/articles/revue-20/1536-veganisme-et-ideologie-du-pathos
DOI : numerev_711
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 10/01/2012

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : CELKA, M. (2012) Veganisme et idéologie du Pathos. *Cahiers de Psychologie Politique*, (20). https://doi.org/10.34745/numerev_711

Mots-clés :

De nombreux penseurs ont mis en exergue le fait que la compassion que l'homme éprouve à l'égard des bêtes ne peut qu'enrichir la nature humaine. Jean-Jacques Rousseau, Emmanuel Kant et bien d'autres ont écrit que la condamnation de la cruauté faite aux animaux est en réalité un devoir de l'homme envers lui-même. L'idée qui en est sous-jacente est que si l'homme est capable de violence sur les autres animaux, alors cette violence se dirigera, tôt ou tard sur les autres hommes. Propos que l'on retrouve également chez Claude Lévi-Strauss, dans *Pensée sauvage*. Idée selon laquelle notre bestialité se traduit par notre capacité à faire du mal et cette bestialité conduit certains hommes aux pires atrocités dont l'holocauste est à la fois la plus macabre et la plus parfaite illustration. En effet, si les hommes ont pu, toujours selon cette idée, diminuer d'autres hommes (en les stigmatisant comme des bêtes) et les mettre dans des zoos ou des trains à destination de fours, c'est parce qu'ils se sont laissés aller à cette nature meurtrière qui commence par des tortures infligées sans remords aux animaux. Car, dans le fond, si les hommes ne se permettaient pas de malmener les bêtes alors ils ne pourraient non plus se le permettre au sujet des autres humains en se donnant pour « excuse » que certains d'entre eux le sont moins que d'autres. Voilà en quelques termes et en quelques sortes l'essence de cette idée. L'attention portée aux bêtes apparaît dès lors comme une sorte de garantie prise à l'avance. Garantie que si l'on est capable de rester « humains » avec l'animal, alors l'homme serait sur le point d'annihiler toute inhumanité en lui. En bref, dans nos sociétés civilisées, notre bestialité se serait retranchée dans certains comportements que nous entretenons avec les animaux et qu'il conviendrait de ne pas prendre en dérision car ces comportements seraient l'indice du potentiel cruel de l'homme.

Rejeter l'animal hors de nous

En France, ce mouvement de pensée se cristallise doucement au cours des décennies qui suivent le vote de la loi Grammont en 1850. La protection animale devient, dans les lois et les mœurs, une institution qui guide la manière dont l'homme « moderne » doit se comporter avec les animaux dont il a la responsabilité. Cette cristallisation n'est pas sans liaison avec le processus de civilisation cher à Norbert Elias[1] et qui peut se résumer par la mise à l'écart de toutes les pulsions animales de l'homme en société et notamment à partir de la première révolution industrielle. De même qu'il est perçu

négativement de rejeter ses excrétions corporelles ou autres ordures sur la voie publique, il est perçu négativement de maltraiter l'animal aux vues de tous. Et c'est là que le bas blesse. Car en effet, si le principe de curialisation tente d'évincer toutes ces pulsions de la société civilisée, il n'a pas permis de les annihiler complètement, elles sont simplement refoulées dans les coulisses du vivre-ensemble. Ce qui se passe dans ces coulisses, nul ne le sait. Il est puni par la loi de causer du tort à un animal dans la rue, ou dans d'autres lieux publics, cependant, il est difficile de punir celui qui lui cause du tort dans la sphère privée.

Pour résumer, le fait de repousser dans les marges sociales les comportements les plus triviaux (et cela vaut également pour la mise à mort « légale » et normée des animaux pour la consommation) n'a pas supprimé les dits-comportements. Cela les a seulement déplacés dans la sphère « nefast » de la société par opposition à la sphère fast qui en est le cœur. Comme le suggérait Roger Caillois2, l'organisation spatiale de nos villes modernes suivent encore les principes de la structure sacrée, avec au centre tout le pouvoir officiel et aux périphéries tout ce qui doit « être occulté ». Là où il y avait les prostitués et les bourreaux, l'on retrouve les campements de bric et de broc entre autres et les abattoirs (qui longtemps pourtant étaient situés au cœur de la cité). Cela signifie déjà que les représentations de quelques activités en rapport avec les animaux sont en train de se métamorphoser. Les citadins ne voient plus comment une vache qui « idéalement » paître dans les près de cette campagne utopique3 se transforme en steak haché. D'ailleurs, autres indice que les hommes d'aujourd'hui ne pensent plus qu'ils consomment réellement de la chair animale est que les barquettes de viande ensanglantée sont toujours celles qui restent ou traînent dans les étalages. Nous parlons de viande, car en effet, s'il y a bien un comportement qui transgresse ouvertement ce mouvement de pensée selon lequel il ne faut pas infliger de tort inutile aux animaux, est bien le fait de les manger. C'est là que réside la critique des phénomènes dont il est question ici. Mais avant cela, avant de continuer et de discuter de ces phénomènes, la libération animale en générale et l'antispécisme et le veganisme en particulier, il est nécessaire de suggérer quelques pistes de compréhension quant aux métamorphoses des représentations de l'animal.

Rejeter l'animal hors de l'animal

L'animal n'a pas toujours eu le même visage. Le terme « visage » choisi exprès. Les divers domaines qui dessinent les traits de l'altérité animale nous présentent aujourd'hui et depuis le début du XXème siècle, des figures d'une altérité intime. Quelques exemples seulement, et même les plus faciles car il n'est pas nécessaire de chercher trop loin ce qui se dévoile sous nos yeux. Donc, de par son importante voir imposante familiarité avec de nombreuses générations, et son hégémonie aussi, quelques lignes sur les figures animales chez Walt Disney et Cie. Walter Disney s'est inspiré du romantisme allemand et de l'image d'une Nature idéale, mais ce qui frappe le plus dans le royaume de Disney sont le regard que les protagonistes animaux arborent. Chefs-d'œuvre de l'anthropomorphisme, ces histoires mettent en scène des animaux

dont la personnalité, l'intentionnalité et les sentiments font qu'ils deviennent des exemples pour les petits humains. Le Roi Lion pourrait en être l'idéaltype tant il révèle les méandres de l'amour, de l'amitié et de la rivalité, en bref toute la tragédie du royaume animal en tout point similaire au notre. Autre auteur significatif, Rudyard Kipling, *Le livre de la jungle*, *Le second livre de la jungle* ou encore *Paroles de chien*. Même si ce dernier roman est le moins anthropomorphique des œuvres citées ci-dessus, ce que révèlent ces histoires sont bien qu'il y a une sympathie inter-espèces pour ce qui savent entendre et voir. Et il ne faut pas croire que ces histoires n'intéressent que les petits, car qu'on le veuille ou non, elles ont fait irruption dans notre imaginaire et forgent en son sein quelques parties de notre manière d'envisager le monde qui nous entoure. D'autant pour les phénomènes dont il s'agira ensuite dire quelques mots, urbains et d'obédience anglo-saxonne. En fait, dès les années 1940, les productions de films animaliers sont de moins en moins axés sur le combat de l'homme contre la nature et contre l'animal (quoique quelques émissions contemporaines nous fassent mentir à ce sujet mais c'est que ceux-ci font appel à quelque chose qui dépasse notre objet) pour céder la place à des *scénarii* qui révèlent la complexité du monde animal et les similitudes qui apparaissent alors entre Eux et Nous.

D'autre part, la modernité a vu, en parallèle du mouvement d'urbanisation et de l'éloignement de la majorité de sa population des campagnes, une hausse significative de l'appropriation d'animal de compagnie. Les *pets* ont sans doute une influence considérable sur le regard que les hommes des villes portent sur le règne animal. Ainsi, l'exemple de la nature animal pour ceux qui ne se rendent plus véritablement dans les lieux encore habités par quelques animaux en liberté, est bel et bien l'animal de compagnie, le chien, le chat et autres cochons d'Inde. Et la familiarité que génère la compagnie de ces animaux-là, est diffusée, généralisée à l'ensemble des animaux et même ceux avec lesquels le contact est pourtant rompu depuis des décennies. Par exemple les animaux des fermes, les animaux sauvages, etc., et la vache ou le cochon, tous sont susceptibles de devenir nos camarades. Bref, les différences qui étaient jadis établies entre les animaux caractérisés en quelque sorte par leur fonction (de ferme, de compagnie, de travail entre autres) s'effondrent sur le principe qu'un animal est aujourd'hui considéré comme un être sensible, qu'il produise ou non du lait, qu'il soit élevé ou non pour sa fourrure, etc. Il faut avouer que sur ce point, c'est-à-dire le rapport à l'animal, les sociétés contemporaines sont schizophréniques. Consumérisme de viande et sympathie toute entière et sans doute sincère envers les animaux.

L'animal nous fascine toujours autant et quelque perplexité s'immisce dans les idées d'un certain nombre de nos contemporains. Tout d'abord qu'est-ce que la libération animale ? Elle est un phénomène complexe qui connaît au moins deux perspectives très liées l'une à l'autre mais qui pour autant ne sont pas assimilables. L'antispécisme est une critique rationnelle qui se dresse contre l'exploitation animale dont l'apogée est le consumérisme de la chair des bêtes (que ce soit à des fins nutritives, ludiques, expérimentales ou autres). Le veganisme est quant à lui une hypercritique qui se dresse également contre toute l'exploitation animale. Cependant, à la différence de l'antispécisme qui peut se traduire comme une mouvance politique visant à diffuser une critique du monde capitaliste et consumériste, le veganisme s'instaure d'avantage

comme un nouveau mode de vie, idéal-typiquement ascète et se laisse appréhender comme idéologie. Lorsqu'Elise Shrigley et Donald Watson, en 1944, fondent la *Vegan Society* il s'agit pour eux de palier aux manquements ou aux largesses que permet la *Vegetarian Society*. Déjà en 1909, il y eut de nombreux et virulents débats, au cœur des mouvements végétariens au sujet du caractère plus ou moins éthique de la consommation de produits laitiers. Voilà en quoi réside le vif du sujet, le veganisme est un mode de vie absolutiste qui consiste à ne consommer aucun produit issu de prêt ou de loin de l'exploitation animale. Ainsi, une personne vegane ne se permet aucunement de porter des matières telles que la laine, la soie, le cuir ça va de soi, ne mange aucun produit animal (ni viande, ni lait, ni beurre, ou quelconque produit qui aurait des répercussions sur la vie des animaux), refuse tout produit (ludiques ou matériels) dérivé de l'expérimentation animale, maquillage, tabac, médicaments, etc.

L'idéologie vegane

Le veganisme est particulièrement intéressant pour ce qui nous concerne car il est une construction discursive polémique, ni vraie ni fausse, cohérente ou incohérente, grâce à laquelle une passion cherche à réaliser une valeur par l'expérience dans une société[4]. Et certains, dont Hannah Arendt (*Le système totalitaire*) ont mis en relief les aspects totalitaires de toute idéologie. Dans une certaine mesure, le veganisme répond de ces caractéristiques. En effet, il est un système d'interprétation définitive du monde dans lequel l'homme doit être le berger de la Terre et doit veiller de fait sur toutes ses ouailles animales et humaines. Le veganisme possède également le caractère ou plutôt la prétention d'omniscience, il est une vision globale du monde qu'il tente de comprendre par interprétation « omni-explicative ». Tous les malheurs de ce monde-ci ont pour origine notre soif de domination qui commence par la domination sur les animaux et qui s'étend tel des métastases comme le cancer sur le monde. Son argumentation est d'ailleurs construite de manière à être irrécusable et infalsifiable. De cette manière le discours vegan s'émancipe de la réalité qu'il critique en occultant toutes autres possibilité explicative et en exacerbant cette « défiance » par rapport au « donné mondain »[5]. Le veganisme, en tant qu'hypercritique est un exemple parfait de ce que peut être le syncrétisme contemporain. L'argumentation se construit tantôt sur des références scientifiques ou parascientifiques quant aux bienfaits ou méfaits de certains produits alimentaires et pharmaceutiques, quant à notre évolution physico-biologique qui ferait de nous des herbivores plutôt que des carnivores (et pour preuves : nous ne sommes pourvus ni de griffes ni de crocs). Tantôt sur des références religieuses, que ce soit à la Genèse judéo-chrétienne : « Sommes nous faits pour tuer ou pour cueillir des fruits ? », ou bien à des textes des religions orientales, sur le bouddhisme et autres philosophies sotériologiques qui apparaissent comme les amies de tous les êtres vivants. D'autres références sont faites à l'histoire, celle des révolutions et des luttes (féministes, émancipatrices, etc.) mais aussi à l'histoire et son coté obscure, perpétuel parallèle entre le traitement industriel de la chair animale et l'holocauste[6]. Bien entendu, le veganisme fait également appel à quelques idéaux politiques (démocratie, anarchisme, etc.) et à de grands courants de la philosophie

morale (l'utilitarisme notamment de Jeremy Bentham à Peter Singer). La critique politique devient hypercritique, la sympathie inter-espèce glisse vers l'empathie c'est-à-dire vers la contagion des émotions telle que la définit Scheler[7] et la conscience de soi et des autres non-humains se métamorphose en conscience planétaire voir cosmique. Le doute quant à l'humanisme occidental qui caractérise le mouvement animaliste s'éclate dans une détestation du genre humain, une honte d'être humain.

L'exacerbation vegane

> Esprit de contradiction, fredaines, méfiance joyeuse, raillerie sont signes de santé ; toute forme d'absolu relève de la pathologie.
> Friedrich Nietzsche.

Ces caractéristiques sont bien l'adage de la critique rationnelle antispéciste, la forme d'absolu, par contre, est celui du veganisme. Voilà l'indice, que Nietzsche nous suggère, qui pourrait confirmer l'hypothèse selon laquelle l'idéologie vegane révélerait de la pathologie sociale. L'absolutisme de la pensée et du mode de vie vegan, ascète par nature, nous dévoile qu'il se dégage de l'ordinaire, il excède les cadres du quotidien et par là devient extraordinaire. Et si l'on se réfère à l'étymologie, la pathologie, du grec ancien *παθολογΙ¯α*, *pathologia*, qui correspond à l'« étude des passions », et si nous pouvons étendre ce concept au social, nous comprenons que le veganisme, plus que toute autre perspective de la libération animale est l'idéaltype de l'exacerbation des passions, du *pathos* ressenti individuellement et collectivement par les acteurs concernés par la souffrance animale. C'est bien, comme nous le suggère Maffesoli, le retour du tragique dans nos sociétés, le tragique qui n'arrive pas à dépasser cette contradiction Eros/ Thanatos, et qui implique qu'un certain *pathos* se diffuse dans les méandres de notre vivre-ensemble. Le veganisme, nous l'aurons compris est un phénomène tout emprunt de ce *pathos* qui submerge ici et là le monde social contemporain.

Jean Baudrillard indiquait dans quelle mesure notre monde contemporain se caractérise par l'obésité, l'obscénité[8] et l'excroissance. Comprenons le veganisme comme une excroissance de l'antispécisme, notamment par le fait que le premier déborde les cadres rationnels voir rationaliste du second. En effet, l'argumentation vegane révèle quelques éléments clés de notre contemporanéité. Car si cette dernière semble être une sorte de dérive, d'excroissance plutôt, idéologique de la libération animale en tant que phénomène social, alors elle est loin d'être solitaire. L'ambiance sociale qui nous enveloppe est toute encline aux contradictions, aux extrêmes[9], et admet en son sein des mouvements tout à fait antagonistes. Et si nous devions cibler un terme clé en particulier ce serait celui de syncrétisme car c'est peut-être lui qui permet justement que des mouvements contradictoires et qui en théorie s'excluent les uns les autres, se mêlent les uns aux autres dans la *praxis*. Le veganisme a tendance à se cristalliser comme une croyance religieuse, ou plutôt scientifico-religieuse qui partage un certain

nombre de caractéristiques avec d'autres développements de pensée que l'on pourrait dire *borderline* tels que la scientologie, la méditation transcendantale, etc. Le veganisme partage avec ces derniers le sentiment d'être la panacée de tous les maux de ce monde, partage donc aussi cette espérance millénariste qu'un monde nouveau, sain est à venir. La libération animale et le veganisme en particulier, ne sont pas les seules attentes millénaristes qui nous sont contemporaines parce qu'il s'agit là d'une sorte de lame de fond qui commence à enfler dans nos sociétés occidentales. Force est de constater que l'ambiance sociale propre à notre contemporanéité se laisse séduire de toute une foultitude d'extrémismes et de radicalismes. Tous entrant en conflits les uns les autres, certains pouvant coïncider, mais ces eux qui donnent une certaine dynamique sociale au creux du vivre-ensemble. L'étude du veganisme nous a conduit à considérer un autre phénomène (plus récent encore et plus extrême aussi) qui est le *Staight Edge*, une conduite qui se caractérise par la négativité. Issu de la mouvance punk, ce courant idéologique et qui s'inscrit dans les pratiques (pour le moment surtout en Amérique du nord et en Angleterre) se donne pour idéal le refus de la consommation des corps (sexuels et alimentaires), de stupéfiants (alcool et drogues) et tous ce qui peux modifier la conscience claire. Une idéologie paroxystique qui en appel au Grand Soir, tout comme une partie du veganisme (le veganarchisme), de la *Deep Ecology* et autres mouvements d'anarcho-primitivisme, Grand Soir attendu comme le climax à partir duquel, suite à un défoulement dans une violence vengeresse, un nouveau monde sera possible. C'est sur ce point, c'est-à-dire la profusion des idées et comportements extrêmes, radicaux, etc. qu'il s'agit d'insister, et pour ne pas conclure, il est clair que le veganisme, parmi d'autres, est un phénomène social récent mais représentatif de ce qui se trame dorénavant, et il n'est pas possible de deviner pour combien de temps encore, au cœur de nos sociétés occidentales. Ces phénomènes peuvent être appréhendés au travers les théories des mouvements à caractère sectaires tant ils en épousent l'essence et les contours, considérant que tous, la société « officielle » et ses membres sont dans l'erreur et que seuls les initiés ont compris ce qui se joue aujourd'hui et quel serait l'enjeu d'un reversement de l'ordre établi. Renversement qui commence par l'adoption d'une conduite ascète formant les corps et les esprits au monde à venir. Comprenons avec Roger Caillois (*L'esprit des sectes*) que toute société, au stade embryonnaire est en quelque sorte une secte et que toute secte est susceptible de devenir société lorsqu'elle accorde quelques concessions envers l'ordre établi. Et ce qui apparaît marginale aujourd'hui peut devenir les canons de demain. A tout le moins, l'excroissance, l'exacerbation et le syncrétisme définissent les contours de notre vivre-ensemble en ce début de millénaire.

1 Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, Paris, Pocket, coll. « évolution », 2003, 510 p.

2 Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, coll. « folio essais », 2002 (1ère éd. 1950), 150 p.

3 Henri Mendras, *Voyage au pays de l'utopie rustique. Suivi de Retouches à mon voyage au pays de l'utopie rustique*, Paris, Actes Sud, coll. « Essais Sciences », 1992, 216 p.

4 Voir Jean Baechler, *Qu'est ce qu'une idéologie ?*, Paris, Gallimard, 1976, 405 p.

5 Voir Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, coll. « Psycho Sup », 1993, 535 p.

6 Charles Patterson, *Un éternel Treblinka*, traduit de l'anglais par Dominique Letellier, Paris, Calman-Lévy, 2008, 334 p.

7 Max Scheler, *Natures et formes de la sympathie. Contribution à l'étude des lois de la vie affective,* traduit de l'allemand par M. Lefebvre et préface de Antonia Birnbaum,Paris, Payot, coll. « Petite bibliothèque Payot », 2003, 480 p.

8 Jean Baudrillard, *Les stratégies fatales*, Paris, Le livre de poche, coll. « Biblio essais », 1986, 221 p.

9 Gérald Bronner, *La pensée extrême, comment des hommes ordinaires deviennent des fanatiques*, Paris, Editions DeNoël, coll. « Impacts », 2009, 348 p.

Jean Baechler, *Qu'est ce qu'une idéologie ?*, Paris, Gallimard, 1976, 405 p.

Jean Baudrillard, *Les stratégies fatales*, Paris, Le livre de poche, coll. « Biblio essais », 1986, 221 p.

Gérald Bronner, *La pensée extrême, comment des hommes ordinaires deviennent des fanatiques*, Paris, Editions DeNoël, coll. « Impacts », 2009, 348 p.

Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, coll. « folio essais », 2002 (1ère éd. 1950), 150 p.

Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, coll. « Psycho Sup », 1993, 535 p.

Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, Paris, Pocket, coll. « évolution », 2003, 510 p.

Henri Mendras, *Voyage au pays de l'utopie rustique. Suivi de Retouches à mon voyage au pays de l'utopie rustique*, Paris, Actes Sud, coll. « Essais Sciences », 1992, 216 p.

Charles Patterson, *Un éternel Treblinka*, traduit de l'anglais par Dominique Letellier, Paris, Calman-Lévy, 2008, 334 p.

Max Scheler, *Natures et formes de la sympathie. Contribution à l'étude des lois de la vie affective,* traduit de l'allemand par M. Lefebvre et préface de Antonia Birnbaum,Paris, Payot, coll. « Petite bibliothèque Payot », 2003, 480 p.