



HAL
open science

L'Animalisme : enquête sociologique sur une idéologie et une pratique contemporaines des relations homme / animal

Marianne Celka

► **To cite this version:**

Marianne Celka. L'Animalisme : enquête sociologique sur une idéologie et une pratique contemporaines des relations homme / animal. Sociologie. Université Paul Valéry - Montpellier III; Universidade do Minho (Braga, Portugal), 2012. Français. NNT : 2012MON30040 . tel-00806908

HAL Id: tel-00806908

<https://theses.hal.science/tel-00806908v1>

Submitted on 2 Apr 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITÉ MONTPELLIER III – PAUL - VALÉRY
ARTS, LETTRES, LANGUES, SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES
ÉCOLE DOCTORALE N° 60 « TERRITOIRES, TEMPS, SOCIÉTÉS ET DÉVELOPPEMENT »
CNU SECTION 19

DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ PAUL - VALÉRY – MONTPELLIER III
SOUS LE RÉGIME DE LA COTUTELLE AVEC L'UNIVERSITÉ DU MINHO – BRAGA

DISCIPLINE : SOCIOLOGIE

THESE
Présentée et soutenue publiquement par
Marianne CELKA

L'ANIMALISME
ENQUÊTE SOCIOLOGIQUE SUR UNE IDÉOLOGIE ET UNE PRATIQUE CONTEMPORAINES
DES RELATIONS HOMME/ANIMAL

Sous la direction de
M. le Professeur Patrick TACUSSEL et M. le Professeur Jean-Martin RABOT

MEMBRES DU JURY :

M. Philippe JORON, Professeur de sociologie, Université Paul-Valéry, Montpellier III (président)

M. Denis JEFFREY, Professeur de sociologie, Université de Laval, Laval (rapporteur)

M. Raphaël LIOGIER, Professeur de sociologie, IEP Aix-en-Provence, Marseille (rapporteur)

M. Moisés DE LEMOS MARTINS, Professeur de sciences de la communication, Université Du Minho, Braga

M. Jean-Martin RABOT, Professeur de sociologie, Université Du Minho, Braga

M. Patrick TACUSSEL, Professeur de sociologie, Université Paul-Valéry, Montpellier III

DECEMBRE 2012

L'ANIMALISME.

ENQUETE SOCIOLOGIQUE SUR UNE IDEOLOGIE ET UNE PRATIQUE CONTEMPORAINES
DES RELATIONS HOMME/ANIMAL

O ANIMALISMO.

PESQUISA SOCIOLOGICA SOBRE UMA IDEOLOGIA E UMA PRATICA
CONTEMPORANEAS DAS RELAÇÕES HOMEM/ANIMAL

Résumé /

L'ANIMALISME. ENQUETE SOCIOLOGIQUE SUR UNE IDEOLOGIE ET UNE PRATIQUE CONTEMPORAINES DES RELATIONS HOMME/ANIMAL

La présente recherche s'attache de comprendre les manières dont la culture occidentale contemporaine modélise la nature humaine. Cette constante anthropologique qui fait de l'homme un être au monde particulier est sans relâche réactualisée selon des singularités propres à la culture dominante, mais aussi selon des singularités propres à des groupes sociaux donnés. La construction de la forme de l'homme est donc en perpétuelle mutation et aujourd'hui, suite à diverses révélations, révolutions scientifiques (éthologie, écologie, biologie ou encore paléanthropologie) et techniques (révolution des images et des nouveaux médias), plus que jamais, la nature humaine est sujette aux métamorphoses. La compréhension du phénomène animaliste se situe au cœur de la recherche en tant que ce dernier exprime d'une manière paroxystique les conséquences sociologiques desdites révélations et révolutions. Il est le prisme par lequel cette recherche tâche de rendre compte de ce qui, dans l'esprit du temps, préside dans les relations anthropozoologiques.

Mots-clés / Antispécisme ; Veganisme ; Idéologie ; Activisme ; *Ecowarrior* ; Croyances ; Millénarisme ; Représentations sociales ; Imaginaire.

Resumo /

O ANIMALISMO. PESQUISA SOCIOLOGICA SOBRE UMA IDEOLOGIA E UMA PRATICA CONTEMPORANEAS DAS RELAÇÕES HOMEM/ANIMAL

O objetivo desta pesquisa é compreender as formas pelas quais a cultura ocidental contemporânea define a natureza humana. Esta constante antropológica que faz do homem um ser-no-mundo particular é actualizada em permanência, tanto pelas singularidades da cultura dominante, como pelas singularidades de determinados grupos sociais. A construção da forma

do homem está, pois, em permanente mutação, e com o surgimento actual das mais variadas revelações, revoluções científicas (etologia, biologia, ecologia ou paleoantropologia) e técnicas (revolução das imagens e dos novas média), a natureza humana fica mais do que nunca sujeita a metamorfoses. A compreensão do fenómeno animalista está no centro desta pesquisa, na medida em que exprime, de forma paroxística, as consequências sociológicas destas revelações e revoluções. O fenómeno animalista é o prisma através do qual a presente pesquisa tenta dar conta daquilo que, de acordo com o espírito da época, tem a primazia nas relações antrozoológicas.

Palavras-chave / Anti-espécie ; Veganismo ; Ideologia ; Ativismo ; *Ecowarrior* ; Crenças ; Milenarismo ; Representações Sociais ; Imaginário.

Abstract /

ANIMALISM. A SOCIOLOGICAL STUDY OF A CONTEMPORARY IDEOLOGY AND PRACTICE OF HUMAN/ANIMAL RELATIONSHIPS

This study is an attempt to understand how contemporary western culture models human nature. This anthropological constant, which makes humans unique beings in the world, is constantly being adapted to suit the distinctive features of the dominant culture and to suit the distinctive features of specific social groups. The construction of the human form is constantly changing and today, following various scientific revelations and revolutions (ethology, ecology, biology and paleo-anthropology) and technical advances (revolution of images and new media), human nature is likely to undergo even greater metamorphoses. Understanding the animalist phenomenon is the core of this research, since this phenomenon expresses the sociological consequences of these revelations and revolutions spasmodically. It is the prism that this research uses in an attempt to recount what, in the spirit of the times, governs human-animal relationships.

Key words / Anti-specieism ; Veganism ; Ideology ; Doctrine ; Activism ; *Ecowarrior* ; Beliefs ; Millennialism ; Social representations ; Imaginary.

Je tiens à exprimer mes sincères remerciements et toute ma gratitude à mes directeurs de thèse, Monsieur le Professeur Patrick Tacussel et Monsieur le Professeur Jean-Martin Rabot pour la confiance et le soutien qu'ils m'ont témoignés ainsi que pour leurs conseils des plus avisés.

Je souhaite exprimer ma reconnaissance à l'ensemble des professeurs qui m'ont donné l'envie de poursuivre mes études et ce depuis mes premières années universitaires. Merci aux docteurs et doctorants qui m'ont apporté leurs conseils, leur expérience et leur amitié.

Un grand merci à mes amis qui ont su m'encourager, pour leur humour aussi et leur gentillesse.

Je souhaite témoigner toute ma gratitude à mes parents et à mon frère Pierre, pour leur soutien bienveillant et pour l'affection qu'ils m'ont toujours portée.

Merci à Bertrand sans qui tout ceci aurait été, à n'en pas douter, à la fois plus rude et moins enthousiasment.

TABLE DES MATIERES

Introduction générale.....	7
<i>Première Partie : Sociologie des relations anthropozoologiques</i>	21
Chapitre Premier – Distanciation et proximité entre l’homme et l’animal	25
A / Les acquis quant aux natures humaine et animale	27
I - La nature humaine	28
a) L’Antiquité et les écoles philosophiques.....	32
b) Le Moyen Âge, le Bon Dieu et les créatures	35
c) La Renaissance et la figure du Bon Sauvage.....	39
d) La Modernité entre industrie et sentiments	43
II - La nature animale de l’homme.....	49
a) L’Antiquité et les métamorphoses.....	52
b) Le Moyen Âge et les compagnons du démon.....	55
c) La Renaissance, de la démesure et du monstre	58
d) La Modernité à la recherche de l’animalité perdue	60
B / Les acquis quant aux relations homme/animal.....	63
a) Les animaux domestiques.....	68
b) Les animaux de guerre.....	72
c) Les animaux de la recherche	75
d) Les animaux de compagnie	79
II - La protection animale et la libération animale	82

a) Le développement de la protection animale	85
b) La naissance de la libération animale	90
c) L'antispécisme.....	93
d) Le veganisme	97
Chapitre Deuxième – Analyse sociologique du phénomène de libération animale.....	103
A / Les problématiques	105
I - Problématiques générales	107
II - Problématiques relatives à la nature du terrain	110
B / Théories et méthodes pour l'appréhension de la libération animale	112
I - Comprendre le phénomène animaliste	113
a) Une construction sociale de réalité	115
b) La forme sociale de l'homme et ses contenus	117
c) L'action sociale et ses déterminants	121
II - Les apports des théories de l'imaginaire	124
a) L'importance significative des archétypes	126
b) Les structures anthropologiques	129
c) Du formisme aux figures sociales	134
II - Expliquer le phénomène animaliste	138
a) Le fait social	139
b) Les mouvements sociaux.....	143
III - L'observation et les principes développés par l'école de Chicago	146
<i>Deuxième Partie : L'observation du phénomène de libération animale</i>	<i>153</i>

Chapitre Premier – Le terrain ordinaire à Montpellier.....	157
A / L'introduction au collectif de libération animale.....	157
I - L'informateur et l'initiation.....	157
II - Le savoir et l'agir du collectif, la seconde initiation	160
B / L'observation participante au sein du collectif	165
I - L'importance des réunions	166
II - Le déroulement des actions collectives.....	174
C / L'éco-lieu comme idéal de partage	186
D / Autres aspects relatif à l'observation participante	192
I - La nécessité des pétitions	192
II - L'importance des dénonciations.....	196
Chapitre Deuxième – Le terrain numérique.....	203
A / Les individus en réseaux	204
I - Au cœur des forums.....	204
II - L'importance des réseaux sociaux	212
B / Les collectifs en réseaux.....	225
I - L'organisation réticulaire régionale.....	228
II - L'organisation réticulaire nationale.....	236
III - L'organisation réticulaire internationale.....	246
C / L'activisme de la libération animale	261
I - Les groupuscules et cellules de libération	262
II - Les cellules radicales et armées.....	272

D / Le recueil des images relatives au phénomène animaliste	276
I - Les images antispécistes	277
II - Les images veganes	280
III - Les images diffusées par l'organisme <i>PETA</i>	282
IV - Les images diffusées par les cellules <i>ALF</i>	285
<i>Troisième Partie : Sociologie du phénomène animaliste</i>	287
Chapitre Premier – Compréhension de phénomène animaliste.....	290
A / La construction animaliste de la réalité.....	291
I - Les métamorphoses de la figure animale	292
II - La construction d'une idéologie	301
B / La forme sociale de l'homme en tant qu'être au monde particulier.....	307
I - Intériorisation de l'animal et de l'animalité dans l'homme.....	308
a) La viande	309
b) Les sciences de la nature	315
c) L'art et le sentiment zoophile	323
II - Extériorisation de l'animal et de l'animalité en dehors de l'homme	329
a) Les animaux de compagnie	332
b) Les sciences éco-systémiques et para-sciences cosmogoniques	337
c) L'esprit de la libération animale	342
C / Les déterminants de l'action animaliste et idéaux types significatifs	350
I - Les déterminants de l'action animaliste	351
II - Idéal-type du militant et figure de l' <i>ecowarrior</i>	356

III - L'analyse de contenus relatifs au phénomène animaliste	363
Chapitre Deuxième – Explications du phénomène de libération animale.....	373
A / Le phénomène animaliste en tant que fait social.....	375
I - Des représentations sociales de la sensibilité animale.....	379
II - ... aux croyances religieuses animalistes	382
B / Le phénomène animaliste en tant que mouvement social	387
I - Le mouvement en faveur des droits des animaux.....	389
II - Le mouvement en faveur de la libération animale	394
C / Le veganisme en tant que nouvelles croyances	400
I - Le veganisme comme ensemble de croyances syncrétiques	402
II - Appel au Grand Soir et millénarisme	410
III - Un phénomène à caractère sectaire	416
Conclusion générale	425
BIBLIOGRAPHIE	441
INDEX DES NOTIONS	481
INDEX DES NOMS	486

INTRODUCTION GENERALE

« Or, si nous pouvions comprendre la mouche, nous saurions qu'elle aussi nage à travers l'air avec ce pathos et ressent en soi le centre volant du monde »¹.

« Il paraît impossible d'assigner à l'homme une ascendance autre qu'animale. Nous sommes des produits de l'évolution biologique. Notre origine, aux yeux du naturaliste n'a rien d'exceptionnel [*sic*] et son processus est celui qui a présidé à la formation des autres espèces de Mammifères »². Par ailleurs, lorsqu'Edgar Morin écrit que bien qu'il soit connu scientifiquement que nous sommes des animaux, la nature humaine reste une matière malléable à laquelle seule l'histoire et la culture donne forme, c'est là que réside l'objet de la présente recherche. Il correspond à cette modélisation de ce qu'est l'humanité et ce au travers d'une approche sociologique. Il s'agit donc d'appréhender ce qui fait sens, dans la dynamique sociale, dans le jeu permanent de l'interaction sociale, et participe à la délimitation des contours de l'homme en tant qu'être au monde particulier. L'étude présentée ici tente de définir les modalités qui fondent et façonnent cette matière malléable de la nature humaine, ici en Occident et aujourd'hui. Nous posons dès l'abord que cette nature est intrinsèquement liée à la définition de son double négatif, celle de l'animal. C'est toujours *a contrario* de l'animal (ce miroir inversé) que l'homme construit son identité, ainsi pour reprendre les termes de Pierre Grassé, « La perte des conduites innées, de ce que nous nommons les complexes instinctifs, en prenant soin de ne pas les confondre avec les pulsions, marque la principale

¹ Friedrich Nietzsche, *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, trad. de l'allemand par N. Gascuel, Paris, Babel, 2002 (1^{ère} éd. 1873), 77 p., pp. 7-8.

² Pierre Grassé, « Comparaison des structures de comportements chez l'animal et chez l'homme », in *Modèles animaux du comportement humain*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, n° 198, 1972, 378 p., p. 347.

différence dans les structures mentales de l'Homme et du Singe »¹. Ou encore, « En vérité, la connaissance chez l'Homme diffère profondément de celle que peut acquérir l'animal et dont il peut disposer »². De manière générale, les rapports que l'homme entretient avec les animaux sont l'indice principal qui instruit la manière dont il se définit lui-même. Par ailleurs, l'animalité qui n'a de sens que dans son rapport à l'humanité, est l'autre indice révélateur des manières dont le paradigme de l'homme prend sens. Il est donc indispensable au préalable de porter un regard, même succinct, sur les manières dont l'histoire de la culture occidentale a produit des représentations du propre de l'homme mais aussi de son animalité profonde. Il est également nécessaire de porter ce regard sur l'histoire culturelle des relations tissées entre les hommes et les animaux, nous parlerons ainsi de relations anthropozoologiques. A partir de là, nous pourrions expliciter les notions clés, les concepts fondamentaux qui seront aux fondements de la recherche. Celle-ci portera plus particulièrement sur un phénomène récent des sociétés occidentales, celui de libération animale qui nous semble à la fois central, paroxystique et pertinent pour appréhender les manières dont la culture contemporaine se nourrit de représentations nouvelles ou renouvelées participant de cette double définition, de l'humanité et de l'animalité.

Le phénomène animaliste se concrétise selon deux manifestations majeures, à savoir la pensée antispéciste (et lutte pour l'égalité animale) et le veganisme en tant que « nouveau » mode de vie, sorte d'application exhaustive de ce principe d'égalitarisme. En réalité, pour comprendre et analyser le phénomène en question il s'agit de commencer par l'analyse de ces deux manifestations sans quoi il resterait un ensemble flou et diffus, à tout le moins difficile à définir. Aussi, le phénomène de libération animale se fonde sur l'éthique végétarienne dont la tradition est à la fois ancienne, lointaine et continue. En ce sens, il est nécessaire d'appréhender cette éthique du végétarisme qui s'impose par le refus de la consommation carnée pour des raisons à la fois morale (ne pas faire souffrir les animaux) et sanitaire (le végétarisme étant considéré par ceux qui le pratiquent comme une hygiène de vie plus saine). L'histoire du végétarisme révèle qu'il est en réalité multiple, « Le même mot recouvre des constellations idéologiques et sociales, des engagements politiques différents »³. Le végétarisme qui nous intéresse correspond à celui qui est porté par une attitude éthique, voire

¹ *Idem*, p. 357.

² *Idem*, p. 355.

³ Arouna P. Ouédraogo, « Esquisse d'une histoire sociale du végétarisme », in *INRA, Sciences sociales, Recherches en économie et sociologies rurales*, n° 3, 1996, [en ligne].

morale. De manière générale, lorsque les individus s'engagent dans une pratique végétarienne pour des raisons non pas simplement sanitaires, ni par goût, ils le définissent comme éthique, cependant nous pouvons poser le problème suivant, qu'est-ce qui est éthique et qu'est-ce qui est moral ? Paul Ricœur nous répond qu'au fond rien ne distingue véritablement les deux termes. Mais bien que « [...] rien dans l'étymologie ou dans l'histoire de l'emploi des mots ne l'impose : l'un vient du grec, l'autre du latin, et les deux renvoient à l'idée de mœurs (ethos, mores) ; on peut toutefois discerner une nuance, selon que l'on met l'accent sur ce qui est *estimé bon* ou sur ce qui *s'impose* comme *obligatoire*. C'est par convention [qu'il réserve] le terme d'« éthique » pour la visée d'une vie accomplie sous le signe des actions estimées bonnes, et celui de « morale » pour le côté obligatoire, marqué par des normes, des obligations, des interdictions caractérisées à la fois par une exigence d'universalité et par un effet de contrainte »¹. Et c'est donc bien dans la résonance morale que tient le végétarisme intrinsèque au phénomène de libération animale puisque, même si en soi l'antispécisme n'implique pas l'obligation d'être végétarien, le veganisme lui, s'instaure comme le mode de vie idéal qui tend à cette exigence d'universalité et s'impose par un effet de contrainte. La morale impose de par le caractère obligatoire qu'elle revêt, la distinction entre le juste et l'injuste. En ce sens les individus qui se considèrent comme moraux, suivant explicitement ou implicitement une ligne de conduite stricte et jonchée d'obligations, ressentent en eux toute l'injustice qui découle des pratiques de ceux qui ne suivent pas les mêmes injonctions qu'eux. Et c'est bien parce que les agents animalistes se sentent meurtris par l'exploitation animale que certains, les militants les plus fervents, se lancent dans une quête de justice. Il s'agit dès lors pour les activistes les plus radicaux de mener un combat au nom de ceux qui ne parlent pas, les animaux. Puisque ces derniers ne peuvent se défendre, alors ces individus qui font preuve d'un engouement ou même qui sont investis par une mission quasi transcendante, prétendent faire justice et ce par l'action directe parfois violente. « Je suis vegan parce que j'ai de la compassion pour les animaux ; je ne les vois pas différemment des humains, je les vois comme des êtres possédant une valeur propre »². En exprimant ce point de vue radicalement antispéciste, Brian A. Dominick, marque en quelque sorte le point d'ancrage de la lutte qu'il définit lui-même de veganarchiste et celle-là vise peu ou prou au chaos social : « Ce dont nous

¹ Paul Ricœur, *Lecture 1, Autour du politique*, Paris, Editions du Seuil, 1991, 407 p., p. 256.

² Brian A. Dominick, *Révolution sociale et libération animale*, publié à l'origine comme tract par *Critical Mess Media*, 1995, [en ligne].

avons vraiment besoin c'est de détruire cette société ! »¹. Il y a derrière ses propos quelques résurgences d'un mythe séculaire, celui qui consiste à établir des analogies entre violence carnée et violence déployée contre toute forme de vie, humaine y compris : « Les personnes qui ont un régime alimentaire végétarien, par exemple, sont généralement moins violentes que celles qui mangent de la viande »². Par ailleurs, cette rage avouée envers la société et ses modes à la fois de production et de consommation est intimement liée à un contexte particulier.

Nous pensons, pour reprendre les termes de Moisés De Lemos Martins que plus que jamais, nous sommes « Précipités dans l'immanence », que nous vivons ainsi une « existence séparée ». Ce monde séparé, « est un monde structurellement fragilisé et se fait accompagner du sentiment de perte de ce que nous n'avons jamais eu et du sentiment d'attente de ce que nous n'aurons jamais »³, le phénomène animaliste semble, en quelque sorte être une conséquence qui découle de ces sentiments. En effet, il apparaît comme une manifestation de cette impression d'avoir perdu quelque chose, et d'attendre un retour ou l'apparition d'un monde autre qui sans doute n'accouchera jamais. Le phénomène de libération animale naît dans un contexte particulier, travaillé par la révolution des images qui permet de voir ce qui n'a jamais été vu. L'inédit que propose cette révolution des images, dans le cadre particulier qui est le notre, est le dévoilement de l'intimité animale, de la souffrance aussi dont les animaux sont les sujets dans les relations que nous entretenons avec eux. En effet, les certitudes de la suprématie de l'homme sur la nature et sur les êtres vivants semblent s'effriter à mesure que la pensée cartésienne perd de sa vigueur. Alors que jusqu'à présent l'idéal de progrès encourageait, accompagnait et soutenait les actions des hommes d'Occident, il apparaît, et ce en concomitance des révélations relevées par Morin (celles relatives à la biologie, l'écologie, l'éthologie et aussi la sociobiologie), que la marche progressiste chancelle. « Nos pas sont aujourd'hui incertains, ambivalents et intranquilles, des pas de déséquilibre et d'inquiétude, figurant la condition humaine comme énigme et labyrinthe, dans le mouvement permanent d'un voyage de traversées sans fin »⁴. La déliquescence qui trouble ainsi l'idéal progressiste nous semble être l'initiateur principal qui participe de l'émergence

¹ *Idem.*

² *Idem.*

³ Moisés De Lemos Martins, « Médias et mélancolie – le tragique, le baroque et le grotesque », in *Sociétés*, Paris, 2011, n°111, 188 p., pp. 17-25, p. 18.

⁴ *Ibidem.*

des phénomènes tels que l'écologisme contemporain et celui de libération animale. En réalité, nous pensons qu'ils sont autant de réactions à ce malaise profond qui traverse nos sociétés, « Ce malaise de civilisation qui comprend des menaces, des peurs et des risques, se décline en différents thèmes, ceux de la crise et de la fin. Tout au long des dernières décennies, nous avons été régis par ces vertiges. Le vertige a pris le nom de crise de la raison historique, crise du sens, enfin, crise de l'humain, avec l'effondrement de nos croyances traditionnelles et, en plus, avec le processus de délégitimation de l'autorité générale »¹. L'antispécisme qui est une pensée critique de la notion d'espèce, considérée comme discriminante et le veganisme qui est en soi le mode de vie adéquat à ce refus de l'anthropocentrisme, sont deux manières d'exprimer cette délégitimation de l'autorité générale qui gouverne la culture occidentale. Elles sont deux manifestations contestataires, et dans une certaine mesure subversives à l'égard de l'ordre établi qui est soutenu par le consensus général et sociétal.

Aussi, la révolution des images qui participe des autres révélations cruciales et perturbatrices de l'ordonnement cartésien, passe également par la mise en réseau, via l'internet, de savoirs, de connaissances sans quoi il n'y aurait pas de diffusion possible de la crise fondamentale au cœur des représentations contemporaines. « Les moyens de communication modernes constituent justement le creuset à partir duquel les groupes se forment, se consolident et se séparent mutuellement »². En effet, c'est par l'intermédiaire des nouveaux réseaux de communication que se développent et s'étendent les phénomènes plus ou moins subversifs liés à la pensée écologiste et notamment celui de libération animale. Car, bien qu'il ne soit pas flagrant dans le pragmatisme du quotidien, il est clair que le phénomène animaliste, que ce soit au travers de la pensée antispéciste ou bien de l'idéal vegan, prend racine et aussi « gonfle » sur la toile. C'est à cet endroit que se créent de nouvelles communautés de sens, qui se rassemblent autour d'idéaux particuliers, et « Il faut bien reconnaître que les affinités électives sont aussi des affinités sélectives »³. En ce sens, les communautés de partage de l'idéal animaliste sont des groupes électifs et sélectifs grâce à auxquels les membres se trouvent d'avantage soudés les uns aux autres. C'est bien là que réside l'intérêt des communautés dans le sens de Ferdinand Tönnies, celles qui dépendent du

¹ *Idem*, p. 19.

² Jean-Martin Rabot, « L'image, vecteur de socialité », in *Sociétés*, Paris, 2007, n° 95, 156 p., pp. 19-31, p. 29.

³ *Idem*, p. 30.

sentiment religieux et qui font que ses membres partagent un idéal. Ils sont ainsi les partenaires d'une « communauté de destin »¹.

Nous proposons donc au travers de cette étude, d'analyser ce phénomène particulier de libération animale dans ces deux expressions particulières. Elles nous semblent incontournables pour répondre aux questions qui président et sont à l'initiative de la recherche. Le travail exploratoire qui sous-tend cette recherche a révélé que l'état des connaissances et des analyses relatives à notre objet appartiennent d'une part à la tradition philosophique et la légitimation du propre de l'homme, et d'autre part aux relations plus ou moins réciproques entre l'homme et les animaux qui soutiennent le développement de la civilisation occidentale. Nous n'avons pu que constater qu'il n'existe que de très rares travaux portant sur l'idée sociologique que la constante anthropologique qui fait de l'homme un être au monde particulier est continûment contingente d'une construction sociale de sens et de réalité. La recherche que nous présentons se donne comme objectif de développer et d'enrichir cette perspective sociologique, de déterminer dans quelle mesure la nature humaine est en effet construite socialement et maintenue par le jeu des interactions sociales, elles-mêmes œuvrant soit à la perpétuation de cette distinction homme/animal, soit et au contraire à la perturbation de ladite distinction. L'intérêt tout particulier qui nous semble caractériser la présente recherche tient dans l'analyse la plus exhaustive possible du phénomène de libération animale. Ne pouvant nous appuyer sur aucun travail de recherche préalable quant au phénomène animaliste², nous proposons à la fois un cadre théorique et méthodologique susceptible de rendre compte du phénomène et en même temps une observation prolongée de celui-là qui nous permet d'obtenir un ensemble de données non-négligeables et nécessaires à l'analyse sociologique.

Le travail exploratoire, bien que, comme nous l'avons signalé, ne contient pas de références tout à fait adéquates à notre objet, révèle cependant un ensemble riche de notions, de constatations, et d'interrogations, qu'il est nécessaire de problématiser. Nous ne comptons pas définir en quoi consiste précisément cette constante anthropologique qui place l'être humain à

¹ Ferdinand Tönnies, *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*, trad. de l'allemand et introduction de J. Leif, Paris, PUF, coll. « Classiques des sciences sociales », 1977 (1^{ère} éd. 1922), 286 p.

² Soulignons cependant un article pertinent d'Isacco Turina, « Ethique et engagement dans un groupe antiséciste », in *L'Année sociologique*, 2010, 60, n° 1, pp. 163-187. Cependant qu'il fut publié deux ans après le début de notre recherche.

part du règne animal mais nous proposons de repérer le contour des multiples manières de penser et d'agir qui permettent qu'elle se perpétue dans le contexte contemporain. Il s'agit donc de comprendre les éléments qui entrent en jeu dans sa construction continue et de les comprendre dans leur dynamique de préservation/perturbation. En ce sens, il est nécessaire de s'interroger sur les images qui nourrissent les représentations collectives de certains groupes sociaux contemporains et qui les conduisent à entretenir des attitudes et des comportements relativement inédits avec les animaux. En effet, les motivations qui sous-tendent certaines des actions particulièrement significatives en rapport à l'animal nous donnent, et nous l'avons souligné plus haut, des indices pour comprendre la manière dont les acteurs se définissent eux-mêmes quant à la nature et au règne animal. La société est à la fois productrice de représentations, qu'elle diffuse au travers des élites et ensuite aux masses, productrices de normes et de valeurs communément partagées, et à la fois elle reçoit en elle les productions de représentations collectives, de normes et de valeurs émises par les individus qui la composent. Il s'agit donc de se questionner sur les éléments contemporains qui participent de cette auto-construction de la nature humaine, au prisme des relations homme/animal. En ce qui concerne plus particulièrement le phénomène de libération animale, il s'agit de se demander s'il n'indique pas un bouleversement de nos manières de penser et d'agir collectives. Est-il possible en ce sens d'envisager que les acteurs animalistes (antispécistes et vegans) puissent converger leur intentionnalité et créer un consensus qui renverserait l'ordre social fondamentalement basé sur l'idéal de progrès technique et scientifique, et peuvent-ils être appréhendés comme une avant-garde susceptible de bouleverser les valeurs dominantes. Il s'agit de comprendre dans quelle mesure les acteurs du phénomène animaliste sont-ils les agents au service d'un courant hétérodoxe qui traverse de manière ponctuelle ou durable la stabilité de l'ordre social. Il est également nécessaire de s'interroger sur la manière dont le phénomène de libération animale se constitue en tant que détenteur d'une vérité, et d'une vision du monde tel qu'il est et doit être. La volonté qui caractérise les acteurs animalistes d'imposer une vérité hétérogène mais érigée comme absolue, signifie-t-elle une idéologie « utopiste ou contestataire »¹ tel que le suggère Karl Mannheim, produite par une minorité qui de fait, en tant qu'elle s'oppose à l'ordre établi, est sujette à domination. Afin d'appréhender les représentations collectives qui participent du phénomène animaliste, notamment dans la constitution de sa doctrine supposée, il est nécessaire de s'interroger sur les images, les

¹ Pierre Bonte et Michel Izard (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2002 (1^{ère} éd. 1991), 842 p., p. 346.

archétypes, les symboles et les mythes qui soutiennent lesdites représentations. En effet, pour reprendre les termes de Jean-Martin Rabot, « l’imaginaire préside aussi bien au maintien de l’ordre qu’à son remaniement »¹. Ainsi il s’agit d’être attentif aux images qui gouvernent en quelque sorte l’idéal animaliste afin de comprendre de quelle manière il s’institue. Pour reprendre un exemple, « La pauvreté en soi ne représente nullement un motif de contestation sociale, et encore moins une cause de révolte. Pour que la révolte puisse prendre forme, il faut au préalable que la pauvreté soit associée à l’image d’un Antéchrist personnifiant le mal, à la croyance en la venue d’un Messie capable de délivrer le monde des malheurs qui l’accablent, de le purifier et d’y instaurer le royaume du bien »². C’est en cela que réside l’intérêt particulier des recherches sur l’imaginaire, elles nous permettent de déterminer ce qui motive, d’un point de vue archétypal, symbolique et mythique, l’essor d’une révolte, la constitution de revendications telles que celles portées par le phénomène animaliste.

Aussi pour mesurer la teneur subversive de ce phénomène, il est nécessaire de s’interroger sur sa nature sociale, c’est-à-dire de jauger dans quelle mesure il peut correspondre à la notion de fait social. Il est également pertinent de se demander s’il peut correspondre à un mouvement social potentiellement susceptible de s’institutionnaliser et de s’imposer en tant que nouvelles références normatives, éthiques et morales. Étant donné que dans leurs origines, la pensée antispéciste et le veganisme sont inspirés des philosophies écologistes, il est intéressant de se demander si, comme ces dernières, ils peuvent tous deux trouver des accroches dans le vécu social contemporain afin d’être légitimés et effectivement vécus. En fin de compte, il s’agit de jauger du potentiel social du phénomène animaliste dans son ensemble et dans ses particularités, de se questionner sur ce qui l’anime et ce pour prétendre mesurer sa pérennité. Puisque l’antispécisme et le veganisme portent en eux le désir et l’espoir d’instaurer un nouvel ordre social, il est nécessaire de comprendre dans quelle mesure ils ont la possibilité et les capacités de « convertir » l’ensemble des membres des sociétés occidentales. Au travers de ces problématiques nous pensons, non seulement faire la lumière sur la pertinence du phénomène animaliste mais aussi de comprendre de quelles manières il tente de répondre à la crise de sens que traverse la culture de l’Occident contemporain. Aussi, l’observation de terrain impose que nous puissions questionner la méthodologie la mieux à même de rendre compte du phénomène. Il se présente dès l’abord comme un phénomène complexe et ambigu.

¹ Jean-Martin Rabot, « L’image, vecteur de socialité », *Op. Cit.*, p. 25.

² *Ibidem.*

Ses manifestations (notamment en termes d'activisme direct) franchissent parfois les limites de la législation, les limites aussi de la morale. Il est en ce sens nécessaire, pour appréhender les acteurs de la libération animale, de développer des « stratégies » d'observation. Nous pensons que la nature du terrain suggère que l'observateur doive s'adapter aux conditions du travail empirique en question.

L'amorce de la recherche se fera donc au travers d'un regard succinct mais précis des éléments qui ont permis, au cours de l'histoire culturelle occidentale, de définir la nature de l'homme en tant qu'il est un être au monde particulier, mais aussi les éléments qui ont présidé à la définition de ce qu'est l'animalité, la part animale irréductible à l'homme. En effet, l'irrationalité, l'explosion ponctuelle des cadres du rationnel est aussi la marque du propre de l'homme. Comme le suggère Lewis Mumford, dans son ouvrage intitulé *Les transformations de l'homme*¹, l'animal a quelque chose en lui qui le laisse coincé dans les carcans de la rationalité. En réalité pour Mumford, la culture est une « mascarade élaborée par laquelle l'homme cherche à se fortifier dans sa chimère originelle de ne pas être, en fait, un simple animal »². Et pour lui, les masques que les hommes portent successivement sont autant de manifestations de cette aptitude à la projection esthétique, celle qui fait naître un « second moi »³, plus humain encore que le moins originel (quasi-animal). Enfin il s'agit aussi de considérer les éléments qui ont gouverné les relations homme/animal, ce que nous résumons sous l'expression des relations anthropozoologiques, qui outre-Atlantique correspondent à un champ particulier de la recherche en sciences sociales, sous le nom d'*Animal Studies*, tandis qu'en France elles restent souvent l'adage de la catégorie spécifique, « ethnozoologique » dans la discipline anthropologique. Ces dernières s'attachent plus particulièrement à l'étude des cultures populaires, à l'analyse des « phénomènes liés aux animaux dans la culture urbaine, la littérature, les arts plastiques, la politique, la philosophie »⁴, etc. Mais loin de nous l'idée de séparer hermétiquement ces perspectives disciplinaires, puisque comme le souligne Antoine Doré, « l'analyse ethnographique des relations entre les hommes et les animaux trouve ses origines chez les folkloristes de la fin du XIXe et le début du XXe siècle, avec

¹ Lewis Mumford, *Les transformations de l'homme*, trad. de l'américain par B. Pecheur, Paris, Editions de l'Encyclopédie des Nuisances, 2008 (1^{ère} éd. 1956), 245 p.

² *Idem*, p. 32.

³ *Ibidem*.

⁴ Ijna Smerdel, « Etudier les animaux en Slovénie. Des hommes et des bœufs », in *Revue d'Ethnologie Française*, n° 42, 2012, pp. 281-290, p. 281.

notamment les œuvres de Paul Sébillot et Eugène Rolland. Après Marcel Mauss – qui rappelle que la compréhension d’une société doit comprendre l’étude des animaux et des plantes de celle-ci – et Claude Lévi-Strauss – qui initie un travail de description des modes de catégorisation du vivant –, les relations anthropozoologiques deviennent l’objet d’un grand nombre de recherches dans les années 1970 et 1980, notamment avec l’essor de l’ethnozoologie »¹.

Ce regard sur les natures humaine et animale se fera, au cours de la première partie, selon quatre contextes historico-sociaux, à savoir l’Antiquité, le Moyen Âge, la Renaissance et la Modernité. Nous proposons ainsi, suivant ces quatre contextes, de souligner les éléments les plus significatifs qui entrent en jeu dans la constitution, que ce soit en termes de préservation ou de perturbation, des représentations sociales et collectives relatives aux natures de l’homme et de l’animal. Ainsi, nous serons particulièrement attentifs aux discours émis par les écoles philosophiques de l’Antiquité, au discours religieux qui conditionne les images de la l’homme et de l’animal au Moyen Âge, aux paroles des philosophes et des penseurs de la Renaissance et enfin aux théories scientifiques qui soutiennent l’idéal progressiste de la Modernité. Aussi, nous serons attentifs aux récits des métamorphoses qui ont nourri l’imaginaire antique, aux images moyenâgeuses de l’aspect plus ou moins démoniaque de l’animalité, aux figures du monstre et de la démesure qui expriment la pensée de la Renaissance et enfin de l’attrait caractéristique pour la nature animale qui accompagne l’essor de la Modernité. Lorsque nous aborderons les relations anthropozoologiques, nous tenterons de révéler la pertinence des manières de se conduire avec les animaux, que ce soit au travers de la domestication, des guerres, de la recherche scientifique ou bien encore au travers de l’idée d’animal de compagnie. Il sera question d’apprécier l’éclosion du phénomène de protection animale ainsi que de celui de libération animale et de ces deux manifestations particulières que sont l’antispécisme et le veganisme. En ce sens, grâce à ce regard prospectif sur les définitions de l’homme et de l’animalité, ainsi que sur les relations homme/animal,

¹ Antoine Doré, « Promenade dans les mondes vécus. Les animaux peuvent-ils être des interlocuteurs de l’enquête socio-anthropologique ? », in *Sociétés*, n° 108, 2010, Paris, De Boeck Editions, 140 p., pp. 33-45, p. 33.

En ce qui concerne les travaux cités, voir : Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris, Pocket Editions, 1990 (1^{ère} éd. 1962), 347 p., Marcel Mauss, *Manuel d’ethnographie*, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2002 (1^{ère} éd. 1947), 362 p., et Paul Sébillot, *Le folklore de France*, vol. 3, Paris, Imago, 1984, 386 p.

nous posséderons un éclairage non-négligeable quant aux notions clés, fondamentales qui sont au cœur de la présente recherche.

Ensuite, il s'agira de poser les cadres théoriques et méthodologiques qui soutiennent notre étude afin de dessiner les contours du regard spécifique que nous porterons sur le phénomène de libération animale en particulier, et ainsi de poser les fondements épistémologiques indispensables à l'orientation de l'analyse. Nous pourrions dans le même mouvement poser et expliciter l'ensemble des hypothèses qui constituent l'étude du phénomène animaliste. Il s'agira tout d'abord de poser les termes d'une compréhension sociologique du phénomène, et en premier lieu de l'appréhender en tant qu'il est l'initiateur d'une construction sociale de réalité. Les apports de la phénoménologie seront en ce sens incontournables, notamment dans la réappropriation de ses principes par les auteurs du constructivisme social (notamment Peter Berger et Thomas Luckmann). Aussi, il est pertinent d'insérer la compréhension du phénomène dans une dynamique sociétale plus ample au travers du concept de forme sociale simmelienne, afin de révéler les manières dont il consolide ou détériore ce qui est entendu comme nature humaine. Cette appréhension formelle nous permettra de comprendre le phénomène animaliste d'un point de vue macrosociologique qu'il s'agira de compléter notamment par l'étude précise de l'agir, de l'action sociale au sens wébérien de l'expression. La constitution d'idéaux-types nous permettra de jauger de l'écart qui existe entre l'idéal animaliste et l'agir effectif de la libération animale. De plus, comme nous l'avons souligné plus haut, il est nécessaire de porter une attention particulière aux théories de l'imaginaire afin de résoudre les manières dont se constituent les représentations collectives relatives au phénomène en question, afin de comprendre quels sont les éléments symboliques et mythiques qui les soutiennent. Les théories durandiennes seront à cet égard particulièrement éclairantes, notamment en ce qui concerne les concepts de « trajet anthropologique »¹ et de « bassin sémantique »², tant ils révèlent cette incessante interaction entre les pulsions subjectivement ressenties et les intimations objectivement et collectivement partagées.

Enfin, il s'agira de dépasser le clivage classique entre compréhension et explication, en tentant d'appréhender le phénomène animaliste au travers du concept durkheimien de fait social, ainsi qu'au travers de la notion de mouvement social. En ce sens nous tenterons

¹ Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, coll. « Psycho Sup », 1992 (1^{ère} éd. 1969), 536 p., pp. 39-40.

² Voir l'ouvrage collectif de Patrick Legros, Frédéric Monneyron, Jean-Bruno Renard et Patrick Tacussel, *Sociologie de l'imaginaire*, Paris, Armand Colin, 2006, 236 p., p. 126.

d'expliquer dans quelle mesure le phénomène de libération animale peut correspondre à ce qui caractérise le fait social, en tant que manières de sentir, de penser et d'agir qualifiées par un pouvoir de coercition par l'intermédiaire duquel ces manières s'imposent aux agents animalistes d'une part, mais aussi et potentiellement à l'ensemble des individus composants les sociétés occidentales contemporaines. Nous pourrions également expliquer dans quelle mesure ce phénomène répond des caractères précis qui le définiraient comme un mouvement social, s'il peut y prétendre en termes d'identité, d'opposition et de totalité (notions relatives à la pensée d'Alain Touraine¹), et prétendre à l'institutionnalisation que suggère en filigrane ce concept. Ou bien s'il correspond d'avantage à ce que des auteurs tels qu'Erik Neveu nomment les nouveaux mouvements sociaux² tant il est contingent de la société spécifiée postindustrielle. En réalité, les hypothèses d'ordre explicatif nous permettent de jauger en plus de la dynamique sociétale dans laquelle la compréhension peut intégrer le phénomène de libération animale, la dynamique même, c'est-à-dire interne au phénomène. Ces hypothèses seront ensuite soumises à l'observation de terrain. Celle-là sera au cœur de la seconde partie, puisque dans la mesure où il nous semble indispensable de pénétrer le phénomène jusqu'à y trouver l'essence (dans une perspective phénoménologique et eidétique), nous rendrons compte de l'obtention des données observées, émanant d'une part de ce que nous avons appelé le « terrain ordinaire », dans le sens où celui-là s'est concrétisé via l'intégration au sein d'un collectif de libération animale à Montpellier, et émanant d'autre part de ce que nous avons appelé le « terrain numérique », indispensable et incontournable à nos yeux aux vues de la nature du phénomène et de l'intensité avec laquelle il se développe sur la toile, mais aussi aux vues de l'importance croissante de la vie électronique dans la culture occidentale contemporaine. En ce qui concerne l'observation de terrain, que ce soit à Montpellier ou sur la toile, nous serons particulièrement attentifs aux images véhiculées par le phénomène animaliste, puisqu'il apparaît clairement que suite à la révolution numérique, apogée de celle des images, ne pas les prendre en compte serait une erreur en termes théoriques et méthodologiques. Cette nécessité est par ailleurs exprimée de manière implicite aux travers des mots de Lemos Martins, ainsi « La révolution des images, commencée avec les machines optiques au XIXe siècle et conclue avec les machines informatiques et électroniques au XXe siècle, a déplacé la civilisation occidentale de la parole vers l'image, d'un territoire réuni comme une unité par le syn/bolé, vers un monde séparé et dispersé dans une multiplicité par

¹ Alain Touraine, *La production de la société*, Paris, Librairie générale française, 1993, 477 p.

² Érik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, La Découverte « Repères », 2011, 126 p.

la dia/bolé »¹. Il sera donc indispensable pour permettre à la recherche d'être la plus exhaustive possible, d'analyser les images qui gouvernent l'ordre symbolique animaliste et aussi sont autant de moteurs à l'initiative de son agir.

En finalité, au travers de l'analyse du phénomène de libération animale, au travers de son insertion compréhensive et explicative dans un ensemble plus vaste que représente la dynamique sociétale contemporaine, nous souhaitons apporter un éclairage sociologique quant à la nature de ce phénomène et quant à la manière dont il est la continuation de ce que Norbert Elias nomme le processus de civilisation. En effet, nous pensons dès l'abord que les agents animalistes sont des représentants contemporains de cette attitude décrite par Elias selon laquelle « Les hommes s'appliquent, pendant le *processus de civilisation*, à refouler tout ce qu'ils ressentent en eux-mêmes comme relevant de leur *nature animale* »².

¹ Moisés De Lemos Martins, « Médias et mélancolie – le tragique, le baroque et le grotesque », *Op. Cit.*, pp. 18-19.

² Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973 (1^{ère} éd. 1939), 345 p., p. 197.

PREMIERE PARTIE

SOCIOLOGIE DES RELATIONS ANTHROPOZOOLOGIQUES

En premier lieu, la recherche se doit de définir son objet. Non seulement de le déconstruire afin de s'extirper des prénotions qui tiennent à la culture intrinsèque au chercheur, mais aussi de le construire ensuite, afin de définir les contours qui l'habilleront pendant cette recherche. En effet, il est vain de prétendre à l'exhaustivité lorsqu'il est question d'appréhender un phénomène et de le rendre, dans son articulation, à la dynamique sociétale qui l'a vu naître. Nous l'avons présenté dans l'introduction générale, notre objet est relatif aux représentations sociales de la différence fondamentale entre l'homme et l'animal, relatif donc à cette constante anthropologique qui se décline selon les époques et les lieux, dans diverses singularités significatives. Nous avons également posé les cadres spatio-temporels de notre recherche, le cadre spatial correspond à la culture occidentale, entendons par là les pays appartenant à l'hémisphère nord, y compris les pays se situant au sud de l'équateur mais qui cependant partagent les fondements de la civilisation occidentale. Quant à l'époque, le cadre temporel, bien qu'il soit nécessaire dans cette dynamique de déconstruction/construction de l'objet de référer à l'histoire culturelle de l'Occident, nous nous attacherons à l'étude et l'analyse de ces représentations dans notre contemporanéité. Ainsi nous tenterons d'analyser les éléments constitutifs des représentations sociales de la différence entre l'homme et l'animal, aujourd'hui en Occident. Il est préalablement nécessaire de constater de quelles manières cette constante anthropologique s'est exprimé au travers de singularités au sein même de la culture occidentale, depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours. Sans prétendre, encore une fois à l'exhaustivité, nous tenterons de mettre en exergue les éléments qui nous paraissent essentiels et significatifs et relatifs à quatre périodes historiques, l'Antiquité, le Moyen Âge, la Renaissance et la Modernité. Elles ne correspondront pas exactement aux définitions postulées par la discipline historique, elles nous permettront seulement de catégoriser ces périodes afin de mieux apprécier les enjeux relatifs à notre objet pour chacune d'elles. Ainsi, l'Antiquité est marquée par les premiers grands philosophes, les débats des écoles et les mythes fondateurs de la culture occidentale. Le Moyen Âge est marqué quant à lui par l'imposition de l'Église, catholique romaine, et la vision chrétienne du monde, de l'homme et de l'animal. Nous comprenons ensuite la Renaissance comme cette période durant laquelle les philosophes redécouvrent les théories et les penseurs de l'Antiquité et par la découverte du Nouveau Monde. Elle est en ce sens marquée par les images d'un territoire vierge, de nouvelles figures de l'homme et d'un rapport à la nature qui diverge de celui imposé par

l'Église. Enfin la Modernité est caractérisée par l'essor des techniques, de l'industrie et par l'apogée de l'idée de progrès (déjà éclos pendant les Lumières), elle est par là marquée par des conditions nouvelles liées au travail industriel (l'essor des grandes villes), mais aussi par le développement croissant des sciences et des découvertes dans les domaines biomédicaux et techniques. Nous suivons donc ces périodes afin, d'une part de repérer quels sont les éléments cruciaux dans la constitution du propre de l'homme, de sa nature, soit divine soit séculaire mais qui le distingue définitivement de la nature animale, puis d'autre part, nous suivons ces mêmes époques afin de repérer les éléments qui au contraire viennent perturber, parfois même rendre caduque la constitution de ce propre de l'homme. Nous pensons que cette double rétrospection nous permettra de soulever l'essence de la spécificité humaine mais aussi celle de l'animalité. Au travers de cette récapitulation de l'histoire culturelle occidentale, il sera question de définir les termes, les notions clés et les concepts fondamentaux et nécessaires à la poursuite de la recherche. Ces concepts seront ensuite envisagés dans les relations développées entre les hommes et les animaux, dans ce que nous nommerons les relations anthropozoologiques afin de jauger de la lente « coévolution » des hommes et des animaux dans leur réciprocity. Cela nous permettra d'envisager les multiples manières dont l'animal a pu être considéré selon son espèce et selon son statut.

Cette première partie vise donc, d'une part à la construction de l'objet, ce que nous nous imposons comme postulats et paradigmes qui seront les fondements de la recherche, d'autre part, il s'agit de poser les problèmes soulevés par les constats relatifs à la construction de l'objet, de les problématiser afin de pouvoir ensuite poser les termes d'une épistémologie susceptible de répondre à cette problématique. Étape cruciale de la recherche, la problématique doit nous permettre de poser les cadres, si nous pouvons dire définitifs de l'analyse. Il s'agira donc de problématiser notre objet, dans sa particularité contemporaine et de l'intégrer à l'ensemble sociétal qui l'a engendré. L'interrogation portera en ce sens sur la manière dont se constituent, se renouvellent ou se perpétuent les représentations sociales et collectives relatives à la constante anthropologique en question. Il s'agira d'être attentif aux particularités relatives au contexte contemporain, dans la perpétuation des images du propre de l'homme mais aussi de la résurgence ou de l'apparition de nouvelles images qui soit alimentent la constante anthropologique, soit au contraire tentent de la démonter. Il est clair que le développement toujours efficient des sciences et des techniques participe de ces représentations, d'avantage encore lorsqu'elles sont vulgarisées et diffusées à l'ensemble des

acteurs sociaux. Cependant, bien que tous reçoivent, pourrions-nous dire les mêmes informations, il est aussi évident que selon les groupes sociaux, le message n'est pas le même dans sa réception. La problématique devra donc nous permettre de poser les termes de l'interrogation quant à l'objet dans ce qu'il a de complexe et de conflictuel.

Cette partie se clora ainsi sur les fondations théoriques et méthodologiques, leviers qui permettront d'appréhender l'objet dans sa complexité et de le restituer dans une dynamique sociétale plus ample et à la fois plus profonde. Il nous faut d'une part envisager les outillages théoriques les mieux à même d'appréhender l'objet dans toute sa complexité, mais aussi les outillages méthodologiques les mieux adaptés à l'enquête de terrain envisagée. En premier lieu, l'appareillage transmis par les théories compréhensives nous semblent indispensables et incontournables afin de rendre compte des manières dont se constituent les représentations sociales et collectives relatives à la constante anthropologique en question, ainsi que les manières dont les acteurs les portent, les modélisent et agissent en fonction d'elles. Ensuite, les théories de l'imaginaire nous permettront d'approfondir cette compréhension en étant attentif aux images, aux mythes et aux symboles qui alimentent ces représentations sociales et collectives. Enfin, puisque il n'y a guère d'antagonisme dans le fait d'articuler dans le souci de complémentarité, les théories compréhensives et explicatives, nous tenterons de poser les termes d'hypothèses explicatives dans la mesure où elles nous permettront de porter un regard neuf sur l'objet. Il est nécessaire en finalité de poser les fondements de ce que sera l'investigation de terrain, développée dans la seconde partie, afin de justifier la manière dont nous l'aborderons. Mais aussi de poser les bases méthodologiques afin d'explicitier les structures sous-jacentes à cette enquête et qui nous permettra de se concentrer sur le cœur de notre analyse en tentant de révéler le sens réciproquement partagé et contrarié par les acteurs sociaux contemporains.

La construction de l'objet est intimement liée à « la nécessité de critiquer les habitudes de langage et les fausses évidences »¹. Ces précautions sont indispensables quant à l'abstraction du réel de ce qui s'y trouve inclus et pour en détacher un ensemble de faits supposés en relations. Gaston Bachelard² précise que la science réalise ses objets sans jamais les trouver tout faits, elle correspond moins à un monde à décrire qu'à un monde à construire. Ainsi la fameuse formule « le fait est conquis, construit et constaté », conquis sur les préjugés, les prénotions, construit par une méthode et constaté, empiriquement dans le réel. Il s'agira donc des trois étapes primordiales de la recherche que nous tenterons d'appliquer. L'idée de l'enquête commence par la définition des notions relatives à l'objet de la recherche, suivie par la construction du modèle d'analyse, c'est-à-dire des concepts opérationnels et des hypothèses qui seront enfin confrontés au réel via l'investigation de terrain puis confirmés ou infirmés lors de l'analyse. La première étape, celle de la « rupture »³ correspond à la distanciation d'avec les prénotions et les fausses évidences qui donnent l'illusion de comprendre les choses *a priori*, la deuxième étape correspond à celle de la « construction », en tant que la rupture est possible à partir d'une représentation théorique préalable susceptible d'exprimer la logique que le chercheur suppose être à l'origine du phénomène étudié, et la troisième et dernière étape correspond à la « constatation » dans la mesure où une proposition n'aura de valeur scientifique que si elle peut être vérifiée par des informations issues de la réalité, issues de l'expérience.

Construire l'objet c'est découvrir derrière le langage, le sens commun et les apparences, à l'intérieur de la société globale, « des faits sociaux liés par un système de relations propres au secteur étudié »⁴. C'est la première étape de la recherche que de chercher à dépasser, aller au-delà des prénotions comme nous le suggère Emile Durkheim dans son ouvrage *Les règles de*

¹ Madeleine Grawitz, *Méthodes des sciences sociales*, Paris, Editions Dalloz, coll. « Droit public, science politique », 2008 (11^{ème} édition), 1019 p., p. 547.

² Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », 2000 (1^{ère} éd. 1958), 304 p.

³ Raymond Quivy et Luc Van Campenoudt, *Les étapes de la recherche en sciences sociales*, Paris, Dunod, 1988, 271 p.

⁴ Madeleine Grawitz, *Op. Cit.*, p. 383.

*la méthode sociologique*¹. « Au moment où un ordre nouveau de phénomènes devient objet de science, ils se trouvent déjà représentés dans l'esprit, non seulement par des images sensibles, mais par des sortes de concepts grossièrement formés »², et c'est en ce sens qu'il faut être vigilant à ces « produits de l'expérience vulgaire », à ces prénotions, ces « *idola* » comme des « fantômes qui nous défigurent le véritable aspect des choses »³ et qui disent déjà l'objet avant que celui-ci ne devienne le sujet d'une recherche scientifique. Il s'agit donc de se dégager de ces prénotions afin de pouvoir envisager les faits pour ce qu'ils sont. Les définitions préalables, et foncièrement provisoires sont essentielles afin de saisir les contours de l'objet de la recherche. Définir un mot, une notion clé, consiste nécessairement à délimiter et ordonner une réalité, ce travail de définition préalable participe donc à la construction de l'objet de recherche. En ce qui nous concerne, il s'agit de définir les termes récurrents relatifs à notre objet, qui nous permettront de révéler de nouvelles significations potentiellement productives pour la suite de la recherche.

Les questions de départ qui soutiennent la définition de l'objet de la présente recherche permettent de mettre en exergue les mots et notions clés que nous devons définir. Elles permettent de surcroît de définir les contours de ladite recherche. Les questions de départ sont foncièrement relatives à l'idée de la recherche et celle-là constitue en quelque sorte l'intérêt préliminaire, premier et inaugurateur de notre travail. L'idée qui soutient cette recherche est la suivante, à chaque époque, à chaque contexte socio-historique correspondent des manières de représenter ce qu'est l'homme en fonction de l'animal et correspondent des attitudes et des comportements intrinsèquement liés à ces représentations sociales. L'idée motrice et qui motive notre recherche est de comprendre ce qu'ici en Occident, et maintenant (depuis les années 1970-1980 à nos jours) constitue ces représentations relatives à la différence entre l'homme et l'animal. En outre, un ensemble de constatations contemporaines induit qu'il y a une modification voir une métamorphose de ces représentations dans un contexte enclin aux révisions des acquis de la modernité. Ainsi, le progrès que connaissent la plupart des sciences (biologie, éthologie, paléontologie, etc.) et des disciplines (philosophie, droit, éthique, etc.) implique d'importantes restructurations des concepts clés qui les constituent et notamment en ce qui concerne les contours de la définition de l'homme en tant qu'être naturel d'une part et

¹ Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2002 (1^{ère} éd. 1895), 149 p.

² *Idem*, p. 15.

³ *Idem*, p. 18

qu'être de culture d'autre part. Edgar Morin¹ a montré comment la culture occidentale et l'ensemble des sciences qui la constitue ont connu de nombreux et surtout significatifs changements, voir bouleversements. « Nous savons tous que nous sommes des animaux, de la classe des mammifères, de l'ordre des primates, de la famille des hominiens, du genre homo, de l'espèce sapiens »², cependant, cet ensemble de connaissances est pour Morin un « savoir inopérant ». Il reste une matière première malléable à laquelle seules la culture et l'histoire donnent du sens. En effet, l'anthropologisme qui définit l'homme par opposition à l'animal, se heurte dorénavant à ces quatre ruptures sémantiques que sont, premièrement la révolution biologique (marquée par la découverte de l'ADN en 1953), deuxièmement la révélation écologique qui met en exergue l'interdépendance des écosystèmes, troisièmement la révélation éthologique, notamment par l'émergence de la thèse du sujet animal³, et enfin quatrièmement la révélation bio-sociologique qui finit de démonter la dichotomie entre nature et culture. C'est en ce sens que nous souhaitons initialiser cette recherche, à partir de constats qui nous font penser qu'il est nécessaire de porter un regard nouveau sur les représentations sociales et collectives, c'est-à-dire communément partagées par l'ensemble de la société d'une part et par des groupes particuliers d'autre part, relatives à la nature fondamentale de l'homme en tant qu'il se différencie de l'animal.

A / Les acquis quant aux natures humaine et animale

« L'homme est justement celui qui éprouve l'étrange
mais irrépressible besoin de se définir lui-même »⁴.

Les notions clés qui doivent faire l'objet de définitions, même provisoires, sont donc relatives à la fois au domaine de l'homme et à la fois à celui de l'animal. L'homme en tant

¹ Edgar Morin, *Le paradigme perdu, la nature humaine*, Paris, Editions du Seuil, 1973, 246 p.

² *Idem*, p 19.

³ Voir les ouvrages de Dominique Lestel, notamment *L'animalité, Essai sur le statut de l'humain*, Paris, Editions Hatier, coll. « Questions philosophiques », 1996, 80 p.

⁴ Raphaël Liogier, « La vie rêvée de l'homme. Ou comment l'homme ne peut se départir du mythe pour construire son avenir... », in dossier *De l'humain. Nature et artifices*, revue *La Pensée de midi*, Paris, Acte Sud, n° 31, mars 2010, pp. 18-27, [en ligne].

qu'être naturel et aussi en tant qu'être de culture et l'animal en tant que compagnon d'évolution de celui-là. L'homme se construit en tant que notion entre le sauvage et le civilisé, entre la barbarie et la civilisation, entre les pulsions intimes et bestiales et les inclinaisons liées au ploiement social. Il est construit en miroir de l'animal, parfois réflexif, souvent inversé. Nous tenterons donc de définir cette constellation de notions clés qui caractérise notre objet de recherche. Ces définitions devraient nous permettre d'inaugurer la première étape de la recherche c'est-à-dire de conquérir l'objet sur les préjugés, les prénotions qui se présentent *a priori* à notre raison lorsque nous nous penchons sur le sujet. Pour ce faire nous ne suivrons pas de chronologie strictement historique, mais tenterons au travers de contextes socio-historiques significatifs de révéler de manière transversale ce qui détermine les notions clés qui environnent notre recherche.

I - La nature humaine

« L'homme est une corde tendue entre l'animal et le Surhomme, une corde au-dessus d'un abîme »¹.

« L'humanité comme bonté qui s'étend à tous les hommes sans distinction aucune est un sentiment relativement moderne »².

Nous pouvons comprendre dès l'abord que les mots « humanité », « humain » ou encore « homme » sont les sujets de constructions sémantiques plus ou moins récentes et sont les témoins de l'évolution des idées et des mœurs dans les sociétés occidentales depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours. Pour premier exemple, la parabole du bon samaritain, « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » relative à l'Évangile selon Luc (Lv XIX, 18), elle est la « règle d'or », la loi la plus importante dans la *Torah*. L'interprétation la plus courante et la plus ancrée dans la culture occidentale semble trouver dans cette parabole un exemple de bon comportement. Par ailleurs, dans le Petit Robert, nous pouvons lire « faire le bon samaritain : être secourable, charitable ». Cette tradition a également donné aux États-Unis la Loi du bon

¹ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. de l'allemand par G. A. Goldschmidt, Paris, Librairie générale française, coll. « Le livre de poche », 1983 (1^{ère} éd. 1885), 410 p., p. 24.

² Eugène Muller, *La morale en action*, dessins de P. Philippoteaux et gravure de C. Laplante, Paris, Hetzel et C^{ie}, coll. « Bibliothèque des succès scolaires », 1896, 350 p., p. 57.

samaritain, protégeant de poursuites quelqu'un portant assistance à autrui. Le bon samaritain issu de la parole de Jésus dans le *Nouveau Testament* exprime moins une morale que le libre arbitre par rapport auquel tourner le dos serait le véritable péché. La parabole est en ce sens élargie, notamment en ce qui concerne la réponse à cette question : qui est mon prochain ? En effet, c'est en cela que la parabole devient moderne, lorsqu'elle est laïcisée en quelque sorte, le sens de prochain n'est plus restreint au proche mais à qui est nécessaire. La bonté est une vertu qui fonde les comportements justes et louables au-delà de la morale et de l'éthique établies. C'est en ce sens également que la parabole peut concerner aujourd'hui les animaux de même que le concept d'humanité, il s'agit d'avoir un comportement humain envers tous et même envers les animaux. Être humain, faire preuve d'humanité, sont des notions qui dépassent les hommes en particuliers en tant qu'elles définissent un idéal et des valeurs. Dans les représentations sociales collectives, l'humanité reste cette valeur positive, relative au bon, au bien, au juste et tout ce qui s'en suit tandis que l'animal, le bestial restent les corollaires de l'instinctif incontrôlable, de l'imprévisible et donc potentiellement dangereux, nocif, mauvais, etc.

Nous comprendrons les termes d' « homme », d' « humain », d' « humanité » ainsi que les « propres de l'homme » comme des notions abstraites sur lesquelles reposent nos manières de penser, de sentir et d'agir en société. Nous n'appuierons donc pas ces termes sur des définitions philosophiques ou biologiques mais tenterons de les entendre comme notions douées d'un pouvoir coercitif et qui de ce fait influencent nos manières de voir le monde et les manières d'être au monde. Bien entendu les définitions de ces mots sont un fait anthropologique, une constante qui s'exprime au travers de singularités. Aujourd'hui en Occident donc, la définition de ces termes apparaît comme quasiment impossible, tant les sciences et les disciplines qui fondent notre culture proposent et posent des caractéristiques ou des images qui tantôt se complètent, tantôt se contredisent dans une sorte de cacophonie générale et généralisée. Pour exemple, la définition de l'homme au centre de la science biologique le décrit comme un Être appartenant à l'espèce animale la plus développée, sans considération de sexe. Plus précisément, l'homme est un « Mammifère de l'ordre des Primates, seule espèce vivante des Hominidés, caractérisé par son cerveau volumineux, sa station verticale, ses mains préhensiles et par une intelligence douée de facultés d'abstraction,

de généralisation, et capable d'engendrer le langage articulé »¹. Cette définition est relative au texte de Georges Cuvier, *Anatomie comparée*², et est exemplaire quant à la discipline. « De même, chez l'homme toutes les fonctions de l'animal se retrouvent, mais transformées. L'antique définition, répétée de siècle en siècle : l'homme est un animal raisonnable, ne doit donc pas être entendue comme si l'on disait que l'homme est un animal, plus la raison, mais en ce sens que l'homme est un animal transformé par la raison »³. Encore, « comme tout animal supérieur, l'homme est un agrégat de plusieurs trillions de cellules, dont chacune représente un assemblage de molécules diverses. [...]. En ce qui concerne la pensée, orgueil principal de l'homme, les pièces maîtresses de l'architecture biologique sont constituées par les cellules de l'écorce cérébrale »⁴. Tandis que l'homme entendu au travers de la discipline philosophique, se définit selon la racine latine *humanitas* qui se traduit par nature humaine, culture générale de l'esprit. L'*Humanitas* est le caractère de ce qui est humain. Elle désigne aussi les hommes en général, le genre humain considéré dans son unité. La plupart des philosophes définissent comme humain tout être doué de raison. De manière flagrante et explicite, la définition biologique de l'homme est tout à fait contredite par celle proposée par Maurice Merleau-Ponty lorsque celui-là écrit que « l'homme est une idée historique et non pas une espèce naturelle »⁵. Une définition générique de l'homme et de l'humain recouvre aussi bien l'humanité comme espèce, l'humanitaire ou même l'humanitarisme, l'humanisme et les humanités, elle englobe encore des processus tels que l'humanisation et l'hominisation, mais aussi l'inhumain, de même que le surhumain, et finalement, dans une certaine mesure, le divin. En réalité le terme humain réfère à une constellation de notions et de valeurs transversales à plusieurs disciplines constitutives de la culture occidentale. L'humain, « du latin *humanus*, de *homo* qui signifie « homme », renvoie également au grec *anthropos*, de même sens, et recouvre l'ensemble des dérivations sémantiques de ces mots : l'anthropologie, comme branche de l'ethnologie ou comme l'ensemble des sciences de l'homme, appartient à la catégorie de l'humain, de même que les notions de philanthropie, d'anthropocentrisme ou encore d'anthropophagie, à l'exception peut-être de l'anthropoïde et de l'anthropopithèque, qui

¹ <http://www.cnrtl.fr/definition/homme>.

² Georges Cuvier, *Anatomie comparée*, t. 2, 1805, 699 p., p. 386, [en ligne].

³ Pierre Leroux, *De l'Humanité, de son principe et de son avenir*, 1840, 471 p., p. 111, [en ligne].

⁴ Jean Rostand, *La Vie et ses problèmes*, Paris, Flammarion, 1939, 211 p., p. 199, [en ligne].

⁵ Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, thèse pour le doctorat ès-lettres présentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris, 1945, 531 p., p. 199, [en ligne].

se définissent néanmoins en référence à l'homme »¹. Contrairement au substantif qui ne nous apporte rien de significatif, l'adjectif « humain » fait l'objet de trois distinctions. Premièrement il peut être entendu comme « propre à l'homme » (en ce sens il réfère à la nature humaine), deuxièmement, il peut être compris comme ce qui est « compréhensif ou compatissant » (par opposition à impitoyable), et troisièmement il peut être compris en tant que relatif à une personne, en qui se réalise pleinement la nature humaine en ce qu'elle a d'essentiel et d'universel. Les dictionnaires ou notionnaires philosophiques préfèrent les termes d'« humanité », ou d' « humanisation ». Par ailleurs, l'humain n'est pas seulement le propre de l'homme, c'est aussi ce dont l'homme est capable. L'inhumain est soit un manque d'humanité au sens de la bienveillance ou de la compassion, soit ce qui est insupportable à l'homme, ce qui est hors normes aussi, monstrueux et barbare. De même le surhumain est ce qui dépasse les capacités effectives ou normales d'un individu (« un effort surhumain », « une intelligence surhumaine »). L'humain est le normal et en ce sens il délimite l'inacceptable, il exprime le plus souvent la moyenne et par rapport à quoi sont qualifiés soit ce qui le contrarie (le hors norme, le monstrueux), soit ce qui en fixe les bornes (le supérieur ou l'inférieur). Les philosophes de l'Antiquité ont le plus souvent défini l'humanité entre les deux frontières de l'animalité et de la divinité. « L'erreur est humaine » ou plus généralement, « c'est humain », sont des expressions qui indiquent comment l'homme se considère lui-même. Plus encore, « c'est humain », sous entend une capacité au pardon désintéressé, un acte de générosité et rejoint la définition de l'homme dans ce qu'il est capable. Ces définitions nous indiquent donc que l' « homme » ou l' « humain » est à la fois une qualité, une condition et à la fois un agir, un devenir. Il est donc intrinsèquement quelque chose de fixe et aussi de progressif, de l'ordre du donné, de l'inné mais aussi de l'acquis en ce sens qu'il est aussi un processus.

Ce qu'il conviendra de définir plus précisément c'est la suprématie de l'homme sur le reste du règne animal l'objet de cette recherche consiste à comprendre quels sont les ressorts des représentations de cette supériorité dans l'*inc et nunc*. Il ne sera pas question de suivre strictement une chronologie, seulement de révéler les aspects dominants de cette distinction fondamentale d'avec l'animal relativement à des contextes socio-historiques significatifs.

¹ Nicolas Go, « L'humain », in *Le philosophe*, Paris, 2/2004, n° 23, pp. 57-69, [en ligne].

a) L'Antiquité et les écoles philosophiques

Dés l'Antiquité grecque, la différenciation ultime est instaurée par la parole (Platon, Aristote) dont sont doués les seuls hommes. Le stoïcisme continue d'appuyer cette distinction radicale entre l'homme et les bêtes, en tant que seul l'homme possède la capacité de formuler un discours intérieur (au niveau de la pensée) et un discours extérieur et communicable. L'animal lui, agit par instinct, suivant l'ordre rationnel du monde. L'homme est celui qui vit selon la raison, en le sachant et en le voulant, il est au sommet de l'échelle des êtres vivants. La thèse adverse, tenue par les Sceptiques, estime qu'il faille accorder une « sorte d'intelligence » à l'animal, méritant d'être sujet de bienveillance. Plutarque écrit dans sa *Vie de Caton l'ancien* : « Le domaine de la bonté est plus vaste que celui de la justice. Nous n'appliquons la loi et le droit qu'aux hommes seuls, tandis que la bienfaisance et la libéralité s'étendent jusqu'aux animaux privés de raison, en s'écoulant d'un cœur généreux »¹. Le végétarisme dont l'importance est significative pour une partie de la philosophie antique, instaure le respect de la bête, de la terre, pour que vive mieux l'homme. L'idée n'est, ni dans un cas ni dans l'autre, de plonger l'homme dans le règne animal, mais d'affirmer sa supériorité par des discours contrariés, mais tous se rejoignent dans l'idée que seul l'homme est un être capable de choix, la dichotomie est pugnace entre nous les hommes et eux les animaux. Les Grecs ont eu une influence considérable sur la pensée chrétienne, dans le vocabulaire tout d'abord, au sens des liens étroits tissés entre les enfants, les femmes et les animaux. Ils sont tous des créatures proches de la nature et qui diffèrent en cela de l'homme citoyen civilisé. « Groupes inférieurs certes, comme les esclaves et les barbares, mais qui montrent que l'homme a peu de chemin à faire, s'il ne se méfie pas, pour redescendre au niveau de la bête »². La mythologie par ailleurs a fait preuve de promiscuité en l'homme et les animaux. Elle permet à des bêtes qui possèdent des qualités exceptionnelles de sortir de l'ordinaire, le cheval d'Achille par exemple, dans l'*Illiade*, lui prédit son avenir et pleure sur sa mort prochaine³. Quant à la chasse, elle participe de l'éducation des jeunes, faisant partie de la *paidéia* (élevage des enfants), la chasse est une activité codifiée mise en scène du duel homme/animal. Et le sacrifice d'animaux est ici ritualisé. Dans cette optique, les hommes bien

¹ D'après Christophe Cervellon, *L'animal et l'homme*, Paris, PUF, coll. « Major » 2004, 168 p.

² Janick Auberger et Peter Keating, *Histoire humaine des animaux. De l'Antiquité à nos jours*, Paris, Ellipses, 277 p., p. 32..

³ Voir Homère, *Illiade*, XIX, v. 410 et sq.

que liés au divin, restent proches de la nature et des êtres qui la composent. Il y a une sorte de synergie qui unie les dieux, les hommes et les bêtes dans un complexe de relations et de réciprocité, et ces relations participent de la définition de ce qui est humain ou non.

D'autre part, Dionysos et les Bacchantes représentent une façon de communiquer avec la nature sauvage, sans respecter les normes de la cité civilisée, et sont le moyen d'assumer la part animale qu'il y a en l'homme, la sauvagerie que la culture n'a pas totalement effacé et qu'il convient de ne pas toujours réprimer puisqu'elle est intimement liée à l'être. Les Bacchantes seront ensuite interdites par les Romains en tant que manifestations subversives, en 186 av. J-C, cela répète que l'ordre civilisé doit se détacher des caractères sauvages et bestiaux afin qu'advienne un monde dans lequel l'humain triompherait. Le mythe orphique quant à lui est aux antipodes symboliques du dionysisme. Orphée est celui qui séduit tous les animaux au son de sa musique, ses sectateurs sont végétariens et refusent ce qu'ils considèrent comme un meurtre. C'est la une manière d'exprimer le potentiel de l'homme, capable de restreindre sa sauvagerie et ses instincts les plus sanglants. La religion grecque est intimement liée à la philosophie, depuis les Pythagoriciens (VI^{ème} av. J-C.) jusqu'au néoplatoniciens tel que Porphyre (III^{ème} ap. J-C.) qui prône un retour au mode de vie des cueilleurs qui ignorent la chair et donc le sang. Théophraste, successeur d'Aristote au Lycée, prône le sacrifice des récoltes et récuse le sacrifice sanglant comme réparation aux crimes ou exorcisme de la violence. L'Antiquité n'est pas exempte d'oppositions, entre ceux qui étendent le droit aux animaux dans un esprit de communauté élargie et ceux refusent une communauté de droit entre les hommes et les bêtes. Pour les stoïciens, chez Sénèque (*Lettres*) par exemple, les « émotions » sont refusées aux animaux, ils n'ont qu'un logos *prophorikos* (langage proféré) en rien *logikos*, raisonnable. L'animal reste en-dessous de la *Philanthrôpia*, de l'*Humanitas*. Les Épicuriens tels que Lucrèce (*De rerum natura*), considèrent que le plaisir est le principe et la fin de tous les êtres animés. Le plaisir continu, pur et invariable, immuable et éternel est celui des dieux seuls. Les animaux n'ont accès qu'au « plaisir en mouvement » regroupant les jouissances liées aux besoins de se nourrir et de se reproduire. L'homme lui participe un peu des deux pôles car il est entre deux natures, susceptible à la fois de redescendre dans l'échelle des êtres vivants et de s'élever avec légèreté jusqu'à la nature divine. Seul l'homme est un animé ambigu, il a besoin de se connaître soi-même (thème delphique et socratique). De nature complexe et labile, l'homme doit connaître ses limites inférieures et supérieures, la « mesure » à sauvegarder et l'« hybris » à éviter. Tandis que les dieux et les animaux ne

courent pas ce danger du fait de leur fixité dans la « physis ». Les Cyniques et Diogène le « chien » font référence à l'animalité et à la volonté de vivre comme des chiens. Dans l'idéal cynique, le primat est octroyé au corps sur l'âme, aux seuls besoins nécessaires et au retour à l'état de nature originel que l'homme n'aurait jamais dû quitter. Cependant, force est de constater que l'ascèse volontaire et idéal sont aux antipodes de la vie animale car seul le logos permet l'austérité philosophique. Aristote dans son *Histoire des animaux*, inscrit tous les êtres vivants dans la *zôia*. Cette pensée est intimement liée à la croyance en la métempsychose ou « métensomatose » (le voyage de l'âme à travers les corps, autrement dit la *sômata*). L'idée de *scala naturae*, considère que l'animal possède une âme sensitive tandis que l'homme lui, une âme intellectuelle ou néotique, le *logos* correspond à cette part divine qui tire disons-nous l'homme vers le haut. Le bien-vivre est le propre de l'homme, il est le seul capable de délibération et le seul à avoir cette capacité de se remémorer et c'est pourquoi l'homme est en haut de l'échelle. « Le logos a permis à l'homme, et à lui seul, de se développer différemment, à la verticale, les yeux tournés vers le ciel et les dieux, de développer sa main, le plus beau des outils, inaccessible aux autres animaux, de représenter donc la forme la plus achevée et parfaite du monde animal »¹. Les femmes et les esclaves sont des « espèces mitoyennes » au-dessus des animaux mais au-dessous de l'homme. C'est avec Aristote que se construit le modèle androcentrique qui restera la référence scientifique et philosophique pendant des siècles. D'autres penseurs grecs, tel que Plutarque (45-120 ap. J-C.) ont instauré l'idée d'une communauté vivante qui incite à plus de douceur à l'égard des êtres inférieurs sur l'échelle. Cette douceur qui permet à l'homme de se civiliser, de faire l'apprentissage de l'humanité et de ne pas s'ensauvager. Celse (98-117 ap. J-C.) lui aussi fait l'éloge des animaux, et conforte cette nouvelle attitude à l'égard des bêtes en les intégrant à une *philanthrôpia* qui se caractérise par des devoirs de l'homme à l'endroit des animaux.

Dans le monde Antique, l'animal est déjà sujet de spectacle mais aussi de sacrifice et d'holocauste, c'est ainsi qu'il participe aux jeux. Un exemple est sans cesse rapporté, celui des « éléphants de Pompée ayant perdu l'espoir de s'échapper, implorent la miséricorde du peuple par des attitudes qu'on ne peut décrire, se lamentant, pour ainsi dire, sur leur destinée, ce qui causa une telle peine aux spectateurs, qu'oubliant le général et la magnificence déployée pour leur honneur, ils se levèrent tous versant des larmes, et maudirent Pompée

¹ Janick Auberger et Peter Keating, *Histoire humaine des animaux ...*, *Op. Cit.*, p. 57.

malédiction qui ne tardera pas à s’accomplir »¹. Cet exemple marque la perpétuelle tension qui existe dans les manières de penser et de se comporter avec les animaux. Vivre avec les animaux implique automatiquement cette tension entre l’asservissement et la bienveillance, entre l’animal en tant que ressource pour le plaisir et l’animal en tant que sujet de compassion.

b) Le Moyen Âge, le Bon Dieu et les créatures

L’Église est ce qui a permis la continuité entre l’Antiquité et le Moyen Âge, il est considéré comme le seul liant universel. Ainsi la pensée de Thomas d’Aquin s’inscrit dans la continuation de la philosophie de Platon, l’homme est un animal raisonnable, et dans celle de la religion chrétienne, l’homme sur les chemins de Dieu jusqu’à la béatitude. La chrétienté a affirmé la dignité de l’homme et une mentalité contractuelle s’est alors développée, un contrat divin reliant les hommes et le Créateur. La valorisation de l’avenir et l’affirmation de l’unité du genre humain, sont les deux éléments essentiels de la pensée occidentale qui ont modifié la perspective nouvelle impulsée par la religion chrétienne. Aucune autre religion n’a autant d’intérêt que L’Église chrétienne pour les phénomènes contre nature. Les miracles ne sont pas perçus comme des surnatures mais comme des phénomènes d’une nature autre qui viennent abolir les lois de la physique, d’ailleurs, dans le Nouveau Testament, Jésus multiplie les miracles comme pour prouver que la nature doit se soumettre à la Parole. Les communautés du Moyen Âge continuant de vivre en proximité avec les animaux, sont enclines à cette fascination pour les phénomènes extraordinaires, en attestent les nombreux procès intentés à ces animaux, tantôt envahisseurs et dévoreurs, tantôt porteurs de malédiction, etc. et qui doivent être punis par l’Église². Les bestiaires aussi, recueils dont l’importance est indéniable à l’époque, énoncent une morale tirée des caractéristiques des bêtes plus ou moins extraordinaires, elles sont autant d’exemples qui viennent à l’appui d’un système de croyances encore emprunt de mysticisme³. Le Moyen Âge se veut être une civilisation de frontières, non

¹ Pline l’Ancien, *Histoire naturelle*, vol. 1, livre VIII, 7[7], trad. par Emile Littré, Paris, Budochet, 1840-1850, Wikisource.

² Se reporter à l’ouvrage de Jean Réal, *Bêtes et juges*, Paris, Buchet Castel, 2006, 176 p.

³ Pierre de Beauvais, Guillaume le Clerc, Richard de Fournival, Brunetto Latini et Corbechon, *Bestiaires du Moyen Age*, Mis en Français moderne et présenté par G. Bianciotto, *Bestiaires du Moyen Age*, Paris, Stock, coll. « Plus », 1980, 241 p.

pas seulement entre un intérieur et un extérieur mais surtout entre l'homme et la nature. A partir de l'hégémonie chrétienne sur l'Occident, les conceptions du monde divergentes qui avaient perduré jusqu'alors, commencent à sentir le soufre. Toutes origines fabuleuses en lien avec l'animal sont condamnées par l'Église, l'animal est en ce sens intimement lié au diabolique, soit en tant que monstre soit en tant que séducteur (les sorcières sont condamnées parce qu'elles sont accusées d'actes de zoophilie, de sodomie, d'actes bestiaux qui les unissent au Malin). L'homme, contrairement à la bête, a été créé à l'image de Dieu et il est investi d'une mission divine, gardienner le monde en dominant toutes créatures, rampantes, grimpantes ou volantes. Et l'homme du Moyen Âge commence à élaborer une science, aspirée à agir sur les choses. L'alchimie, par la pierre philosophale, fascine pour sa promesse de connaissance absolue, et les moyens qu'elle tient comme autant de promesses, susceptibles de changer la condition humaine. Si la référence reste la bible, les méthodes évoluent doucement de la prière à la recherche. L'homme dominant la nature et tentant de percer à jour ses secrets, exprime sa volonté de surpasser sa condition.

Saint Thomas d'Aquin, pourtant influencé par l'échelle des êtres d'Aristote, introduit une différence non plus de degré mais de nature entre les hommes et les animaux. La coupure entre les uns et les autres se marque d'avantage. L'animal est condamné en tant qu'il est privé de Résurrection. Les penseurs chrétiens participent de l'anthropocentrisme triomphant, Saint Augustin rejoignant ainsi quelques textes antiques définit le genre humain en tant que possesseur de l'*animus*, l'âme qui connaît et les animaux en tant que possesseurs de l'*anima*, le principe vital, le premier degré de l'âme que même les végétaux possèdent puisqu'ils se nourrissent, croissent et se reproduisent. Nous l'avons suggéré plus haut, le Moyen Âge chrétien fait de l'animal un symbole au service de la religion et c'est ce qui est au cœur des bestiaires et des procès intentés aux animaux.

L'animal est soit le vecteur de Dieu, soit le vecteur du Diable. L'idée la plus significative de l'époque est que la Création et les créatures n'existent que pour donner à l'homme des exemples de foi, et que le livre de la nature ne sert qu'à illustrer celui de la Parole divine. Une sorte de synergie qui unie les hommes et les animaux perdure donc depuis l'Antiquité. Il y a là l'idée que ce qui se passe dans un de ces mondes a forcément une influence sur l'autre. Il existe donc un *continuum* entre les règnes animal et humain, terrestre et divin. L'animal est un acteur du jeu social, en tant que bouc émissaire, il est celui qui cause des torts aux

hommes, cependant, il peut être disculpé. Le fait de punir ou non un animal ou un ensemble d'animaux (colonies de punaise, de sauterelles, etc.) indique que les hommes considèrent que ceux-là sont capables de modifier leurs comportements, qu'ils ne sont pas uniquement mus par l'instinct, qu'ils sont donc dans une certaine mesure responsables. Ainsi, Jean Réal rapporte au sujet des procès de gros animaux que « les séances judiciaires qui s'organisaient autour de ces crimes étaient en tout point identiques à celles réunies pour le crime humain : la même prison, le même parlement, les mêmes juges, les mêmes conseillers [...] ». Il s'avère que les cochons sont ceux qui ont le plus payé pour leurs abominations. Avant 1600 leurs procès représentent plus de 50% des jugements prononcés par les cours civiles à l'encontre des bêtes. Mais le cochon puni est transformé en homme, Réal raconte le procès d'une truie au début de l'année 1386 à Falaize, duché de Normandie. Un enfant se retrouve, attiré paraît-il par l'odeur du lait, entre les pattes d'une truie, une très grosse bête. « L'enfant a pleuré un instant, s'est tu. »¹. La bête est appréhendée et enfermée pendant deux semaines avant que les juges soient transportés au cachot de celle-ci. Le jugement doit être lu intégralement à l'accusée. Pour son crime la truie est condamnée à mort par pendaison. « Ainsi le coupable aurait-elle d'abord le groin tranché et la face recouverte d'un masque à figure humaine. Puis elle serait habillée d'une veste et d'une culotte, et traînée par un cheval jusqu'aux fourches patibulaires ». L'objectif est que tous les habitants assistent à la cérémonie, accompagnés de leurs animaux, bœufs, cochons et d'autres encore. Le supplice est ensuite retracé sur une fresque qui trône dans l'Église. La scène doit marquer les esprits. Le cochon est un animal important et précieux et sa mise à mort est un événement, d'autant dans ces conditions, au-delà des contours du procès il s'agit du sacrifice qui réunit toute la communauté autour d'une perte considérable. Qui plus est, une perte double, celle de l'enfant compensée par celle de la truie. Le fait troublant que l'animal soit travesti en homme indique qu'il puisse momentanément représenter autre chose, un autre type d'homme, un étranger. Quelque soit la signification véritable de cet acte, ce qui est flagrant est que l'animal alors appartient à un tout dans lequel la justice ecclésiastique est un moyen de réguler les actions réciproques. Aujourd'hui il n'y a plus guère de procès intentés aux animaux. Cependant, les cas de mort d'humain impliquant un animal n'ont pas disparu. C'est le maître qui est alors responsable, c'est lui qui paie, qui va en prison, etc. et l'animal lui, en général, est euthanasié. Peut-être ce terme contemporain et séculaire correspondant au sacrifice ou exécution qui ne sont plus

¹ Jean Réal, *Bêtes et juges*, *Op. Cit.*, p. 107.

représentatifs de la manière dont la modernité considère qu'il faut entreprendre les animaux coupables. Le résultat et l'acte sont les mêmes pourtant, le rituel quelque peu modifié, le chien qui a mordu à mort un enfant ne se voit pas affublé d'un masque à visage humain, ni d'une veste, ni d'une culotte, cependant, il n'a aucune chance d'y échapper et sa mise à mort marque l'exemple. Et force est de constater que le chien a aujourd'hui une importance considérable, notamment en termes de valeur symbolique, son sacrifice est sans doute plus important que ceux de n'importe quel autre animal dans la société contemporaine dans laquelle l'abattage d'autres animaux est devenu industriel.

Les bestiaires quant à eux, représentent des recueils énonçant la morale chrétienne symbolisée par les caractéristiques des bêtes¹. Vivre une vie saine aux vues de l'Église voilà ce qui y est recommandé. Les bestiaires sont façonnés sur un patron antique, notamment celui du *Physiologus* compilé à Alexandrie vers le deuxième siècle de notre ère². Ils ont ceci de particulier de mêler sans distinction aucune les animaux réels et imaginaires, nombreux sont les animaux de légende. Quelque soit la concrétude de ces bêtes, le bestiaire est un moyen de fixer l'ordre des choses, des êtres et du monde. Il est un moyen d'indiquer le danger qu'encourent les hommes dans leurs relations avec les animaux mais aussi dans leurs relations réciproques et enfin d'asseoir le joug de l'Église sur les communautés au travers des représentations puisque si les recueils ne sont pas lus par tous, ils ont pour qualité première d'être illustrés. Les bestiaires sont aussi un outil transitionnel permettant le glissement de la pensée chrétienne sur celle qui l'a précède. Sorte de lien permettant le passage de la pensée païenne et celle de l'ordre religieux.

Pour finir, l'héraldique, la science du blason est aussi une manière de se représenter les animaux ainsi que les qualités qui leurs sont prêtées. Pour exemple la salamandre de François 1^{er}, la tradition rapporte qu'il ait reçu cet emblème de son précepteur, Artus de Boisy, qui avait observé dans son élève un tempérament plein de feu, capable de toutes les vertus, qu'il fallait tantôt aviver, tantôt amortir. L'animal symbolise généralement le pouvoir sur le feu, la

¹ Présenté par Gabriel Bianciotto, *Bestiaires du Moyen Âge, Op. Cit.* Voir également Jurgis Blatrusaitis, *Le Moyen Âge fantastique. Antiquité et exotisme dans l'art gothique*, Paris, Flammarion, coll. « Idées et recherches », nouvelle édition mise à jour en 1981, 281 p., Janetta-Rebold. Benton, *Bestiaire médiéval : les animaux dans l'art du Moyen Âge*, Abbeville, 1992, 188 p.

² Jerry Stannard, *Natural history*, in David C. Lindberg (dir.), *Science in the middle age*, Chicago University Press, 1978, 549 p., pp. 429-460, p. 433.

salamandre aurait en elle le pouvoir de vivre mais aussi d'éteindre le feu. Le symbole est intrinsèquement lié à la devise *Nutrisco et extinguo* (« Je m'en nourris et je l'éteins »). Les chrétiens voyaient dans cet animal mythique une preuve que l'histoire, rapportée par le *Livre de Daniel*, dans l'*Ancien Testament* et intitulée « les trois jeunes gens dans la fournaise » était véritable, puisque la protection accordée par dieu ne peut être moins efficace que la disposition naturelle d'un animal. Cependant, d'autres traditions populaires notamment rapportées par Paul Sébillot manifestent que l'animal est dangereux, il possède tantôt le pouvoir de pétrifier au moyen de son regard ou encore d'empoisonner la source à laquelle il s'abreuve. En Bretagne, elle n'est jamais nommée de peur qu'elle puisse penser que les hommes l'appellent et ainsi qu'elle viennent répandre le mal. Le symbolisme de la salamandre est complexe et fait la démonstration de l'ambiguïté et de la contradiction au cœur des représentations héraldiques et qui sont par ailleurs répétées à la fois dans les procès et dans les bestiaires du Moyen Âge¹. Les thèmes à caractère démoniaque reviennent en force à partir du XIV^{ème} siècle, et les œuvres de Jérôme Bosch notamment, traduisent les angoisses d'un Moyen Âge finissant et au prise avec une véritable crise spirituelle.

c) La Renaissance et la figure du Bon Sauvage

Avec la Renaissance, le débat sur l'animal et l'homme ressuscite. Pour sa part, Michel de Montaigne dans son *Apologie de Raymond Sebond*, s'attache à démontrer deux choses, la première est que ce qui marque la supériorité de l'homme, la raison, n'est pas un bien exclusif à l'humanité, et qu'elle est une compagne bien ambiguë, souvent faible et inutile, qu'on doit régler à la mesure de notre corps. Rien ne distingue alors radicalement l'homme de l'animal, il s'agit d'une sorte de « plus ou moins », plus de raison chez l'homme et plus de bonheur simple chez l'animal. René Descartes répondra aux thèses de Montaigne par la négative, l'animal, pour lui, ni ne pense, ni ne sent à proprement parler comme nous. En 1648, dans ses *Correspondances avec le marquis de Newcastle*, l'animal n'est qu'une machine (dont le moteur est le cœur), une mécanique plus ou moins élaborée, plus élaborée en tous les cas que le plus perfectionné des automates nés de la main de l'homme.

¹ Pour la symbolique liée à la salamandre, voir *Encyclopédie des symboles*, Paris, Le livre de poche, 2004 (1^{ère} éd. 1989), 818 p., p. 598 et suiv.

Alors que l'Antiquité païenne sacralisait l'animal en le sacrifiant aux Dieux, le Christianisme remplace le sacrifice par la messe et par là-même, renvoie l'animal dans la sphère du profane en désacralisant son abattage. « L'animal devint une masse de viande dont l'abattage ne nécessitait plus ni rituel ni sacrificateurs professionnels, une créature n'ayant plus aucun lien avec Dieu et vouée seulement à servir l'être humain »¹. Alors la théorie cartésienne de l'animal-machine est bien accueillie par le Clergé au cours des XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles et favorise la séparation « chirurgicale » et radicale entre le corps et l'âme, entre la matière et l'esprit. Julien Offray de La Mettrie, le matérialisme et le mécanisme poussent l'idée d'animal-machine jusqu'à celle d'homme-machine et fondent ainsi un athéisme matériel : « L'Homme est une Machine si composée, qu'il est impossible de s'en faire d'abord une idée claire, et conséquemment de la définir. C'est pourquoi toutes les recherches que les plus grands Philosophes ont faites a priori, c'est à dire, en voulant se servir en quelque sorte des ailes de l'Esprit, ont été vaines. Ainsi ce n'est qu'a posteriori, ou en cherchant à démêler l'Âme, comme au travers des Organes du corps, qu'on peut, je ne dis pas, découvrir avec évidence la nature même de l'Homme, mais atteindre le plus grand degré de probabilité possible sur ce sujet »². Les opposants à l'idée de l'animal-machine se révèlent nombreux, parmi eux se tient Ignace-Gaston Pardies qui bien que mécaniste, se défend des théories carthésiennes (*Discours sur la connaissance des bêtes*, 1672) ou encore René-Antoine Ferchault de Réamur, par ailleurs fin observateur d'oiseaux autant que de mollusques, s'oppose lui aussi à la théorie cartésienne enfin Carl Von Linné de souligner « *Cartesius certe non vidit simias* ». Il est un naturaliste « fixiste », les espèces vivantes ont été créées par Dieu lors de la Genèse et n'ont pas varié depuis. L'essence de son système réside dans la volonté de démontrer la grandeur de la création divine. Par ailleurs, Linné applique le concept de « race » à l'espèce humaine ainsi qu'aux créatures mythologiques et il crée ainsi des subdivisions au genre Homo, en y déterminant cinq catégories inférieures (*Africanus*, *Americanus*, *Asiaticus*, *Europeanus* et *Monstrosus*). Par la suite, dans *Amoenitates academicae* (1763), il définit l'*Homo anthropomorpha* comme un terme fourre-tout pour une variété de créatures mythologiques et proches de l'homme, tel le troglodyte, le satyre, l'hydre, le phœnix. Il prétendit que ces créatures n'existent pas vraiment mais qu'elles étaient des descriptions inexactes de créatures ressemblant aux grands singes.

¹ Janick Auberger et Peter Keating, *Histoire humaine des animaux...*, Op. Cit., p. 39.

² Julien Onffray de La Mettrie, *L'homme machine*, 1747, Wikisource.

Que ce soit en science naturelle ou en philosophie, l'âge des Lumières restitue l'homme au cœur de l'expérience numineuse. Jean de La Fontaine (dont le *discours à Mme de la Sablière* est fortement inspiré par la philosophie de Pierre Gassendi), pense qu'il existe deux sortes d'âme, une matérielle (commune à l'homme et aux bêtes) et une autre spirituelle (propre aux seuls hommes). L'homme se voit donc doté d'une âme spirituelle et immortelle, « fille de ciel », un genre de trésor qui lui appartiendrait seul. De son côté, Étienne Bonnot de Condillac se lève lui aussi contre la théorie selon laquelle les animaux ne seraient que des machines. Il est impossible pour l'auteur du *Traité des animaux*, d'admettre en même temps que l'animal est un être sensible et décréter par la suite qu'il n'est qu'une machine. C'est en cela même que Condillac contestera Georges Louis Leclerc de Buffon et le débat reste vif notamment grâce aux apports issus des explorations. La découverte d'autres continents, d'autres peuples, donnent une image du primitif, plus proche de la bête que de l'homme « blanc » civilisé et la culture occidentale fait alors face à un éclatement des genres. Le concept de l'« homme sauvage », tout d'abord porté par Carl Von Linné puis par Buffon, s'insinue dans les descriptions, pour exemple dans *l'Histoire Naturelle* de ce dernier, dans les représentations et aussi dans les discussions. Un certain nombre de penseurs succombent à la fascination de l'exotisme, leurs descriptions des « sauvages » sont souvent désobligeantes, Georges Cuvier par exemple pour sa description de la Vénus Hottentote qu'il dissèque ensuite et la manière dont il met en exergue des analogies entre certains hommes et les Orang-outangs, ou encore Jean-Baptiste Bory de Saint Vincent, selon lequel l'un de ces grands singes (dont la découverte est toute récente), « pris jeune et convenablement éduqué n'aurait aucun mal à surpasser en intelligence le nègre »¹. Aussi, Eberhard Wilhelm Von Zimmermann en 1717, après avoir cru constaté qu'« il n'est pas impossible qu'un Orang-outang et un homme produisent une race mitoyenne »², proposait l'insémination des filles publiques par ces grands singes afin de mettre à l'épreuve l'hypothèse qu'il lui semblait sérieuse. La civilisation devient le symbole de la culture occidentale et distingue l'homme du Vieux Continent du reste des animaux et des autres hommes. Cependant, la découverte d'autres terres implique également l'idée d'un temps d'avant la civilisation, et alors les nouveaux mondes sont autant de paradis perdus puis retrouvés. Des terres d'avant le contrat social, Jean-Jacques Rousseau,

¹ Citation rapportée par Franck Tinland, *L'homme sauvage, Homo ferus et Homo sylvestris, de l'animal à l'homme*, Paris, L'harmattan, coll. « Histoires des sciences humaines », 2003, 288 p., p. 269.

² *Idem*, pp. 167-168.

dans l'état « primitif » dans lequel celui-là pense que l'homme est naturellement porté vers le bonheur. D'autres auteurs au contraire considèrent cet état « primitif » comme le lieu dangereux dans lequel l'homme est un loup pour l'homme (Thomas Hobbes, *homo homini lupus* reprenant ainsi Titus Maccius Plautus, *bellum omnium contra omnes*). La *scala naturae* réoriente ainsi l'homme (« blanc ») vers la perfection, si seulement celui-là concède de réaliser un contrat mutuel et gage de la civilisation. Par ailleurs, en Europe les histoires de petits d'homme restés sauvages puis soumis à l'éducation se multiplient et appuient l'idée selon laquelle l'homme est perfectible. Ces histoires, celle de Victor de l'Aveyron à la toute fin du XVIII^{ème}, ou encore celle de Kaspar Hauser quelques années plus tard, illustrent à merveille le potentiel de la civilisation, par ailleurs reflète le thème de l'ouvrage de Daniel Defoe, *Robinson Crusoé*, pour la première fois publiée en 1719.

L'idée se diffuse peu à peu, en partant des élites et étant au cœur des discussions de celles-là, que les singes se sont transformés en hommes (Jean-Baptiste de Lamarck¹), ou que nous « naissons pour ainsi dire singe »² et c'est l'éducation qui nous fait devenir homme (Julien-Joseph Virey). L'idéologie chrétienne, malgré toutes ces atteintes portées à son dogme, tient le coup. En réalité le projet occidental reste le même, il s'agit d'accompagner l'accomplissement de l'histoire et l'épanouissement du genre humain. A partir du moment où Dieu est évincé du tableau, il reste l'idée pure de progrès. L'idée d'un perfectionnement graduel de l'humanité et de son épanouissement dans le monde réel, et non plus dans la transcendance d'une terre nouvelle et promise après le Jugement dernier ne fait que « déifier » en quelque sorte cette nouvelle valeur que devient le progrès. Cette valeur sera l'appui indéfectible du développement scientifique, technologique et économique du XVIII^{ème} siècle³.

¹ Voir Goulven Laurent, *Jean-Baptiste Lamarck, 1744-1829*, Paris, Editions du CTHS, 1997, 751 p.

² Voir à propos de l'ouvrage de Frans De Waal, *Le singe et nous*, Fayard, coll. « Le temps des sciences », 2006, 350 p. Viktor Stoczkowski, « La morale de singe », in *La quinzaine littéraire*, n° 926, 2006, p. 23, [en ligne].

³ Lucian Boia, *L'Occident, une interprétation historique*, Paris, Les Belles Lettres, 2007, 248 p., CH IV, pp. 89-139.

d) La Modernité entre industrie et sentiments

Le progrès était préparé, attendu et son exaltation au XIX^{ème} semblait comporter les promesses d'un avenir radieux, plein de miracles dans les domaines de la science, de la technique, de la biologie mais aussi dans l'ordonnement social. Cependant au sortir du siècle des Lumières, les savoirs toujours plus complexes font ressortir les antagonismes les années qui suivront seront marquées du sceau des contradictions. Dans le domaine de la pensée, force est de constater l'effusion des perspectives, la philosophie moderne s'éclate en plusieurs manières d'appréhender l'être et le monde. Le positivisme et l'idéalisme participent d'une philosophie transcendante, le pragmatisme et le matérialisme par contre jettent les bases d'une philosophie centrée sur le réel et la matière et l'utilitarisme marque la volonté de développer une éthique relative au nouvel ordonnancement social et tente d'accompagner les découvertes scientifiques afin de prescrire un agir individuel et collectif susceptible de porter le bonheur général, pour tous. Le romantisme comme réaction au rationalisme triomphant, sera le courant de pensée qui portera le plus d'intérêt à la nature, à ses mystères et à la figure animale. Issu de la pensée naturaliste et déjà éclos avec Rousseau, le romantisme préfère les sentiments et l'art à la raison, il incorpore le divin, le sacré dans la nature et dans l'homme et se délecte de la nostalgie d'un temps perdu. En même temps que la société occidentale, dans ses ouvrages techniques et scientifiques, gagne du terrain sur la nature, la comprend, l'utilise et la façonne, le romantisme fait l'éloge de la contemplation et du dépassement de la raison.

Par ailleurs, les « enfants-sauvages » (dont nous avons déjà noté l'importance dans la confection de nouvelles représentations de la nature humaine) sont autant des images idéelles de la nature sauvage de l'homme et que l'affirmation de la perfectibilité de l'homme. Nés sauvages, ces enfants (Victor de l'Aveyron qui meurt en 1828 et Kaspar Hauser assassiné en 1833 entre autres) seront l'expérience de ce que la civilisation via le processus éducatif est capable de façonner la nature bestiale¹. Ils ont confirmé dans une certaine mesure la nature de l'homme en tant qu'être social qui prend son sens au sein d'une communauté civilisée. En même temps, la théorie évolutionniste, forgée par Lamarck au début du siècle, sont

¹ Voir Lucien Malson, *Les enfants sauvages*, suivi de *Mémoire et rapport sur Victor de l'Aveyron*, par Jean Itard, Paris, 10/18, 1977 (1^{ère} éd. 1964), 246 p.

développées par Charles Darwin¹ qui en 1859 concrétise cette pensée relative à la progressivité des espèces. L'ouvrage de Darwin suscite un vif intérêt dans le public, se vendant à 1250 exemplaires le jour de sa sortie, cette première édition rapidement épuisée en appelle une seconde de 3000 exemplaires, sortie en janvier de l'année suivante. Sa thèse provoque une controverse que l'auteur suit de près, conservant les coupures de presse avec les recensions, les articles, les railleries, les parodies et les caricatures. L'évolution par la sélection naturelle fut largement discutée, voire dénigrée, particulièrement dans les communautés religieuses mais aussi scientifiques. Bien que Darwin soit soutenu par certains de ses confrères (par exemple, Thomas Henry Huxley, Ernest Renan ou encore Ernst Haeckel qui le popularise très tôt en Allemagne), d'autres hésitent à accepter sa théorie à cause de la capacité inexplicée des individus à transmettre leurs capacités à leurs descendants. Aussi, l'évolutionnisme est une confirmation scientifique de l'idée de progrès en l'incérant dans les lois de la nature. La science recherche dès lors un « chaînon-manquant » qui ferait la transition entre l'animal sauvage et l'homme civilisé. C'est en ce sens que Jacques Boucher de Perthes, initiateur de la discipline préhistorique, commence d'écrire une longue histoire de l'homme, bien différente de celle résumée par l'interprétation théologique. Le critère de l'outil, distingué de l'instrument octroyé à l'animal, est alors tenu pour décisif pendant tout le XIX^{ème} siècle, dans l'intégration ou non, de telle ou de telle famille de fossiles anthropomorphes dans l'humanité. Avec le scientisme ambiant, l'obsession de l'organisation et des catégories prend de l'ampleur. Ernest Renan, en 1848 pense que le temps est venu pour « organiser scientifiquement l'humanité » et Auguste Comte imagine (par la théorisation de la loi des trois états) l'évolution de la société vers l'ordre et le progrès. Il s'agit pour le père du positivisme d'organiser l'humanité et de la doter d'une nouvelle religion séculière. Le progrès devenu religion, assume, dans une atmosphère sociale qui tend à la désacralisation, le rôle du divin ou celui du démon.

La question de l'évolution humaine a été soulevée par Darwin dans *L'Origine des espèces*, se poursuit plus tard avec la publication en deux volumes de *La Filiation de l'homme et la sélection liée au sexe* en 1871. Dans le deuxième volume, Darwin délivre en toutes lettres sa conception de la sélection sexuelle pour expliquer l'évolution de la culture humaine, les

¹ Charles-Robert Darwin, *L'origine des espèces : Au moyen de la sélection naturelle ou la préversion des races favorisées dans la lutte pour la vie*, trad. de l'anglais par E. Barbier, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2008 (1^{ère} éd. 1859), 619 p.

différences entre les sexes chez l'homme et la différenciation des races humaines, aussi bien que la beauté du plumage chez les oiseaux. L'année suivante Darwin publie son dernier travail important, *L'Expression des émotions chez l'homme et les animaux*, consacré à l'évolution de la psychologie humaine et sa proximité avec le comportement des animaux. Il développe ses idées selon lesquelles chez l'homme, l'esprit et les cultures sont élaborés par la sélection naturelle et sexuelle. Lorsqu'il conclue son ouvrage sur *La Descendance de l'Homme au moyen de la sélection sexuelle*, Darwin estime qu'en dépit de toutes les « qualités nobles » de l'humanité, et des « pouvoirs qu'elle avait développés », « L'homme porte toujours dans sa constitution physique le sceau ineffaçable de son humble origine »¹. À la suite de la publication par Darwin de son ouvrage principal, son cousin Francis Galton appliqua ses conceptions à la société humaine, commençant dès les années 1865 par promouvoir l'idée de l'« amélioration héréditaire », d'abord dans l'essai *Hereditary talent and character* de 1865, puis dans *Hereditary genius: an inquiry into its laws and consequences* en 1869 et dans lequel il élabore sa théorie de façon détaillée et une vision biométrique du darwinisme. Cependant, ni Galton ni Darwin ne soutenaient une intervention gouvernementale et ils pensaient que, tout au plus, l'hérédité devrait être prise en considération par les individus dans la recherche de partenaires. C'est en 1883, suite à la mort de son cousin, Galton commence alors à qualifier d'« eugénisme » sa philosophie sociale. Au XX^{ème} siècle, les mouvements eugénistes deviennent populaires dans un certain nombre de pays et participent aux programmes de contrôle de la reproduction tels que les programmes de stérilisations contraintes américains. Quant au darwinisme social, retenons Herbert Spencer qui applique les thèses évolutionnistes et la notion de « survie du plus apte » à la société humaine. Les idées désignées aujourd'hui sous le nom de « darwinisme social » sont devenues populaires à la fin du XIX^{ème} siècle et au début du XX^{ème} siècle, au point d'être utilisées pour défendre différentes perspectives idéologiques, parfois contradictoires, y compris l'économie du « laissez-faire », le colonialisme, le racisme ou encore l'impérialisme. Le terme de « darwinisme social » date des années 1890 mais ces concepts préexistaient à la publication par Darwin de *L'Origine* en 1859 et lui-même insistait pour que la politique sociale n'obéisse pas simplement aux concepts de lutte et de sélection dans la nature, et pensait que la sympathie devait s'étendre à toutes les races et toutes les nations.

¹ Charles-Robert Darwin, *La Descendance de l'Homme au moyen de la sélection sexuelle*, trad. de l'anglais par E. Beribier, préface de C. Vogt, 1876, 757 p., [en ligne].

Par ailleurs, le cinéma, l'automobile et l'aéronautique sont autant de témoins qui confortent les croyances dans le progrès et qui passe désormais par les voix matérielles. Les cités ouvrières se développent et sont l'image des villes accompagnant l'essor industriel. Le rail sillonne les terres et réduit les distances entre les hommes, le territoire se dessine alors en fonction du chemin de fer. L'électricité commence d'illuminer les villes et permet le développement de la communication à distance. S'instaure ainsi le règne de la machine et l'ouvrier devient la force vive du progrès. Claude Bernard quant à lui, dessine les contours de ce qui sera la médecine moderne, notamment par la systématisation de l'expérimentation. Les premières greffes d'organes se réalisent tout d'abord sur les animaux et en particulier les chiens, et Louis Pasteur découvre les vaccins, travaillent sur les microbes et bien entendu met en place le système de pasteurisation. Son travail est significatif tant il contribue à l'aseptisation qui sera continuellement progressive au cours de la modernité. En effet, corrélativement aux découvertes scientifiques et techniques, les mœurs des individus en sociétés se modifient, de nouvelles valeurs dominant et parmi lesquelles celles qui sont liées à la mise en coulisse des humeurs et des excréments individuelles et collectives. Aussi les expositions universelles sont les vitrines du progrès mais aussi des colonies des empires européens. La découverte des nouvelles terres, d'autres hommes et d'autres espèces participe au développement des ménageries (d'abord privées puis publiques) et de zoos afin de mettre en spectacle l'exotisme. Bon nombre de ces ménageries sont subventionnées par des sociétés scientifiques puisqu'elles leurs permettent d'avoir sous la main un matériau, une réserve de ressources qu'il s'agit d'analyser et d'ordonner. A partir de 1847, le zoo londonien s'est ouvert au public et c'est la première fois que celui-là peut faire la rencontre d'êtres jusque là inédits, des animaux mais aussi des hommes si différents d'eux qu'ils en deviennent sujets de spectacle. Une nouvelle fonction des ménageries voit le jour, l'éducation de la population urbaine à la zoologie, la botanique et aux sciences naturelles en général. Au XX^{ème} siècle, les ménageries et les zoos connaissent de nouvelles transformations. En 1907, Carl Hagenbeck ouvre à Hambourg un *Tierpark* de 25 hectares où les animaux sont placés dans un milieu naturel, les zoos deviennent des parcs animaliers, mais « Le *naturel* avait tout de même ses limites, même si les lions sont naturellement portés à tuer d'autres mammifères, c'est une scène qu'aucun zoo n'osa jamais montrer »¹. Les succès de l'« ethnoshow » sont efficients jusqu'en 1958, dernière Exposition Universelle qui se tient à Bruxelles et dans laquelle il est

¹ Janick Auberger et Peter Keating, *Histoire humaine des animaux...*, Op. Cit., p. 202.

encore possible de contempler un « village congolais ». Le monde occidental se construit donc une image neuve de la nature et de ses manifestations cependant que celle-là est inscrite dans ce même processus d'aseptisation généralisée. En effet, comme nous le soulignons plus haut, les villes et le rapport à la nature évolue doucement en mettant entre parenthèse les aspects les plus sauvages ou les plus bestiaux, de ce qu'il y a d'animal en fin de compte, dans l'homme et de brutal dans l'animal. La photographie qui sera suivie du cinéma découpe la réalité en fragments distincts, tels que les mouvements du corps humain en marche ou la course d'un cheval au galop d'Eadweard Muybridge.

La société occidentale connaît donc un triple triomphe, technologique, scientifique et économique, mais ce triomphe est à double tranchant puisque le potentiel matériel mis à disposition des pouvoirs politiques peut conduire au pire des usages. En effet, les avertissements de Darwin n'auront pas empêché le mésusage de ses théories et l'eugénisme connaît un malencontreux succès avec le nazisme. Inspiré par une philosophie de la vie fascisée, mettant en avant le thème de « l'élan vital », l'idéologie nazie se targue de préparer l'accomplissement du surhomme. La volonté de puissance comme moteur, l'épanouissement de la race aryenne comme but et la science expérimentale comme moyen. Au-delà d'avoir parqué et exterminé ceux qui ont été qualifiés de « sous-hommes », définis comme ne méritant pas la condition humaine, le nazisme expérimente la vie et la mort sur l'Autre, animal et races humaines inférieures afin d'élever toujours plus haut la dignité de l'homme aryen. D'autre part, l'homme se voit animalisé, le « sous-homme » est un nuisible, bestial qu'il s'agit d'exterminer comme la vermine.

Au sortir de ce délire de puissance qui aura caractérisé la Seconde Guerre Mondiale, l'homme occidental se trouve comme infantilisé, tant la stupeur des camps de la mort laisse coi l'humanisme en révélant aux yeux de tous le potentiel destructeur de l'homme pourtant civilisé. D'une part, il se construit un monde d'objets à consommer sans modération, dans lequel l'animal devient un consommable parmi d'autre. L'animal est désincarné, il est élevé en batterie (et perd ainsi totalement sa condition de vivant et donc d'être en développement car est atrophié et sur protéiné) puis abattu à la chaîne et consommé en masse, il est un véritable produit de consommation, voire de consumérisme. L'animal est un objet mort pour le marché alimentaire, mais il reste également un objet essentiellement vivant pour la recherche scientifique et cosmétique. Alors se développe au sein d'une même société, des

manières tout à fait antagonistes d'envisager l'animal. En effet, la science éthologique qui refonde son épistémologie au travers des travaux de Konrad Lorenz et Jakob Von Uexküll¹, considérant l'animal en tant que sujet d'observation pour le premier et vivant chacun dans son propre milieu pour le second, semble reconnaître dans l'animal un sujet du vivant et non plus une machine animée (dont Ivan Pavlov est peut-être le dernier représentant). Uexküll a permis de porter un regard neuf sur le monde animal en renonçant à toute perspective anthropocentriste et en développant sa théorie des *umwelt*. Dès lors il s'agit d'observer et d'analyser les comportements adaptatifs et interactifs, et souvent sociaux. L'animal se voit doter d'une mémoire, de représentations du monde et de capacité d'apprentissage, voire même pour les plus évolués une conscience de soi. Les thèses de l'éthologie cognitive se voient renforcées par les multiples tentatives d'enseigner un langage humain aux primates. C'est ainsi que dès les années 1960, certains psychologues réalisent des expériences auxquelles nombreux philosophes avaient déjà pensé. Allen et Beatrix Gardner apprennent le langage des signes américain (ASL) à une jeune guenon chimpanzé et David Premack apprend un langage symbolique artificiel à un autre chimpanzé. Le primate est perçu comme exhibant une parole muette, même s'il sait parler, il n'a rien à dire. Cependant, les chercheurs en primatologie découvrent peu à peu ce qui a tout l'air d'être des « variations culturelles », observées notamment dans des groupes de chimpanzés. William C. McGrew parle de « proto-culture ». Dans cette émulsion caractéristique du XX^{ème} siècle, les représentations des particularités de l'homme et celles qui sont relatives à l'animal se transforment progressivement et de manière conjointe aux découvertes majeures des sciences naturelles.

Si l'homme s'est extirpé de sa condition animale et bestiale, il peut cependant y « retomber », lorsque les limites de l'entendement humain sont franchies, alors le retour de la barbarie dont le nazisme reste à la fois l'expérience la plus brutale mais aussi la plus significative. L'homme est cet animal qui s'est domestiqué lui-même, docile, il peut aussi se déchaîner et déborder les cadres de ce qui le définit en tant qu'homme pour correspondre à ce qui définit le sauvage, le bestial et l'animalité.

¹ Jakob Von Uexküll, *Milieu animal et milieu humain*, trad. de l'allemand par Ch. Martin-Fréville et préface de D. Lestel, Paris, Bibliothèque Rivages, 2010 (1^{ère} éd. 1934), 174 p.

II - La nature animale de l'homme

En premier lieu, la définition du terme « sauvage » proposé dans le *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, appuie l'idée selon laquelle il correspond à une catégorie dans les représentations collectives et sociales, « Il désigne moins une catégorie ethnographique qu'une figure inversée de la civilisation occidentale servant une fonction critique centrale dans la philosophie morale et politique »¹, du latin *selvaticus*, le terme est donc foncièrement lié à l'idée de la forêt, de l'autre côté de la frontière et étranger à la civilisation. Il marque la frontière entre la nature et la culture, entre les hommes et les animaux. Certains animaux, tels que les grands singes notamment anthropoïdes, ont longtemps été considérés comme des hommes sauvages (Orang-outang signifie en vernaculaire malais, « homme de la forêt »). Au Moyen Âge le sauvage symbolise un être semi-bestial grotesque, et en ce sens il est toujours lié à un certain nombre de caractéristiques parmi lesquelles la pilosité, l'odeur, le musc, des éléments qui fondent encore aujourd'hui l'ordre symbolique de la sauvagerie. Nombreuses sont les figures mythologiques ou folkloriques qui endossent les traits de cet être en partie animal, le *Basajaun* ou *Baxajaun*, Jean de l'Ours ou encore le Yéti entre autres. L'adjectif sauvage nous concerne moins lorsqu'il définit les animaux non domestiqués, les lieux géographiques où les hommes sont très peu présents, les déserts, etc. que lorsqu'il correspond à une représentation collectivement partagée, à un idéal qui traduit ce qui est autre. Le sauvage est celui « qui vit à l'écart des formes de civilisation dites évoluées, qui est proche de l'état primitif »². Les descriptions de sauvage restent longtemps absurdes mais tendent à trouver une certaine cohérence avec la découverte du Nouveau Continent. Le sauvage en tant que représentant d'un état de nature supposé est porteur d'une grande ambivalence, tantôt il est perçu comme un être idéal, libre de travail et profitant d'une nature généreuse à son égard (réminiscence de l'Age d'Or), tantôt il est perçu comme un être misérable, violent et enclin aux guerres et au cannibalisme. Quant aux adeptes du bon sauvage (Montaigne et Rousseau notamment), ils s'en servent, à partir du XVIII^{ème} siècle, à des fins critiques à l'encontre de l'Église et de l'ordre monarchique. D'autres penseurs au contraire trouvent là l'argument justificatif des conquêtes et des bienfaits qu'elles apportent à des peuples tourmentés et violentés soit par l'ignorance soit par

¹ Pierre Bonte et Michel Izard (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Op. Cit., pp. 651-652.

² <http://www.cnrtl.fr/definition/sauvage>

l'anarchisme autochtone. Enfin, la philosophie des Lumières et l'hégémonie grandissante de l'idée de progrès au XIX^{ème} développent une nouvelle interprétation historique dans laquelle le sauvage est situé à un stade inférieur d'une évolution qui passe obligatoirement par l'étape de la barbarie avant d'atteindre le stade civilisationnel.

Le terme s'est ensuite popularisé et dans le sens commun il caractérise les personnes qui s'accommodent mal de la vie en société, qui fuient les contacts humains et recherchent la solitude. Il peut être parfois associé à la misanthropie et aussi correspondre à la définition d'un individu grossier et inculte. Lorsque l'adjectif sauvage réfère aux époques « barbares », il exprime la cruauté et la violence et toute chose considérée comme inhumaine. Ces ainsi que ses synonymes sont le barbare, le bestial, l'assassin, la destruction, la guerre, la lutte, le meurtre et le viol, la fureur et les hurlements. Ces adjectifs concernent les individus qui commettent des actes de cruauté, des envahisseurs qui se conduisent en sauvages.

Le barbare quant à lui est celui qui fait du bruit avec la bouche faute de savoir parler le langage des civilisés, il est violent tandis que le civilisé est pondéré. Le barbare est sauvage et monstrueux opposé à l'homme de culture qui s'est arraché par quelques moyens (contrat, croyances religieuses, etc.) de l'animalité. Le barbare ne connaît ni foi ni loi, il laisse libre court à ses instincts meurtriers et menace la civilisation. Cependant, la barbarie est le corolaire de la civilisation, elle « [la barbarie] n'est pas seulement un élément qui accompagne la civilisation, elle en fait partie intégrante »¹. Elle est donc un mouvement dans la respiration des sociétés entre deux idéaux, la culture et la nature. Comme nous le rappelle Patrick Tacussel, à propos des œuvres du Marquis de Sade et de Ch. Fourier, l'inhumanité est « un moment dialectique » de la construction de l'individu en société, « une séquence de la raison dénaturée, laisse entendre Fourier, tandis que Sade en fait le fond ontologique d'une nature débordant la conscience rationnelle du moment, lui donnant acte de l'impossible réconciliation avec les fins supérieures de l'humanité »². En résumé, sauvage, barbarie et animalité sont comme les reflets d'un miroir tantôt inversé, tantôt déformant, renvoyés par la civilisation et l'humanité elles-mêmes. Elles sont pourrions-nous dire les deux faces d'une même pièce de monnaie.

¹ Edgar Morin, « La barbarie de la civilisation », in *Les Cahiers européens de l'imaginaire*, n° 1, CNRS Editions, 01/2009, 287 p., pp. 22-26.

² Patrick Tacussel, « La barbarie cultivée », in *Les Cahiers européens de l'imaginaire, Op. Cit.*, pp. 58-64.

Les notions d'animal et d'animalité correspondent à des concepts abstraits tels que le sauvage et le barbare et constituent tout autant que les notions qui leurs sont opposées, nos manières d'envisager le monde qui à la fois nous entoure et dans lequel nous sommes. Le concept d'animalité, n'a de sens que si il suit une définition de l'homme en tant qu'un être qui s'est extirpé des entraves de sa condition, sorti jadis du règne animal. L'animalité correspond à cette part irréductible en l'homme comme un souvenir d'avant la culture et la civilisation. Elle se constitue, également comme une transgression de ce qui caractérise fondamentalement l'humanité, si celle-là est contractuelle, le retour de l'animalité brise les accords passés. Lorsque l'homme cède la place à sa part animale, lorsqu'il succombe à sa propre animalité, il retourne dans une certaine mesure dans le *continuum* où l'indifférencié est la règle. En effet, si la distinction radicale d'avec l'animal est révélatrice de discontinuité, au sens de Georges Bataille¹, l'expérience de l'hétérogène est fondatrice de continuité.

De la même manière que nous avons procédé pour tenter de rendre compte des éléments constitutifs et significatifs des représentations sociales relatives à l'essence de l'homme et de ce qui le distingue des animaux, et en fonction de contextes socio-historiques donnés, nous tenterons de rendre compte des éléments constitutifs et significatifs quant aux représentations sociales relatives à l'animalité, à la sauvagerie et à la barbarie en tant qu'image soit renversées, soit déformées de l'humanité.

« Celui qui se fait bête se débarrasse de la douleur
d'être homme »².

¹ Georges Bataille, *L'érotisme*, Paris, Les Editions de Minuit, 2004 (1^{ère} éd. 1957), 306 p.

² Hunter S. Thompson, *Las Vegas Parano*, Paris, 10/18, 1998 (1^{ère} éd. 1972), 208 p.

a) L'Antiquité et les métamorphoses

La mythologie grecque voit pulluler tout un ensemble d'êtres limitrophes aux règnes humain, divin et animal. Déjà le mythe d'origine, primordial met en scène une création violente dans laquelle les enfants de la Terre (*Gaïa*), et parmi eux principalement *Kronos*, séquestré dans son ventre, émascule le Ciel (*Ouranos*) et le début du monde débute sur le dépècement partiel de celui-là¹. De manière générale, toute la théogonie qui suit cette création résumera des conflits intergénérationnels dans lesquels les dieux et demi-dieux se jouent de polymorphie, et aussi toute une succession de « Titanomachies » et autres « Gigantomachies »², d'Odyssées et d'Epopées qui font apparaître des êtres thériomorphes amis ou ennemis des hommes. Quelques dieux sont intrinsèquement liés à l'animal et corrélativement à l'animalité, pour exemple Poséidon, dieu des chevaux³, parfois adoré sous sa forme équine (notamment en Arcadie), indique déjà toute l'importance octroyée à cet animal. Cependant, le cheval est intimement lié au monde infernal et dans cette optique il caractérise la part obscure et est un symbole exprimant l'angoisse devant la mort (d'un point de vue pragmatique, le cheval est le moyen par lequel les invasions, indo-européennes entre autres, se réalisent). Dans les mythologies grecques et romaines ces êtres sont nombreux, citons seulement les Harpyes, Cerbères, Héraclès, les Centaures, les Gorgones, Méduse ou encore le Minotaure, mais le dieu de l'instinct animal par excellence est Pan. Il est le dieu des bergers et des troupeaux, de la Nature et des bêtes sauvages, « il est le dieu de tous les penchants naturels, les plus extravagants »⁴, il est aussi celui qui inspire la peur « panique ». Malgré qu'il soit musicien et dans une certaine mesure le gardien des terres pastorales, ses caractères thériomorphes sont les plus évidents. Le bas de son corps est celui d'un bouc, ses pieds sont pourvus de sabot fendu et porte des cornes, il est velu, barbu et bestial. Bien qu'il soit le dieu de la Nature, son culte est rendu dans les cités, mais ce qui le définit le mieux reste la « panique », qui fait écho à ses colères ainsi qu'aux bruits et aux cris qui l'entourent, il est en finalité le dieu de l'« inexplicable ». Il est le plus dangereux lorsqu'il prend possession

¹ Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses /1. De l'âge de pierre aux mystères d'Eleusis*, Paris, Editions Payot, coll. « Petite bibliothèque historique Payot », 2006 (1^{ère} éd. 1975), 496 p.

² *Idem*, p. 262.

³ Ensuite, le dieu sera exclusivement dédié à la mer et perdra toutes ses autres qualités au profit de la navigation. Voir Mircea Eliade, *Op. Cit.*, p. 278.

⁴ Fernand Comte, *Larousse des mythologies du monde*, Paris, Editions France Loisirs, 2005, 321 p.

d'un corps, alors celui-ci, le *panolepte*, emprunte ses comportements, erre dans la nature, succombe au « fou rire » et se précipite sur les membres du sexe opposé ou bien encore il est pris d'épilepsie, tous ces caractéristiques qui sont intimement liées et sont évocatrices de l'animalité irréductible dans l'homme civilisé. Collectivement, il représente l'essence de la foule, particulièrement hystérique et incontrôlable et possède la capacité de faire perdre l'humanité à l'individu paniqué. Le dieu Pan est donc l'image de cette perte momentanée ou définitive de ce que l'homme est humain, il exprime le déchaînement bestial qui met en branle l'ordre civilisé. Cependant, il est loin d'être le seul à exprimer cette continuité d'avec le règne animal, d'autres personnages, déités ou héros permettent ce lien privilégié mais parfois mortel avec la Nature.

Selon Jean-Pierre Vernant¹, la *Métis* est une notion centrale pour comprendre la pensée grecque archaïque. Elle est d'abord un nom commun, signifiant non pas l'intelligence mais une forme particulière d'intelligence qui est faite de ruses, d'astuces, de stratagèmes, et même de dissimulations, voire purement et simplement de mensonges. Elle est aussi le nom d'une déesse, d'une divinité qui joue un rôle prépondérant dans le Panthéon et dans la mythologie grecque. Les techniques de tressage des pièges, mais aussi dans le domaine de la rhétorique, (avec les sophistes de la politique) correspond au fait d'avoir assez de flair et d'astuce pour deviner à l'avance ce qui va se produire. Une sorte d'intelligence qui est connexe au monde animal dans lequel certaines bêtes sont ses symboles, notamment le renard (parce qu'il est fourbe, il est l'animal rusé), et aussi le poulpe (celui-là et la seiche sont des animaux d'une souplesse incomparable, capable de changer de forme et de couleur, de sécréter une espèce d'encre qui crée l'obscurité, cela faisant de lui à la fois l'animal qui échappe à toutes les prises et qui surgit à l'improviste pour s'emparer de ce qu'ils convoitent). Les Grecs pensent que seul le même peut agir sur le même, et que seul le même peut connaître le même. Il faut que l'intelligence se rende semblable à l'objet auquel elle s'applique que cet objet soit mouvant, inquiétant, ou encore qu'il prenne toutes les formes, l'intelligence doit se faire elle-même plus polymorphe, plus souple et plus dangereuse et ambiguë. La *Métis* unit « sous le signe d'une même intelligence des dieux, des héros, de simples pêcheurs et chasseurs, des grenouilles, [...] et quantité d'autres animaux »². Cependant, la *Métis* ne correspond pas seulement à l'acquisition de techniques, elle implique également la métamorphose, « Lorsque Ulysse est

¹ Jean-Pierre Vernant et Marcel Détiéne, *Les ruses de l'intelligence : la Métis des grecs*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1993, 316 p.

² Yoland Bacot, Vinciane Despret et Catherine Mariette, *Bêtes et hommes*, Paris, Gallimard, 2007, 157 p., p. 38.

comparé à un poulpe à cause des formes de sa ruse, on se rend compte que cette analogie implique une métamorphose de tout l'être, une identification active »¹. Cette notion est une manière de se représenter cette connexion possible entre les règnes divin, humain et animal, la *Métis* transforme l'homme et lui permet de retrouver ses instincts de prédateur rusé, de retrouver son essence animale.

« Dans l'univers des Métamorphoses d'Ovide, toutes les transformations sont possibles parce que toutes les frontières sont abolies, en particulier celle qui sépare l'humain de l'animal »². Au-delà de leur aspect hétéroclite, les métamorphoses animales ont en commun qu'elles nécessitent une certaine violence liée au basculement dans l'animalité. Ce passage est souvent brutal et reflète cette idée selon laquelle l'animal (et les animaux des métamorphoses sont presque toujours sauvages) représente une altérité radicale. La métamorphose en animal (au même titre que celle qui transforme l'homme en végétal ou en minéral) implique la perte de la parole et cette perte est le moment crucial et tragique qui confirme au personnage transformé qu'il est devenu tout autre (les sons qui sortent de sa gueule sont désormais étranges et inaudibles), pour exemple le Lycaon devenu bête, pousse des hurlements terribles et sinistres ou encore Callisto transformée en ourse lors d'un processus violent, ne produit que gémissements. Il s'agit là de la destruction de l'identité humaine (bien que la plupart des métamorphoses soient réversibles et que les personnages retrouvent leur condition d'origine), et ces plongées dans l'animalité permettent à Ovide d'explorer l'humanité dans la confrontation de ses marges. L'une des métamorphoses, celle d'Actéon changé en cerf après avoir innocemment surpris la déesse Diane lors de l'une de ses chasses, rappelle la symbolique puissamment encrée dans l'imaginaire occidental, des ramures métaphoriques de la mort nécessaire et incontournable qui précède une possible renaissance. Cependant selon l'interprétation hégélienne³, les métamorphoses animales symbolisent plus certainement les punitions faites aux hommes qui ne méritent plus leur condition humaine. Par ailleurs ces figures bestiales et dévastatrices sont présentes dans les mythologies scandinaves et celtiques

¹ *Idem*, p. 40.

² Hélène Vial, « La sauvagerie domestiquée : l'écriture de la métamorphose animale chez Ovide », Presses Universitaires de Caen, [en ligne], <http://www.unicaen.fr/puc/ecrire/preprints/preprint0092009.pdf>. L'auteur considère qu'Ovide pousse à l'extrême la perméabilité des deux règnes qu'ont par ailleurs affirmée les grandes philosophies de l'Antiquité gréco-romaine. Parmi elles, l'épicurisme (qui affirme que l'homme et l'animal sont de même nature), le pythagorisme (pour lequel il n'y a pas de frontière entre homme, animal et végétal, la métempsycose étant la survie et la migration de l'âme sous diverses formes appartenant à l'un de ces trois règnes) et la physiognomonie (fondée sur l'idée d'une interaction entre le corps et l'esprit).

³ D'après Christophe Cervellon, *L'animal et l'homme*, *Op. Cit.*, p. 68.

(*Loki* en particulier, dieu du désordre et faiseur de calamités), et expriment encore cette dialectique de l'ordre et du désordre, du civilisé et du retour de la sauvagerie.

Bien qu'ils ne soient pas exhaustifs, ces exemples expriment ce que l'animalité représente de fascinant, de terrible et aussi qu'elle est un fond dans lequel l'homme peut s'abîmer ponctuellement ou alors définitivement. L'animalité enfouie et retrouvée est à la fois représentative d'un monde riche et mystérieux mais aussi un risque, une douleur et nécessairement violente. Les figures relatives à la bestialité, au contact (jusqu'à la connexion et même la confusion) d'avec le règne animal sont peu à peu évincées par les discours des philosophes d'une part, puis par les croyances monothéistes qui tendent à s'imposer dans la culture occidentale. Cependant, les qualités bestiales et l'animalité se retrouvent au Moyen Âge dans des figures ambiguës et souvent malignes, celle du Diable, des démons, des sorciers et sorcières.

b) Le Moyen Âge et les compagnons du démon

La vision dualiste, bipartite de la chrétienté, exposant les deux bornes entre lesquelles les humains peuvent se conduire, Dieu et le Diable, permet de tenir une sorte de protection contre la confusion. La Bible est pleine de monstres et de bêtes qui sont autant de menace pour le croyant en perdition. La Bête de l'Apocalypse qui tombe sur le monde pour le dévorer et qui plongera les lumières dans les ténèbres est l'exemple ultime et exacerbé de cet animalité porteuse de mort. D'ailleurs, la Bête qui chevauche un monstre multicéphale, est tout d'abord précédé par les quatre cavaliers eux-mêmes juchés sur des chevaux démoniaques rappelant ainsi cette ambiguïté de l'animal (permettant la conquête mais aussi d'être conquis par la sauvagerie). Cependant, l'animal peut être aussi porteur de régénéscence, la figure de Jésus ressuscité (qui par ailleurs naît dans une étable comme l'animal) réitère dans une certaine mesure le symbolisme de *Cernunnos*, le dieu celtique au bois de cerf (maître des animaux sauvages) et dieu de la régénération de la vie.

Les métamorphoses n'ont pas complètement disparues, en témoignent les légendes faisant appel au démon polymorphe terrifiant et séducteur (qui trahi sa nature en divulguant ses membres inférieurs terminés par des sabots), dont l'importance a été relevée par Claude

Seignolle dans *Les évangiles du Diable*¹. Les divers récits recueillis dans cet ouvrage font la démonstration de la nocivité, de la dangerosité d'entretenir des liens étroits avec les figures bestiales et témoignent de l'angoisse que génère la frontière parfois franchie qui conduit à l'animalité. Par ailleurs, nul n'est besoin d'être le diable pour exprimer cette animalité subversive et destructrice. En effet, Henri Dontenville² montre comment la nature est emplie de forces antagonistes, les unes liées au bien, les autres au mal. Ainsi dans les Bretonnes rapportées par Sébillot, « quand Dieu eut fait le mouton et le chien, le Diable fit le loup et le renard [...] ainsi s'opposent la poule et le corbeau, le pigeon et la pie, l'abeille et la guêpe »³. Mais l'animal mauvais par excellence est bien le serpent, animal perfide, créé par le démon et depuis longtemps tient de mauvaise réputation. Déjà Apollon « ne s'installe vraiment près de l'anfractuosité de Delphes qu'en détruisant l'énorme serpent Python »⁴, et avec lui l'idée selon laquelle l'animalité est comme le gardien terrible et destructeur qu'il s'agit de vaincre afin qu'advienne la cité. « Il n'est d'ennemi puissant qui s'inspire effroi et l'effroi est imaginatif », pour Dontenville c'est bien l'angoisse, la crainte et la peur qui sont au cœur de la mythogénèse, tant la peur engendre des illusions collectives. « Certes, il peut se nicher dans les fourrés qui bordent ce marais ou bien sous ce rocher traîtreusement caché par la rivière, quelque animal dangereux, mais cet animal, à peine entrevu par des yeux effrayés, grossit de bouche en bouche »⁵, il s'agit de justifier la peur et l'animal devient donc extraordinaire, alors le serpent se travestit sous les traits du dragon, du saurien ailé. Le dragon se cache, vers l'an 1200, dans le Rhône, sous le rocher de Tarascon, il exprime cette angoisse primordiale de l'eau qui engloutit les bêtes et les hommes qui tentent de le traverser. En ce sens la bestialité du dragon traduit cette animalité de l'homme qui fait qu'il est un être mortel. En effet, si l'animalité peut exprimer la violence enfouie dans l'homme, ce retour vers l'abîme, elle témoigne également de la fragilité de l'être humain et de sa condition. Les gobelins, ces « bonhommes » dont parle Dontenville expriment quant à eux cette bestialité qui attache l'homme à la terre. Les lutins, les fées sont des êtres de la nature et qui témoignent de ses mystères, ils révèlent également une certaine image de l'homme dans ce qu'il a d'inextricablement naturel et d'animal, et les gobelins en particuliers, « avec leur calotte

¹ Claude Seignolle, *Les évangiles du Diable, selon la croyance populaire*, Paris, Editions G.-P. Maisonneuve et Larose, 1964, 904 p.

² Henri Dontenville, *Mythologie française*, Paris, Editions Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2004 (1^{ère} éd. 1948), 340 p.

³ *Idem*, p. 193.

⁴ *Idem*, p. 195.

⁵ *Idem*, p. 196.

rouge, comme Satan en personne, et leurs pieds souvent fourchus, sont bel et bien des diabolotins « pas très catholiques »¹.

Encore le Moyen Âge correspond à l'ère des sorciers et des sorcières en particulier, les épouses de Satan, et reflètent ce lien pugnace entre féminité, animalité et bestialité dangereuse. En effet, les sorcières sont accusées pour leurs actes transgressifs de l'ordre chrétien, en entretenant des relations (souvent sexuelles) avec les bêtes du démon. Elles sont l'image même de cette animalité qu'il s'agit de combattre, en particulier par le feu afin qu'avec elles et dans la multitude des bûchers, s'évanouissent les dangers liés à la nature terrible. Les sorcières témoignent donc de cette « part du diable »² libérée par elles lors du Sabbat. Ces derniers sont significatifs quant à cette animalité refoulée, ils sont le lieu où sorciers et sorcières se rassemblent pour adorer Satan qui se présente tantôt sous la forme d'un grand homme noir, tantôt sous la forme d'un bouc, et puis « le baisent aux parties honteuses de derrière, quelques uns le baisent à l'épaule »³. Ces êtres sont donc l'expression de ce que l'homme a de plus noir, de plus pervers, de plus bestial en lui, ils sont l'expression débridée des pulsions antagonistes à l'humanité, à la bonté et à la civilisation. En finalité, ces êtres sont le réceptacle dans lequel viennent se loger toutes les transgressions de l'ordre institué et ainsi l'animalité est le témoin de la nature perverse de l'homme.

Aussi le loup, qui est un animal perçu comme démoniaque, créé par Satan, génère lui aussi toute la crainte liée à l'animalité brutale, à la bestialité et au danger qui rôde autour des communautés des hommes. Le Petit Chaperon Rouge, issu de la tradition orale et dont les traces sont attestées dès le XII^{ème} siècle, dont certaines interprétations conduisent à considérer la mise en scène de l'expérience cannibale. Le conte réitère cette angoisse de cet part animale dans l'homme qui le conduit aux atrocités et à la barbarie. Mais la crainte du loup est pertinente tant elle traverse les siècles suivants. Elle peut être un lien dans l'imaginaire entre les représentations moyenâgeuses et celles qui se développent à la Renaissance puisqu'en effet, il n'y a pas de césure nette et marquée entre les époques mais au contraire une quantité de linéaments qui permettent la continuité.

¹ *Idem*, p. 256.

² Michel Maffesoli, *La part du diable, Précis de subversion postmoderne*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 2004 (1^{ère} éd. 2002), 251 p.

³ Henry Boguet, *Discours exécration des sorciers*, Le Sycomore, in Jean-Michel Sallmann, *Les sorcières. Fiancées de Satan*, Paris, Gallimard, coll. « Découvertes Gallimard », 2002 (1^{ère} éd. 1989), 192 p., p. 144.

c) La Renaissance, de la démesure et du monstre

Alors même que l'Europe découvre de nouveaux continents, de nouveaux peuples, faune et flore, elle est emprise aux assauts de bêtes obscures et dévoreuses. Le loup est perçu comme un animal mauvais qui se délecte de la chair humaine (certains avancent l'idée que ce goût serait né des festins qu'offraient alors les champs de bataille aux bêtes sauvages) et en 1583, Henri III s'inquiète des sujets habitants les villages et les plats pays où les petits enfants seraient en danger puisqu'à proximité de loups qui préféreraient la chair du berger ou de ses enfants à celle des troupeaux¹. La peur du loup est aussi la peur de la maladie, la rage qui est responsable de nombreuses morts avant que Pasteur ne découvre le vaccin. De Sauvage, en 1749 observe que « le loup a coutume de se dresser et d'embrasser l'homme, de lutter avec lui face à face, et par là le mordre au visage »². Par ailleurs, la peur du loup se cristallise dans l'histoire de la Bête du Gévaudan, dans laquelle le civilisé se heurte à la sauvagerie meurtrière d'un animal gigantesque, une espèce de loup énorme et aussi pervers que mystérieux. Les attaques commencent au début du mois de juin 1764, dans la région lozérienne. Une bête féroce y fait carnage inouï, faisant trembler de peur tous les autres chiens pourtant habitués à repousser les loups loin des villages. La bête s'acharne, et durant trois années, elle se montre quasi quotidiennement et ne se prive de rien, privilégiant les femmes et les enfants. Cependant, le mystérieux animal est abattu (par un homme rude rapportent les diverses versions de la légende) le 19 juin 1767. La dépouille du monstre, sommairement étudiée sur place, et étant définie comme n'étant pas un loup, arrivera à Versailles en état de décomposition avancé. Toutes les hypothèses ont été émises, même celle d'une conspiration visant à déstabiliser la monarchie, d'un singe savant évadé d'un cirque et sévissant à l'aide d'une épée. Les multiples suppositions, souvent fantastiques, témoignent de la profusion imaginaire relative au phénomène, un monstre est né et il porte en lui toutes les caractéristiques de cette animalité qu'il s'agit de rabrouer.

La Renaissance connaît d'autres expressions de la bestialité intrinsèque aux hommes, et avant que la Bête du Gévaudan ne s'abatte dans les campagnes de Lozère, Rabelais, en 1532 puis

¹ Geneviève Carbonne, *La peur du loup*, Paris, Gallimard, coll. « Découvertes Gallimard », 1993 (1^{ère} éd. 1991), 176 p., p. 17.

² *Idem*, p. 28.

1534, se fait le messager de deux monstres, deux incarnations diaboliques, Pantagruel¹ puis Gargantua², personnages folkloriques et protagonistes de nombreuses chroniques anonymes. Les géants tout d'abord, naissent lors de gigantesque fête du ventre et en tout point semblable au monde d'« avant la chute ». Une atmosphère de début du monde, où la fécondité, l'abondance et l'unanimité se réunissent dans le bien-être et sont autant de vestiges du Pays de Cocagne. Les deux personnages sont bestiaux, dévoreurs acharnés de quantités depuis qualifiées soit de pantagruéliques soit de gargantuesques. Les deux personnages mêlent à la fois humanité (gigantesque) et animalité. Leur naissance correspond à de véritable parturition. Ils sont des figures du Géant et de l'Ogre, des êtres maléfiques qui peuplent déjà le Moyen Âge, en symbolisant cette angoisse du diable dont Dontenville nous rappelle qu'aux XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles il glace encore, et d'une manière dont il est difficile de s'imaginer, tous les chrétiens d'horreur et de terreur et « qu'il engendre de véritables folies collectives »³. Gargantua se plaît à décrocher les clochers des églises rappelant ainsi l'action du Diable rapportée par certaines légendes selon lesquelles ce dernier ainsi que les sorcières et les fées, volent des cloches afin de les enfouir dans les marais. Les géants appartiennent donc à ces êtres désinvoltes qui frôlent la frontière entre homme et animal, entre le civilisé et le sauvage et qui démontent l'ordre établi par l'Église. C'est en ce sens particulier qu'ils correspondent à la figure du Malin. Mais l'ambiguïté de ces deux géants (par ailleurs enrôlés au service du roi Arthur) est significative, puisque lors de leurs déplacements destructeurs ils sont également faiseurs de civilisation en façonnant par là-même les paysages. Force est de constater que la Renaissance contient encore les angoisses primordiales directement héritées du Moyen Âge exprimées au travers de figures mythiques, folkloriques ou encore au travers de bouc émissaires (en effet, les sorcières menées en masse sur les bûchers participent de cette dynamique). Cependant, les Lumières tendent à la rationalisation des croyances et c'est dans ce contexte qu'apparaît de nouvelles théories « parascientifiques » ou « parareligieuses » susceptibles de permettre à leurs disciples de retrouver cette animalité perdue.

¹ François Rabelais, *Pantagruel*, texte établi et annoté par P. Michel, Paris, Le livre de poche, 2004 (1^{ère} éd. 1532), 320 p.

² François Rabelais, *Gargantua*, texte établi et annoté par P. Michel, préface de V. Hugo, Paris, Le livre de poche, 2003 (1^{ère} éd. 1534), 349 p.

³ Henri Dontenville, *Mythologie française, Op. Cit.*, p. 66.

d) La Modernité à la recherche de l'animalité perdue

A partir de la fin du XVIII^{ème} siècle, les théories du magnétisme animal (ou mesmérisme, de Franz-Anton Mesmer donnant naissance à la discipline) font leur apparition. Par l'acquisition de la conscience, l'homme a perdu beaucoup de capacité de sentir le vivant et le magnétisme animal tente d'en récupérer le moyen. L'idée qui le soutient est qu'il n'y a pas de conscience sans sensorialité, mais cela n'implique pas qu'il ne puisse pas avoir de sensorialité sans conscience¹. Ainsi le fœtus existe sans la conscience de l'entendement et le rêve ne peut avoir lieu sans mise en veille de cette conscience. Si de tels états existent, il doit être possible, pour les tenants du magnétisme animal, de les retrouver. Hegel considère les faits relevant du magnétisme animal comme une maladie, un défaut, une régression par rapport au progrès que constitue la conscience de l'entendement. L'état magnétique est une chute mais non moins bienfaisante, il restaure en replongeant l'individu dans ce qui le fonde. Le magnétiseur est d'autre part, lui aussi dans un état magnétique sans quoi son exercice serait stérile. Il doit plutôt se situer entre deux eaux, véritable agent psychopompe entre magnétisme et objectivité, entre inconscience et conscience, entre l'essence animale primordiale et humaine. Ces théories s'inscrivent également dans une époque marquée par l'essor d'une poésie à la recherche des limites de l'être, fascinée par la terreur, le spleen et le mal. Le retour de l'âme sentante, de ce fluide magnétique universel au vivant, est un « en dehors » de l'entendement qui a beaucoup séduit le courant romantique et toutes les grandes œuvres témoignent de ce passage de l'horreur à l'extase et de l'extase à l'horreur. Le magnétisme animal, expérience étrange, hétérogène, est cependant perçu par le courant dominant comme anémique (ainsi qu'en juge Hegel). Par ailleurs, la psychanalyse qui se développe avec Sigmund Freud, engage l'être humain dans une conception nouvelle de la psyché, l'homme est essentiellement inconscient et fait l'objet de l'agitation du « ça », véritable part du diable et d'animalité. Celle-là qui est enfouie au fond de l'être, est susceptible de nuire à l'individu, et c'est pourquoi la psychanalyse se veut venir en aide aux « malades » ou plutôt à ceux qui souffrent de « troubles ».

¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Le magnétisme animal*, traduction et introduction de F. Roustang, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2005 (1^{ère} éd. 1773), 88 p.

Au début du XX^{ème} siècle, des êtres bien réels, les *freaks* représentent les marges du genre humain. Monstrueusement grands, gros, petits, maigres, poilus, étranges, les *freaks* sont porteurs de confusion. Les hommes-femmes, les « têtes d'épingles » (microcéphales) et autres hommes-tronc sont les visages du tout autre, parfois perçus comme plus proche du bestial que de l'humain. Sujets d'infirmités ou de difformités, les *freaks*, non moins civilisés, apparaissent comme des paradoxes de l'entendement. Le « hors-norme » suscite l'effroi et l'épouvante mais offre une certaine « monstruosité merveilleuse » qui sera longtemps le gagne-pain de « communautés de freaks »¹. Il y a quelque chose de l'ordre de l'analogie, au cœur des représentations occidentales qui font que le laid, le méchant, le bestial et le démoniaque sont associés dans une nébuleuse mystérieuse, fascinante et effrayante. Ces individus sont des images réactualisées des farfadets, géants, gobelins et autres êtres fantastiques qui peuplent les mythes et les folklores. Sujets d'expositions, dans des foires, les badauds se plaisent de venir voir les monstres, curieux qu'ils sont de l'exotisme (qui n'est plus tant celui d'ailleurs, l'étranger mais celui qui ici est étrange), une excitation précède la rencontre, mais c'est bien souvent la répulsion, la crainte (d'une continuité entre les visiteurs « normaux » et les monstres) qui l'emporte sur la découverte. D'ailleurs, les *freaks* s'ils ne participent pas de communauté de pairs, n'ont quasiment aucune chance de prétendre à vivre avec les autres, tant ils sont condamnés par leur étrangeté. Et plus les villes se développent, et moins cette étrangeté a de place ou d'occasion de s'exprimer. Mais au-delà de ces monstres humains et réels, la modernité se caractérise par une profusion de nouveaux mythes, de nouvelles figures monstrueuses, les mutants, vampires, hommes-singes, hommes-lézards, loups-garous, etc. font leur apparition tout d'abord en littérature (science-fiction) puis sur les écrans de cinéma.

L'homme civilisé, normal et normé peut également se faire monstre, les tueurs en série, pour la plupart cannibales, sont les visages modernes de l'horreur et de l'atrocité humaine. L'allemand Fritz Haarman², connu sous le nom de « boucher » ou encore de « vampire de Hanovre », a assassiné une cinquantaine de garçons pauvres et sans logis, entre 1918 et 1924. Il les a attirés chez lui en leur promettant à manger ou à boire, puis les a violés, mordus à la

¹ Voir le film de Ted Browning, *Freaks, la monstrueuse parade*, 1932, interdit en Angleterre jusqu'en 1963. Film qui a largement influencé celui de David Lynch, *Eléphant man*, et d'autre part, le courant surréaliste, dès les années 1930.

² Theodor Lessing, Karl Berg, George Godwin et Mo Croasdale, *Monsters of Weimar: The Stories of Fritz Haarmann and Peter Kurten*, New-York, Nemesis Publication, 1993, 306 p.

gorge, battus et assassinés. Il les a ensuite découpés en morceaux, qu'il a vendus au marché noir comme étant de la viande de porc ou de cheval. En 1981, Anna Zimmerman¹, une jeune allemande de 26 ans, mère de deux enfants, a assassiné son petit ami par colère et désir de vengeance. Elle l'a ensuite démembré, a congelé les morceaux de son corps, puis a décongelé ces morceaux peu à peu, pour les consommer avec ses enfants. Encore, parmi la longue liste de ces personnages, Ted Bundy, lors de ces derniers meurtres, totalement déchaîné, il commence à mordre certaines de ses victimes à pleines dents. Ces individus, dont les actes sont déjà recensés au début du XX^{ème}, semblent devenir toujours plus nombreux après la Seconde Guerre Mondiale, qui avec la Première avait fait la démonstration du potentiel bestial, barbare et destructeur de la civilisation occidentale. Bien entendu, les camps de la mort sont le paroxysme de cette part obscure et dévoreuse d'homme qui parfois jaillit en une explosion de bestialité assassine et aveugle. C'est à cet endroit même que la civilisation, marquée par le besoin de nommer les atrocités dévoilées, instaure la notion de crime contre l'humanité. Les assauts de l'animalité destructrice sont donc désormais connus comme des crimes qui portent atteinte à l'ensemble du genre humain.

L'animalité réfère à ce quelque chose qui dépasse les moyens raisonnés d'assurer la vie, l'essence de l'homme pose en lui un problème qui n'a d'issue que l'affolement. « De la volupté, du délire à l'horreur sans limites. C'est le premier pas. Nous menant à l'oubli des enfantillages de la raison ! [...] Par la violence du dépassement, je saisis, dans le désordre de mes rires et de mes sanglots, dans l'excès des transports qui me brisent, la similitude de l'horreur et d'une volupté qui m'excède, de la douleur finale et d'une insupportable joie »², voilà l'expérience de la « petite mort » chère à Bataille. Le bestial, le barbare, le sauvage et l'animalité sont donc les revers de la civilisation et de l'humanité, ils sont l'au-delà de ce qui est institué, ce qui brise le contrat, la norme et l'ordonnement social. L'animalité représente l'expérience limite qui déborde les cadres de l'humanité, qui la plonge dans les profondeurs enténébrées et dangereuses.

Après avoir tenté de cerner sans prétendre à l'exhaustivité, dans les représentations sociales et collectives, les fondations de ce que nous entendons par « humain », « homme » et par « bestial », « sauvage » et « animal » ainsi que ce qui définit l' « animalité », il est temps

¹ En ce qui concerne les tueurs cannibales voir l'ouvrage de Moira Martingale, *Cannibal Killers : the Impossible Monsters*, New-York, Robert Hale Ltd, 2007, 192 p.

² Georges Bataille, *Les larmes d'Eros*, domaine français, la Fleche, 2004 (1^{ère} éd. 1962), 122 p.

d'envisager les relations entretenues avec les animaux, qui sont, dans une certaine mesure, les conséquences pratiques et phénoménales de ces représentations. En effet, ces relations sont la concrétisation dans l'agir individuel et collectif, des manières dont l'homme se définit lui-même ainsi que ce qu'il définit comme étranger à sa condition.

B / Les acquis quant aux relations homme/animal

Tout d'abord, deux façons de conceptualiser l'histoire de la vie et de l'univers qui lui sert de lieu, ont longtemps constitué le postulat sur lequel repose les représentations collectives et sociales, soit ils ont été créés (pour exemple, la position judéo-chrétienne), soit ils ont toujours existé (pour exemple, la position aristotélicienne). Aujourd'hui, la science véhicule une position mitoyenne, l'univers aurait été créé, selon l'Administration nationale de l'aéronautique et de l'espace (Nasa), il y a 13,7 milliards d'années. La Terre, il y a 4,5 milliards d'années et le système solaire, 4,6 milliards d'années. La collision d'une planète de la grandeur de Mars aurait permis la création de la Lune et la fixation de l'axe de rotation de la Terre de 23° par rapport à son orbite autour du soleil (ce qui permet les variations saisonnières). L'atmosphère originelle issue de volcans (« volcanisme de la Terre ») aurait permis la création des océans dans lesquels l'accumulation de molécules organiques et d'acides animées aurait permis l'apparition de la vie. Dans cette conception, une grande importance est accordée aux êtres unicellulaires (les procaryotes puis les eucaryotes). Ce postulat met en relation à la fois l'infiniment grand (macrocosmique) et l'infiniment petit (microcosmique). Depuis les années 1960, la communauté scientifique insiste donc sur l'importance des bactéries (et sur leur variété, en effet elles seraient aussi différentes l'une de l'autre que la plante de celui qui l'arrose). En ce qui concerne les primates, ils seraient apparus il y a 55 millions d'années. Voilà en résumé, le postulat sur lequel repose la grande majorité des représentations collectives et sociales relatives à l'apparition de l'univers et de la vie. Les acquis religieux, philosophiques et scientifiques se voient donc fortement bouleversés par les découvertes successives quant à l'infiniment grand et l'infiniment petit, mais aussi par les découvertes relatives à ce qui pourrait être considéré comme le niveau intermédiaire dans lequel l'homme est ordinairement placé ainsi que l'ensemble des végétaux et des animaux participant de son écosystème. Le biologiste américain Jared Diamond, par exemple, a

qualifié l'homme de « troisième chimpanzé »¹ en mettant l'accent sur la découverte suivante : l'écart génétique entre le chimpanzé et le gorille est bien plus important que celui qui sépare le chimpanzé de l'homme. Ce type de découvertes sont moins des réponses à des questions que des ressorts impulsant une foultitude d'autres questions qui de surcroît se déploient dans une sphère pluridisciplinaire. Bien que certaines croyances, normes et valeurs, collectivement partagées, résistent à ces bouleversements, d'autres au contraire se métamorphosent, et encore, de nouvelles voient le jour.

Par ailleurs, la consommation de viande peut être considérée comme un indice significatif exprimant notre relation la plus familière avec les animaux. Si les êtres humains ont toujours consommé de la viande, sa quantité a subi des variations importantes au cours de l'histoire. L'augmentation de la consommation carnée a commencé au milieu du XIX^{ème} siècle en Europe et la tendance a été suivie en Asie à partir des années 1950. Les pays les plus « carnivores » restent les Etats-Unis, le Canada, l'Irlande et l'Espagne. Cette croissance a été rendue possible par l'augmentation de la production de céréales (qui permet de nourrir d'avantage d'animaux), par de nouvelles formes de transport propices au surplus et par la chimie qui accroît d'avantage encore la production céréalière. La consommation de viande a ainsi doublé une première fois entre 1850 et 1900, puis une seconde fois entre 1950 et 1975 (cette dernière correspond au début de l' « épidémie » d'obésité dans les pays occidentaux). Par ailleurs, aujourd'hui le porc, le bœuf et le poulet représentent 90% de la viande consommée. L'industrialisation de l'agriculture a engendré de nombreuses transformations à l'endroit des animaux. Pour exemple, le poulet (*Gallus gallus domesticus*) domestiqué il y a 8000 ans en Thaïlande, est l'un des animaux qui a connu les plus grandes métamorphoses au cours de l'industrialisation de la viande. Ces métamorphoses sont intrinsèquement liées à l'inclusion des vaccins et des antibiotiques dans l'élevage et aux techniques de croisement qui se sont généralisées. Les effets sur la constitution des animaux domestiques, des pathologies et des êtres humains étant difficiles à déterminer avec exactitude, les gouvernements sont obligés d'agir dans un contexte d'incertitude. Cependant, en 1990 la communauté européenne interdit certains antibiotiques en invoquant le « principe de précaution ». Enfin, l'utilisation des stéroïdes (dont quelques-uns d'entre eux sont devenus illégaux en Europe) dans le marché

¹ Jared Diamond, *Le troisième chimpanzé. Essai sur l'évolution et l'avenir de l'animal humain*, trad. de l'anglais par M. Blanc, Paris, Gallimard, coll. « Essais », 2000, 468 p.

de l'élevage entraîne une véritable « guerre de la viande » entre les États -Unis et le Vieux Continent.

Il faut également considérer l'importance des techniques de fécondation artificielle et des techniques de transfert des embryons qui ont fortement modifié notre rapport aux animaux domestiques. En 1996, la manipulation d'un noyau à un autre embryon entraîne la naissance de Dolly, la première brebis « clonée » puisque produite à partir de l'ADN d'un adulte. Cependant, les questions se posent sur la « normalité » de ces animaux. Les animaux transgéniques sont relatifs au développement de la biologie moléculaire depuis les années 1970. L'intérêt de ces recherches est pluridirectionnel, pour exemple en 2004, les chercheurs japonais¹ ont réussi à insérer dans le génome de cochons, un gène issu des épinards faisant ainsi le premier pas vers une forme de bacon qui serait bon pour la santé. La même année, la compagnie californienne *Genetic Saving and clone* (jeu de mots avec *Saving and loan* qui sont des banques fédérales) a vendu un chat cloné pour 50 000 dollars mais doit fermer ses portes à la fin 2006 faute d'avoir créé un marché. En ce qui concerne les premiers poissons transgéniques, ils ont été créés par des chercheurs chinois en 1985. Ils ont alors introduit un gène humain dans des carpes pour accélérer leur croissance, elles n'ont cependant jamais été commercialisées du fait que le croisement homme/poisson est apparu comme choquant pour les consommateurs. Cet exemple est significatif quant à la dissension parfois (et *a priori*, de plus en plus) flagrante et marquée entre les possibilités scientifiques et leur réception auprès du public.

Enfin, parallèlement à cette histoire récente de l'agroalimentaire, s'est construite une autre histoire de notre rapport à l'animal. Il s'agit de la réaction en quelque sorte à ce qui vient d'être résumé, face à l'usage toujours plus croissant de l'animal, que ce soit dans l'industrie alimentaire, expérimentale, ludique, etc., un certain nombre d'individus participent à une contestation généralisée de cet usage, jugé abusif et nocif. Depuis le début du XIX^{ème} siècle, le mouvement de défense des droits des animaux dénonce l'utilisation d'animaux dans les laboratoires de recherches. En 1999, *Animal Legal Defense fund* aux Etats-Unis lance une campagne pour obtenir des lois plus sévères concernant l'utilisation des animaux². Ces manières d'agir, parmi d'autres, révèlent un constat flagrant, au sein des sociétés occidentales,

¹ K. Saeki, M. Mastumoto et al, « functional expression of a delta-12 fatty acid desaturase gene from spinach in transgenic pig », PNAS, 101, 2004, pp. 6361-6366.

² Ron Southwick, « Researchers face more federal scrutiny on animal experimentation », *Chronicle of Higher Education*, n° 28, 2002, p. 23.

coexistent et perdurent ensemble des attitudes et des comportements foncièrement différents, parfois antagonistes. De plus elles sont l'aspect que revêtent des représentations elles aussi radicalement divergentes. Et bien que Jean-Pierre Digard croit avoir mis au jour les « pulsions narcissiques » qui animent ces « amours jugés pitoyables », puisque « ce que nous aimons dans nos animaux de compagnie c'est leur dépendance et l'image d'être supérieurs, tout-puissants que celle-ci nous renvoie de nous-mêmes »¹, tous les défenseurs des droits des animaux, n'appartiennent pas à ce type de description et il nous semble nécessaire de comprendre les motivations concomitantes ou divergentes à l'origine de ces comportements significatifs de notre contemporanéité.

Les relations « homme/animal » ou pour utiliser le néologisme, « anthropozoologiques »², participent donc d'un système interactif complexe dans lequel les hommes eux-mêmes ne partagent pas forcément un consensus général. Il ne s'agira pas de reprendre le cours de l'histoire depuis le début de la domestication au Néolithique, mais de tenter de dégager les relations marquantes et significative, entre les hommes et les animaux, dans le contexte contemporain. Ces relations sont multiples et antagonistes, elles oscillent entre l'exploitation de l'animal et les clameurs portées par une certaine idée de protection puis de libération animale. Cela devrait également nous permettre de rendre compte des travaux (souvent interdisciplinaires) portant sur la question animale dont l'effervescence se fait largement ressentir ces dix dernières années.

I - L'exploitation animale

L'exploitation animale se décline sous diverses formes, de l'animal domestique élevé pour ses rendements à l'animal de compagnie exploité par ou pour l'amour. Nous tenterons de montrer les différentes manières d'appréhender les animaux domestiqués qui suivant une lame de fond, ont été façonnés voir créés par l'homme. En effet, plutôt que de métamorphoses il

¹ Jean-Pierre Digard, *L'homme et les animaux domestiques. Anthropologie d'une passion*, Paris, Fayard, 1990, 325 p., p. 234.

² L'étude des relations « anthropozoologiques » réfère aux *Animal Studies* anglo-saxonnes, le terme vise moins à constituer une nouvelle discipline qu'à nommer un agrégat de chercheurs de sciences humaines et sociales qui considère que leur discipline est passée à côté d'un objet, l'animal. Voir le numéro de la revue *Sociétés* qui lui est consacré et dirigé par Emmanuel Gouabault et Jérôme Michalon, n° 108, Paris, Editions de Boeck, 2010/2, 140 p.

pourrait plutôt bien s'agir de création d'animaux. En premier lieu la création de races nouvelles, modernes concerne tous les animaux domestiques. Les chevaux entre le XVIII^{ème} et le XIX^{ème} siècle sont les premiers à connaître cette manipulation des races (par croisement par ailleurs initiée par les Arabes au XVI^{ème} siècle), le mouton ensuite, qui reste primordial dans la production de laine et de fumier, et à partir des années 1850, c'est le tour des animaux de trait, chevaux encore une fois, bœufs, puis les chiens, les chats, les porcs, les poules et les lapins. Un processus qui ne concerne pas seulement l'aspect physiologique mais aussi génétique, revenant à un niveau de diversité inférieur à celui d'avant la domestication néolithique¹. L'idée du progrès ainsi porté concerne la production de générations de plus en plus performantes et spécifiques, une idée soutenue par les innovations, notamment l'insémination artificielle (qui permet de féconder des milliers de femelles avec le sperme d'un seul mâle et ce même après la mort de ce dernier) généralisée à partir des années 1970. Un exemple nous permet de comprendre les métamorphoses opérées pour toutes les espèces domestiquées, celui du porc². Jusqu'au XVIII^{ème} siècle, les porcs regroupés en troupeaux restent dans les forêts et par là sont habitués à la marche et aux transhumances. Encore très proches des sangliers, ils sont vigoureux et ont une grande capacité respiratoire. Un siècle plus tard, les mêmes animaux sont enfermés dans les fermes et sont gavés pour devenir obèses, ils sont également de plus en plus essoufflés et fragiles. Ils deviennent comme beaucoup d'autres espèces, de véritables usines à viande et le phénomène ne pouvant que s'accroître avec l'élevage industriels pratiqué depuis la Seconde Guerre Mondiale. Les animaux de compagnie connaissent également de nombreuses métamorphoses à la fois physiologiques et comportementales dès lors qu'ils appartiennent à la sphère privée. Nous n'envisagerons pas l'évolution des animaux utilisés à des fins ludiques, c'est-à-dire l'ensemble des animaux des zoos, des ménageries (bien que les intentions de ceux-là ont évoluées au fur et à mesure, et sont passées du statut de simple vitrine à celui d'éducation du grand public pour aujourd'hui correspondre à la volonté de sauvegarde des espèces en voie de disparition), dressés dans les cirques et ceux élevés pour les jeux (les jeux taurins notamment) puisque nous n'avons d'une part aucun élément significatif quant à cette évolution et d'autre part, parce qu'ils seront l'objet de discussion plus loin dans la recherche.

¹ Eric Baratay, *Le point de vue animal. Une autre vision de l'histoire*, Paris, Seuil, coll. « UH », 2012, 388 p., p. 89.

² En ce qui concerne l'histoire de cet animal en particulier, voir Michel Pastoureau, *Le cochon. Histoire d'un cousin mal aimé*, Paris, Découvertes Gallimard, coll. « Culture et société », 2009, 159 p.

a) Les animaux domestiques

Tout d'abord, il s'agira de rendre compte de la manière par laquelle se sont développées les relations entre l'homme occidental et les animaux qu'il tient pour domestiques, c'est-à-dire les relations entretenues avec les animaux « de chair » c'est-à-dire d'élevage, et qui sont également des forces de travail.

C'est un fait de considérer le décollage de la production agricole à partir du XVIII^{ème} siècle comme l'élément fondamental de la société moderne et qui a permis de mettre fin notamment aux grandes disettes et d'améliorer par là même les conditions de vie humaine, en prolongeant la longévité des individus et donc d'assurer corrélativement l'expansion démographique. Il est clair que les chevaux, bœufs et vaches de trait ont participé activement aux cultures jouant un rôle crucial jusqu'à l'innovation que représente la motorisation du XX^{ème} siècle. Ces animaux en particulier vont connaître une spécialisation inédite de leurs fonctions et de leurs races. L'initiative de création de nouvelles races, « industrielles », performantes, sous l'impulsion de la zootechnie (dont l'essor est attesté dès les années 1840), permet de voir émerger de véritables « machine à trait » ou à viande. La vache laitière ainsi créée, est continuellement performée et devient toujours plus profitable dans la perspective de développer des « usines ruminales »¹ (usines à ruminer). La vache laitière est la conséquence directe de l'engouement des citadins pour le lait frais entre le XVII^{ème} et le XVIII^{ème} siècle². C'est également la vulgarisation du beurre, du fromage et des pâtisseries entre le XIX^{ème} et le XX^{ème} siècle qui incite une grande production de lait. La zootechnie se lance donc à la recherche des « bons caractères » rassemblant peu à peu des bêtes aux qualités particulières pour que de croisement en croisement, de nouvelles races, de nouveaux animaux deviennent la norme. Ce qui est pertinent est la recherche première des caractères jugés « féminins » puisque la féminité est une image de la production et de la sécrétion de lait. Toute l'énergie de l'animal est concentrée sur le travail des sécrétions mammaires. La spécialisation des vaches à lait se généralise et opère une rupture entre l'animal et sa progéniture. L'élevage industriel tente d'évincer le sentiment maternel des vaches afin qu'elles puissent produire toujours plus de lait (plus qu'il n'en faut, aujourd'hui une vache produit du lait pour une trentaine veaux) et ce

¹ Cité par Baratay : Jacques Risse, *Histoire de l'élevage français*, Paris, L'Harmattan, 1994.

² Pierre-Olivier Fanica, *Le lait, la Vache et le Citadin du XVII^e au XX^e siècle*, Versailles, Quae, 2008, 489 p.

malgré qu'elle soit coupée du *stimulus*, c'est-à-dire le veau. Ces derniers sont écartés donc et nourris dès leur naissance grâce à une poudre de lait ou encore du lait reconstitué en production massive, ce qui revient moins cher. Ils sont désormais élevés en batteries, placés dans des cages individuelles. La forme des vaches laitières va doucement se distinguer de la forme des vaches à viande. Les zootechniciens appuient leurs travaux de calculs mathématiques justifiant les choix entrepris dans la sélection des individus pour tel ou tel type d'usage. Des équations donnent ainsi le périmètre de la cage thoracique, le tour de poitrine et le tour de garrot afin de jouer sur les volumes des animaux (ces calculs concernent les chiens, les vaches, les chevaux, etc.). Dans l'esprit hérité des « machines animales », les zootechniciens manipulent une sorte de géométrie des lignes imposant un idéal mathématique des corps animaux. L'institution de concours agricoles soutient cette volonté de maîtrise promouvant de nouvelles races, calibrées et sculptées. Sculptées, les vaches le sont pour se plier à la mécanisation de la traie, en effet leurs pis doivent épouser les machines élaborées afin d'accroître la rentabilité des fermes. Il s'agit d'une uniformisation des races aux dépens d'une pluralité et qui tend *a fortiori* à la consanguinité. A partir de 1945, la robe des vaches qui désormais sont elles aussi calibrées, deviennent en quelque sorte leur carte d'identité. Bien entendu les conditions d'élevage évoluent de manière corrélative, à partir de l'élevage industrialisé, les vaches sont enfermées toute l'année et voient leur nourriture radicalement modifiée. Le changement des conditions de « stockage » du bétail fait apparaître de nouveaux troubles à la fois physiologiques (rhumatismes, maladies contagieuses, par exemple la tuberculose, etc.) et comportementaux (notamment du fait de l'éloignement croissant de l'éleveur de ses animaux, ainsi plus il y a de bêtes moins il y a de contacts avec l'homme, ce phénomène est corollaire à celui de la méconnaissance des lignées, c'est-à-dire des mères achetées au départ mais qui exprime peut-être une nécessité consciente ou inconsciente de « désanimaliser » la bête dans un système d'élevage qui la considère de fait comme un objet). Ces métamorphoses créent des paradoxes, par exemple, certaines bêtes (notamment 30% des Prim'Holstein) sont envoyées directement à l'abattoir du fait de leur stérilité.

D'autre part, la révolution industrielle s'est accompagnée ou plutôt a été soutenue par une révolution des moyens de transport. Les chevaux ont eu un rôle prépondérant et ont été omniprésents dans les rues nouvelles constitutives des grandes villes, plus larges qui permettaient à ces gros animaux de tirer de lourdes charges. Ils ont vivement participé au

développement des transports collectifs dans les agglomérations modernes. Les rues voient déambuler des omnibus à traction équine dont l'apogée fut la réunion de toutes les sociétés en une Compagnie générale des omnibus (CGO) en 1855, puis l'année suivante le développement des tramways pourrait-on dire hippomobile. Le cheval est perçu comme un véritable « moteur animé »¹ permettant l'expansion des réseaux. De même que pour les vaches à lait et à viande, les chevaux voient leur physionomie se spécifier selon leur usage, les corps des chevaux des mines et ceux des tractions sont tous différents. Par ailleurs, les chevaux sont tous castrés, la pratique de castration, usitée depuis le néolithique puis généralisée à partir du XVIII^{ème} siècle, reste cependant primitive. En effet, l'animal est immobilisé, ses testicules écrasées entre deux morceaux de bois ou excisées avec des pinces chauffées au feu, ou encore il peut subir une torsion de ses parties de manière plutôt brutale. L'animal n'étant pas anesthésié se contracte de douleur jusqu'à, dans certains cas, la provocation d'une éviscération inguinale ou d'hernies ce qui le fait mourir d'hémorragie mal contrôlée, il peut également mourir d'infections microbiennes du fait de l'ignorance de l'asepsie. Ces chevaux d'attelage parcourent en moyenne 17 kilomètres par jours, cependant la tâche leurs devient pénible lorsqu'ils vieillissent, du fait que les effectifs sont de moins en moins renouvelés avec la concurrence motorisée. Déjà des débats éclosent autour de la condition animale, à propos des « martyrs » du transport hippomobile dont le dernier trajet a été salué par la presse comme « la fin de l'esclavage chevalin »².

Les chevaux ont tout autant étaient présents dans les mines. Les premiers y descendent dès 1820. Plus les galeries s'allongent, plus il y a la nécessité de se munir d'équidés. Leur nombre a été croissant jusqu'au début de la Première Guerre Mondiale et a été reconstitué ensuite dans les années 1920. Le cheval descendant dans la fosse se voit abattu au sol sur le flan et enserré de filets et de courroies puis soulevé, positionné dans le vide. La descente est lente pour éviter que l'animal ne touche les parois sans éviter toutefois les éraflures. Pour reprendre les mots d'Émile Zola, « On descendait le cheval ; et c'était toujours une émotion, car il arrivait parfois que la bête, saisie d'une telle épouvante, débarquait morte. En haut, lié dans un filet, il se débattait éperdument ; puis dès qu'il sentait le sol manque sous lui, il restait comme pétrifié, il disparaissait sans un frémissement de la peau, l'œil agrandi et fixe [...] enfin il

¹ Eric Baratay, *Le Point de vue animal...*, Op. Cit., p. 35.

² *L'Auto*, 12 janvier 1913, cité par Gislaine Bouchet, *Le Cheval à Paris de 1850 à 1914*, Paris, Droz, 1993, 413 p.

parut, avec son immobilité de pierre, son œil fixe, dilaté de terreur »¹. Certaines compagnies, rapporte Éric Baratay, instaure même l'usage du masque afin de pallier à cet effroi. A partir des années 1920, l'instauration de cages d'ascenseur, permet d'éviter une descente de l'animal dans le vide, sauf dans les plus petites mines. Cependant, les chevaux s'habituent progressivement aux conditions de labeur, au fait d'être dans ces galeries sombres et souvent humides, en tous les cas obscures, aux charges des wagons, aux rails, etc. Ils font preuve d'une capacité d'adaptation assez incroyables et les vétérinaires de juger qu'ils témoignent une certaine « intelligence ». Ces animaux, comme les mineurs souffrent moins des maladies qui s'abattent à la surface, cependant, ils sont victimes d'éboulements ou d'inondations des galeries ou encore souffrent de pneumonies dues à une mauvaise aération qui privilégie les courants d'airs. Aussi les bêtes y glissent facilement et subissent entorses et fractures, ils souffrent également d'apoplexie ou encore meurent de crises cardiaques. Les derniers chevaux remontent à la surface dans les années 1960 et 1970 selon les situations. Ce sera également le signe avant-coureur de la fin de l'industrie et sonnera le glas des mineurs et de la fermeture des mines. Les chevaux réformés des tractions ou des mines sont vendus aux paysans ou aux commerçants, cependant, souvent usés, ils terminent leur parcours à l'équarrissage ou à l'abattoir ce qui est un fait concomitant d'une certaine popularisation de l'hippophagie au cours du XIX^{ème} siècle². Enfin ce qui est frappant est la précocité de la « mise en retraite » des ces animaux, une vache laitière a une durée de vie en moyenne de huit ans, les chevaux sont employés au labeur pendant dix ans (mines) ou cinq ans (tractions) alors que leur espérance de vie biologique est d'au moins 25 ou 30 ans. « La marche de l'histoire s'est traduite pour ces bêtes par une dureté des travaux, une violence aseptisée, douce, normalisée des utilisations, qui les ont transformées en sous-prolétaires sur lesquels l'essor économique a été construit, mais aussi en objets de consommation, vite usés, vite remplacés »³. Produits du sous-prolétariat, les animaux ont également connu d'autres destinées, ils ont participé au coté des hommes à l'effort de guerre.

¹ Emile Zola, *Germinal*, Paris, Charpentier, 1885, 591 p., p. 64, [en ligne].

²http://archive.numdam.org/ARCHIVE/JSFS/JSFS_1880_21_/JSFS_1880_21_237_0/JSFS_1880_21_237_0.pdf

³ Eric Baratay, *Le point de vue animal...*, *Op. Cit.*, p. 169.

b) Les animaux de guerre

« Les chevaux affolés soufflaient et ruaient. Le chien accompagnait ce vacarme de ses gémissements [...] »¹.

Les bêtes qui gémissent sont un supplice pour les hommes aux combats, ils s'en bouchent les oreilles, car comme le rapporte Erich-Maria Remarque, « c'est toute la détresse du monde. C'est la créature martyrisée, c'est une douleur sauvage et terrible qui gémit ainsi ».

En effet, les animaux de chair ne participent pas uniquement de l'industrie alimentaire, ils sont aussi de la chair à canon. Jünger compte parmi ceux qui ont décrit les atrocités de la guerre et la violence ainsi faite sur les animaux. Il ne s'agit pas seulement pour lui de signifier la mort et des destins brisés au travers de symboles, mais de rendre compte de l'ambiance jonchée de cadavres d'équidés et d'autres bêtes qui se sont retrouvés là, par la volonté des hommes ou non. Des cadavres en masse, ni enterrés, ni recouverts, abandonnés au milieu des chemins, au milieu des tranchées et des lignes de combats. Il rapporte que les troupes trébuchent, buttent contre ces cadavres traversés par des « liquides cadavériques » faisant émerger une « odeur submergeante », une « épouvantable puanteur » qui marquent à jamais les mémoires et l'imaginaire des soldats.

Les animaux de guerre sont domestiques et sont largement utilisés dans les conflits armés. Les espèces les plus fréquentes sont les chiens et les chevaux mais ils ne sont pas les seuls à être « enrôlés » pour diverses tactiques lors de combats. Les éléphants par exemple ont été utilisés par plusieurs peuples tels que les Carthaginois, mais aussi les cochons, préalablement enflammés, dont parle Pline l'Ancien, et dont les cris avaient pour but d'effrayer les pachydermes. Les moutons lors de la Seconde Guerre Mondiale ont été utilisés comme des sortes de démineurs sur les plages normandes, et aujourd'hui les chats mais aussi de plus en plus les rongeurs plus légers (ce qui engendre donc moins de perte du fait qu'ils sont de bons détecteurs de mines sans pour autant du fait de leur poids, exploser en même temps qu'ils les découvre) sont des alliés à quatre pattes. Les chameaux comme les chevaux sont les fers de lance des cavaleries. Un exemple exprime la consommation intense des bêtes lors de guerre, il

¹ Ernest Jünger, *Orages d'acier*, trad. de l'allemand par F. Grenier, Paris, Payot, 1932, 269 p., [en ligne].

se concentre autour du premier conflit mondialisé¹. En effet, la Grande Guerre nécessite encore l'emploi de nombreux animaux. En 1914, 730 000 équidés sont réquisitionnés en métropole, et d'autres autochtones pour que le chiffre atteigne 1 880 000 équidés en 1918. Les chiens abandonnés sont également récupérés, ils transportent ainsi le matériel, des munitions, des armes, des vivres, etc. Les pigeons voyageurs sont quant à eux affectés aux transmissions difficiles. Une foultitude d'autres bêtes servent également de réserves de nourriture, du bétail, des porcs, des bœufs. Les rats et les chats bien entendus sont présents sur les conflits profitant du *no man's land* engendré par l'affrontement des adversaires. Il faut compter sur ce, des puces, des poux, des mouches et autres nuisibles qui ont une occasion incroyable de dévorer l'hécatombe de cadavres des hommes et des autres animaux, et qui voient comme autant de festins les débris délaissés par les combattants. Des hôtes indésirables, traqués par les poilus, deviennent une préoccupation principale des tranchées, les hommes les écrasant quasiment un à un, tentant de trouver des procédés à la fois plus rapides et plus efficaces (tremper les vêtements de répulsifs tels que le pétrole, l'essence, l'huile de ricin, le camphre, le sel ou encore le poivre). Les petites bêtes deviennent des obsessions et participent de la fatigue généralisée des combattants. Les rats et souris, prennent part au festin, commençant toujours par les joues et les yeux des cadavres délaissés. Ils s'attaquent aussi aux vêtements et aux accessoires, volent la nourriture et contribuent aussi à l'épuisement moral et physique des troupes. Ainsi s'instaure en deçà du conflit interposant les hommes aux autres hommes, une guerre intime, contre un ennemi de l'intérieur.

Par ailleurs, certains officiers capturent des oiseaux afin des les apprivoiser pour le plaisir. Ils les protègent, leurs construisent des nids à l'abri des combats. Ils sont même pris en photo. D'autres adoptent des bêtes errantes, chèvres, moutons, vaches et se développent des liens affectifs mutuels et ces animaux deviennent mascottes d'un groupe ou d'une escouade. C'est le cas pour les chiens qui ont été abandonnés par les civils, recueillis par les combattants et avec lesquels ils retrouvent des liens forts qui les rassurent et les sortent ponctuellement des atrocités des conflits. Ils permettent de renouer avec une vie plus normale et aussi de rompre avec la solitude. Selon Baratay², des communautés s'établissent ainsi entre hommes et bêtes et de là naît l'apitoiement des hommes à l'égard des animaux, victimes innocentes de guerres humaines. Et c'est ainsi que se pose la question de leur rendre honneur, à la mémoire des

¹ Damien Baldin, *La guerre des animaux. 1914-1918*, Péronne, Historial, 2007, 78 p.

² Eric Baratay, *Le point de vue animal...*, *Op. Cit.*, pp. 201-227.

chevaux martyrs et autres bêtes honorables qui ont subi les combats aux côtés d'hommes, de soldats et qui ont été des compagnons sans qui la guerre aurait été encore plus intolérable.

L'exemple de la Grande Guerre est largement développé par Baratay, notamment dans le chapitre XII intitulé « D'autres chairs à canon »¹. L'intérêt de cet exemple tient à ses sources nombreuses et multiples, les témoignages des acteurs eux-mêmes, des observateurs notamment les vétérinaires qui rédigent une foultitude d'articles destinés à des revues professionnelles, les lettres des soldats, les romans dont les descriptions concordent avec les autres sources. Une abondance qui permet de faire le tour de diverses situations et des divers usages de ces animaux de guerre. Les animaux domestiques se retrouvent tout d'abord abandonnés entre les deux lignes dès 1914. Une grande partie d'entre eux meurent sous les bombardements, attachés à leur endroit, ou d'une balle perdue. Les autres, chiens ou volailles, courent dans tous les sens, les chiens se rapprochent des hommes, désorientés ils courbent l'échine et cherchent du secours. Il est rapporté que des lapins traversaient les camps enflammés comme de « petites torches vivantes ». La faune sauvage quant à elle s'enfuit, sinon elle se retrouve également coincée entre les lignes et sont massacrée, lapins, écureuils, oiseaux, etc. subissent les tirs des soldats qui mitraillent alentour dès qu'il y a du mouvement. Le bétail subit les affres du rythme des combats, transporté tant bien que mal, il peut attendre jusqu'à trente jours avant d'être abattu. Et lorsqu'en 1913 il ne faut que trois bêtes pour produire une tonne de viande, il en faudra quatre ou cinq entre 1917 et 1918, tant les bêtes deviennent maigres. Les chiens sont recrutés à la SPA d'une part et dans les campagnes pour ceux qui errent. Ils sont aussi récupérés chez l'ennemi et ceux là sont rééduqués pour suivre les ordres en français. Ils sont des sentinelles, des guetteurs, ils sont aussi des chiens de trait (les premiers venus d'Alaska sont utilisés dès 1915 dans les Vosges). Mais à l'instar des chiens, tous les animaux utilisés lors de la Grande Guerre s'épuisent du fait de l'accélération du rythme des combats, des maladies (eczéma, gale, etc.), du fait aussi des progrès opérés dans le domaine matériel (trains, téléphones, mitrailleuses sont indices de ce rythme effréné d'une guerre qui se veut moderne). Les animaux, face à la motorisation grandissante, apparaissent du moins en moins efficaces et pâtissent des conditions qui leur sont imposées. Tous ces animaux sont aussi sujets de blessures et du manque d'hygiène caractéristique des fronts. Tous subissent aussi les attaques au gaz, sous l'effet duquel ils meurent par arrêt

¹ *Idem*, p. 201.

réflexe de la respiration et du cœur. La Première Guerre Mondiale voit autant de chevaux « tombés au combat » que d'hommes, et Baratay souligne une citation (de Marcel Vachez, « les races chevalines de trait et la guerre » in *Compte rendu des séances de l'Académie d'agriculture de France*, en 1915) : « la guerre était encore plus une mangeuse de chevaux qu'une mangeuse d'hommes ».

Nous l'avons souligné les animaux de guerre sont tantôt des animaux utiles dans le sens de la guerre, que ce soit en tant qu'agent de communication, de transport ou encore comme des torches vivantes, mais également des compagnons, des présences qui apportent de la chaleur aux poilus et se développent des relations émotionnelles, amicales entre ces êtres qui vivent et cohabitent dans des conditions extrêmes. Et à la fin de la guerre, la plupart des chiens et chevaux sont rendus à leur propriétaire ou bien donnés à la SPA, cependant, les plus peureux d'entre eux, terrorisés par les conflits sont euthanasiés.

c) Les animaux de la recherche

Les animaux, force de travail participant à l'industrialisation grandissante et à la constitution des villes modernes, chair à canon mais aussi compagnons des grandes guerres qui ont divisé le monde des hommes (et ainsi participant de manière tout à fait indirecte à la construction politique du monde moderne), sont également de la chair exemplaire et les sujets d'expérimentation et participent ainsi du progrès scientifique et médical qui sera l'adage de toute la modernité.

« On n'a pu découvrir les lois de la matière brute qu'en pénétrant dans les corps ou dans les machines inertes, de même on ne pourra arriver à connaître les lois et les propriétés de la matière vivante qu'en disloquant les organismes vivants pour s'introduire dans leur milieu intérieur. Il faut donc nécessairement, après avoir disséqué sur le mort, disséquer sur le vif, pour mettre à découvert et voir fonctionner les parties intérieures ou cachées de l'organisme »¹. Par là, Claude Bernard exprime le fait que l'apprentissage des mécanismes de la vie humaine et animale est corolaire au fait d'en voir mourir un grand nombre puisque les

¹ Claude Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Paris, Editions J.-B. Baillière et Fils, 1865, 400 p., [en ligne].

mécanismes de la vie se dévoilent au travers de ceux qui conduisent à la mort¹. Il rapporte l'approbation de Celse (*De medicinâ, in præfatione*), à l'époque Antique pour les vivisections que Hérophile et Érasistrate avaient pratiquées sur des criminels, « Il n'est pas cruel, dit-il, d'imposer des supplices à quelques coupables, supplices qui doivent profiter à des multitudes d'innocents pendant le cours de tous les siècles ». Les vivisections sur les animaux remontent également très loin. Ainsi, Claude Galien, médecin grec de l'Antiquité, est considéré comme le fondateur des vivisections sur les animaux. Il a mené ses expériences en particulier sur des singes ou sur de jeunes porcs, et il a décrit les instruments et les procédés employés pour l'expérimentation. Galien n'a guère pratiqué que des expériences du genre « perturbatrices », c'est-à-dire qui consistent à blesser, à détruire ou à enlever une partie de l'organisme animal afin de jauger de son usage en observant le trouble que cette soustraction produit. Galien a résumé les expériences faites avant lui, et il a également étudié par lui-même les effets de la destruction de la moelle épinière à des hauteurs diverses. « Depuis Galien, il y a toujours eu, de loin en loin, au milieu des systèmes médicaux, des vivisecteurs éminents »².

« Les préjugés qui se sont attachés au respect des cadavres ont pendant très longtemps arrêté le progrès de l'anatomie »³. Depuis tous les temps, dès son introduction jusqu'à nos jours, la vivisection a rencontré ses détracteurs. Que ce soit sur les hommes, que sur les cadavres ou encore sur les animaux, les pratiques de vivisections ont toujours été sujettes à critique. Claude Bernard, parmi d'autres, propose une argumentation détaillée afin de poser les cadres d'une « moralité médicale et chirurgicale »⁴, participant ainsi d'une éthique puisque la science a de fait toujours tendance à bousculer certains tabous relatifs au corps. Ce principe de moralité préconise de ne jamais pratiquer sur un homme une expérience qui ne pourrait que lui être nuisible à un degré quelconque, bien que le résultat soit pertinent pour la science et la santé des autres. En ce qui concerne les expériences ou vivisections pratiquées sur des condamnés à mort, nombreux sont les exemples dans lesquels certaines opérations dangereuses ont été permises en offrant aux condamnés leur grâce en échange. Ces pratiques seront condamnées par la morale moderne qui privilégie les recherches sur les propriétés des tissus récupérés sur les suppliciés sitôt leur mise à mort réalisée. Ces sortes d'expériences de part leur intérêt pour la science, et de surcroît ne pouvant être exécutées que sur l'homme,

¹ Selon les mots de Pierre Larousse dans le *Larousse du XIX^{ème} siècle*.

² Claude Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Op. Cit., p. 175.

³ *Ibidem*.

⁴ *Idem*, p. 176.

apparaissent, pour reprendre les mots de Bernard comme « très permises » dès lorsqu'elles n'entraînent « aucune souffrance ni aucun inconvénient » chez le sujet expérimenté. « Car, il ne faut pas s'y tromper, la morale ne défend pas de faire des expériences sur son prochain ni sur soi-même; dans la pratique de la vie, les hommes ne font que faire des expériences les uns sur les autres »¹. La moralité médicale et chirurgicale du père de la médecine moderne est ainsi calquée sur la morale chrétienne dans le sens où celle-là ne défend que du faire du mal à son prochain et donc parmi les expériences pratiquées sur l'homme, seules celles qui peuvent nuire sont défendues. Quant aux expériences et vivisections pratiquées sur les animaux, il considère ce droit d'une manière absolue. Il serait bien étrange, argumente-il que soit reconnu que l'homme puisse se servir des animaux pour tous les usages de la vie (en tant que force de travail et en tant que nourriture aussi), qu'il lui soit interdit de s'en servir à des fins scientifiques et ce aux bénéfices de l'humanité. « Il n'y a pas à hésiter, la science de la vie ne peut se constituer que par des expériences, et l'on ne peut sauver de la mort des êtres vivants qu'après en avoir sacrifié d'autres »².

Les expériences et vivisections pratiquées sur les animaux correspondent aujourd'hui à l'expression d' « expérimentation animale ». Aujourd'hui, en fonction notamment de leur taille, du coup de revient mais aussi en fonction de la temporalité dans les recherches, la très grande majorité des expérimentations sont pratiquées sur des rongeurs. En ce qui concerne les chiffres, ils sont donnés par un rapport réalisé en 2005 par la Commission européenne, ainsi, environ 10 millions de vertébrés, dont environ 80 % de rongeurs ont été utilisés en 2002 par les États membres. Le rapport montre une diminution significative de l'usage de rats et cobayes, cependant qu'augmente l'effectif des souris mais surtout de lapins ainsi que celui des vertébrés à sang froid. Il montre également une augmentation de l'effectif des cercopithécidés (dont les macaques), par contre, affirme qu'aucun grand singe anthropoïde n'a été sujet d'expérience au cours de l'année 2002³. Pour finir, le rapport observe aussi l'augmentation de l'effectif des bovins, ovins et oiseaux.

Depuis une dizaine d'années et parallèlement au développement de l' « éthique animale », nombreux sont les efforts réalisés en faveur du « bien-être animal », nouvelle notion relative à son pendant anglophone le *care*, le soin de soi et des autres. Une directive européenne a été

¹ *Idem*, p. 177.

² *Idem*, p. 178.

³ http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/site/fr/com/2005/com2005_0007fr01.pdf, [en ligne].

approuvée en 2010 sur cette question, mais elle a été difficilement négociée et reste encore aujourd'hui controversée. Par ailleurs, indépendamment de quelconque institut ou laboratoires, certains scientifiques (notamment suisses et allemands) ont rédigé en novembre 2011 la « Déclaration de Bâle » (*Basel Declaration*), signée par 900 chercheurs et/ou laboratoires. Il y a là l'idée que cette déclaration soit à l'animal ce que la déclaration d'Helsinki de 1964 (rappelant les principes éthiques et recommandations aux acteurs de la recherche médicale sur l'être humain) est à l'homme. Aussi, la Commission européenne inscrit au Journal Officiel (du 15 mars 2011)¹, suivant les recommandations du Conseil Économique, Social et Environnemental, promeut le projet « *Welfare Quality* », qui a jeté les fondations pour l'élaboration d'indicateurs scientifiques relatifs au bien-être et au comportement animal, et d'un réseau international capable d'évaluer la mise en place du projet. Le Journal rappelle le principe fondateur de sa politique sur la question animale : « [...] le principe selon lequel les animaux sont des êtres sensibles, qu'il faut tenir compte de leurs besoins spécifiques, que la protection des animaux constitue tant un moyen d'exprimer son humanité en ce 21^e siècle qu'un défi à la civilisation et à la culture européennes »². Les laboratoires de recherche doivent déjà se soustraire à la règle dite des trois « R » : réduire, raffiner, remplacer. Premièrement il s'agit pour une équipe de recherche entamant un nouveau projet, de fournir un protocole détaillé des expériences ainsi qu'une estimation du nombre minimum d'animaux qui seront indispensables à l'obtention de résultats statistiquement exploitables, et ce d'une optique de stricte nécessité. Ensuite, il s'agit pour elle de choisir un modèle apte à reproduire, le plus fidèlement possible, la pathologie étudiée, afin de ne pas réaliser d'expériences inutiles ou inappropriées. Il s'agit par là de limiter, tant que possible, l'angoisse, l'inconfort et la douleur associés aux procédures expérimentales, puisqu'aucun résultat fiable ne peut émaner d'animaux en conditions de stress. Enfin, il est question de promouvoir des méthodes de recherche alternatives.

Cependant, l'usage des animaux dans les recherches expérimentales médicales et chirurgicales, est celui qui a connu, depuis son intensification moderne, le plus de contestations de la part soit d'élites (les ligues antivivisection de l'époque Edwardienne par exemple et les suffragettes appartiennent à l'élite anglaise), soit de la masse tant les images qui en échappent heurtent la sensibilité de ceux qui sont amenés à les regarder. Dans la

¹ <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2011:021:0044:0048:FR:PDF>, [en ligne].

² *Idem*, C 81 E/26.

préface à l'ouvrage intitulé *La vivisection, ce crime !*, Jean Duranton de Magny (président du Conseil Zoophile de France, président exécutif de la Confédération des SPA de France et de l'Union Française et de la Ligue française contre la vivisection ainsi que de la Coalition Mondiale contre la vivisection), affirme la nécessité de stigmatiser « comme ils le méritent l'orgueil et la vanté de ceux qui se livrent à ces travaux diaboliques »¹. Quant à l'auteur, Stephen Mac Say, il dénonce toute l'horreur ressentis par lui et les membres de toutes les ligues mondiales contre la vivisection, « Les animaux livrés aux expériences – déchirés, sanglants, mutilés – je les vois longuement, terriblement, souffrir, implorant la pitié de leurs yeux étonnés, se demandant ce qu'ils ont bien pu faire, eux innocents, pour que s'acharne ainsi sur leur pauvre chair cet affreux « châtiment » »², des propos qui introduisent ce qu'il appelle l'histoire de la « martyrologie » animale et la critique généralisée d'une science « dévoyée » qui servirait de tremplin pour des « criminels qu'une gloire menteuse souvent auréole »³. Bien que radicale, cette critique est significative quant au glissement des normes et valeurs contemporaines relatives à l'animal, la notion de « sensibilité », accordée aux animaux, devient une valeur de plus en plus prépondérante dans les représentations sociales et collectives actuelles.

Par ailleurs, les sociétés occidentales contemporaines font preuve d'une certaine « schizophrénie » sociales puisque elles admettent en leur sein des considérations et comportements tout à fait antagonistes. L'animal, force de travail, compagnon de guerre ou encore matériel biologique et également à objet sur lequel se reporte les sentiments relatifs à l'amitié et à l'amour, l'animal est aussi un compagnon quotidien qui est entré dans nos foyers et qui jouit d'une attention inédite.

d) Les animaux de compagnie

Les animaux, une fois entrés dans nos foyers, deviennent les sujets d'une certaine amitié, d'un certain amour, enfin certaines espèces seulement deviennent ce type de sujet. En

¹ Stephen Mac Say, *La vivisection, ce crime !*, Paris, Edition de la Ligue française contre la vivisection, 1969, 335 p.

² *Idem*, p. 9.

³ *Idem*.

tous les cas certains animaux commencent de jouir d'une position inédite à côté de l'homme et déjà en 1830, le peintre Benjamin Marshall remarque ceci : « je trouve qu'il y a beaucoup d'hommes qui paieraient cent dollars pour un tableau de leur cheval mais qui croient que dix dollars est trop pour un tableau de leur femme », ce qui révèle cette position tout à fait privilégiée dont certaines bêtes sont les bénéficiaires.

La constitution de la famille moderne entre le XVIII^{ème} et le XX^{ème} siècle apparaît comme un phénomène majeur et marquant dans la culture occidentale. La réduction du nombre d'enfants, l'individuation et l'autonomisation de chacun de ses membres est au premier lieu un mode de vie élitiste, issu de l'aristocratie et de la bourgeoisie mais qui se développe et se diffuse jusque dans les classes moyennes voir populaires. Participant de ce processus, certains animaux, les chiens et les chats notamment, pénètrent doucement les foyers humains¹. Les Lumières et notamment Rousseau, puis le romantisme ont mis en exergue la qualité et les sentiments prêtés aux animaux et surtout aux chiens, fidèles compagnons, amis, généreux et attentionnés. Au XX^{ème} siècle, le développement des médias dirigés par ces mêmes élites, continue de propager ce modèle bourgeois présentant et célébrant des couples hommes-chiens. Les études sur le phénomène, celui de la transition du chien « utile » et travailleur au chien de compagnie, ont tenté de montrer que le processus d'urbanisation, et l'isolement affectif auquel il conduit, seraient à l'origine de cette nouvelle manière d'être avec cet animal. Cependant, selon Baratay, l'histoire montrerait que les origines du phénomène seraient à chercher du côté de la diffusion de la famille intime au sein de laquelle femmes et enfants sont revalorisés et au sein de laquelle les valeurs affectives sont mises en avant. De plus, il faut être attentif au principe d'imitation sociale via les médias, la culture de masse et aux modifications progressives de la manière d'envisager l'altérité animale.

Les chevaux longtemps considérés comme simple force de travail sont aussi sujets de cette nouvelle manière de se comporter envers les animaux, Guy de Maupassant note dans *Au soleil*, que certains d'entre eux, près de Marseille, portent des chapeaux de paille afin de les protéger des rayons de l'astre solaire et nombreux bovins sont gardés par leurs propriétaires jusqu'à leur mort naturelle. Les enquêtes ethno-zoologiques, dont le premier colloque a été

¹ Eric Baratay, *Et l'homme créa l'animal. Histoire d'une condition*, Paris, Editions Odile Jacob, 2003, 376 p. Voir aussi Roger Béteille, *Histoire du chien*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1997, 125 p.

organisé en 1973 au muséum d'histoire naturelle de Paris¹, montrent également ces sortes de complicités développées entre hommes et bêtes. Cependant, il est clair que les bêtes les plus appréciées, les plus choyées, sont celles qui répondent le mieux aux attentes des hommes, de leurs propriétaires. En effet, les vaches qui produisent le plus de lait et de veaux, ou encore les chiens qui s'avèrent être de bons gardiens, comme les célèbres Oies du Capitole, sont sujets de bienveillance, de sympathie, voir d'amour. Ce ne sont peut-être plus des machines qui fonctionnent bien, mais tout de même, ce sont des être vivants qui comblent nos espérances et parfois même les dépassent.

Certains sociologues ont vu dans la prolifération des animaux de compagnie une expression des plus pures de la société de consommation et en conséquence, encore une « autre tare de la société moderne »², qualifiée de véritable obsession, leur présence est parfois perçue comme substitut pour les hommes et notamment comme succédané des enfants qui ont quitté le foyer, ce qui en ferait une manifestation de l'anomie générale des sociétés individualistes. Ces analyses dont explicitement ou implicitement référence à la critique émise par James Serpell³ qui a résumé le réquisitoire contre la présence des animaux de compagnie il y a déjà 20 ans. Par ailleurs, la garde des animaux familiers est tellement répandue que certains biologistes parlent d'instinct de « biophilie »⁴ pour décrire les intérêts des êtres humains envers les animaux et plus particulièrement pour ceux qui manifestent des caractéristiques d'enfants humains. Selon Keith Thomas⁵, la transformation des attitudes concernant les animaux de compagnie de 1500 à 1800 notamment, est toujours liée à l'idée biblique cependant qu'avec la maîtrise de leur croissance, l'animal apparaît de moins en moins menaçant et émerge alors une vision à la fois attendrie et nostalgique de l'animal.

De manière générale, la diffusion de caractères esthétiques modernes est illustrée par les chiens de race, standardisés, dont les bons profils, les bons ports, les bonnes positions sont jaugés lors de concours avec grilles de pointage à l'appui. Les effets de ces nouvelles

¹ *L'homme et l'animal. Premier colloque d'ethnozoologie*, Paris, Institut International d'ethnoscience, 1973, 646 p.

² Janick Auburger et Peter Keating, *Histoire humaine des animaux...*, Op. Cit., p. 172.

³ James Serpell, *In the company of animals. A study of human-animals relationship*, Oxford, Basil, Blackwell Editions, 1986, 305 p.,[en ligne].

⁴ Cf., Stephen R. Kellert et Edward O. Wilson (dir.), *The biophilia hypothesis*, Island Press, 1993, 496 p.

⁵ Gordon K. Thomas, *Man and nature*, Penguin books, 1991, 432 p. et Harriet Ritvo, *The animal estate : the english and other creatures in the victorian age*, Harvard University Press, 1989, 368 p.

sélections sont notoires chez certains chiens, les races de grands chiens en particulier, manifestent des souffrances liées à des troubles ostéo-articulaires, à des malformations et à des problèmes de croissance du fait de la non-adéquation entre leur squelette et la masse de leur corps et aussi dus à de nouvelles prédispositions génétiques issue de l'« hypersélection »¹. A l'opposé, les races de petits chiens génèrent chez eux des souffrances liées à l'aplatissement de leur naseau, à la masse de leur peau plissée, à leurs yeux exorbités, etc. Ils souffrent également de troubles liés à une mauvaise capacité de respiration ou encore de leurs pattes trop fragiles. Beaucoup de chiens de race hyper-sélectionnée, trop consanguine, pâtissent de problèmes chroniques. Mais les chiens ne sont pas les seuls à subir les effets pervers d'une domestication exacerbée, l'exemple qui est le plus significatif est celui des vaches « blanc, bleu, beige », sélectionnées récemment pour produire des veaux plus lourds, voient leur arrière-train trop étroit pour la mise-bas ce qui induit qu'elles sont systématiquement sujets de césarienne².

Face à ce processus qui lie domestication, hyper-sélection, industrialisation, dans une optique d'hyperconsommation voire de consumérisme aseptisé de la chair animale, que ce soit pour la viande, les progrès de la science ou encore pour les loisirs, deux phénomènes incontournables dans l'histoire des représentations sociales et collectives occidentales sont à prendre en compte et forment le socle sur lequel la présente recherche s'appuiera de manière principale, il s'agit du mouvement en faveur de la protection des animaux et le phénomène de libération animale.

II - La protection animale et la libération animale

Le souci manifeste à l'égard des animaux reste dans l'esprit de beaucoup, entaché d'infantilisme ou à l'inverse, de gâtisme, en tout cas, il ne réfère quasiment jamais à ce qui est entendu comme une « affaire d'homme ». Nous avons souvent entendu dire que la supériorité des protectrices sur les protecteurs est la preuve patente du caractère à la fois futile et naïf de cette activité. Ainsi la femme est, dans les représentations collectives, communément pensée

¹ *Idem*, p. 101.

² Laurent Mounier *et al*, « Facteurs déterminants du bien-être des ruminants en élevage », in *Productions animales*, n° 20, 2007, pp. 65-72, p. 68.

comme un être plus « naturel » que l'homme et plus tournée que lui, plus encline à la défense des « faibles » et ce certainement à cause de son destin biologique de mère. Ainsi d'ailleurs que l'avaient déjà noté Theodor W. Adorno et Max Horkheimer, au fil de leurs méditations sur la domination de l'homme sur l'animal, « la sollicitude envers l'animal privé de raison est une vaine considération, dont la civilisation occidentale a laissé le soin aux femmes »¹.

Christophe Traïni² propose une généalogie de la cause animale, en tentant de « saisir l'équivocité congénitale de la protection animale »³, afin de comprendre l'hétérogénéité des motivations sous-jacentes aux mobilisations qui ont marqué son histoire. Tout d'abord, Traïni remarque une hétérogénéité des acteurs, tantôt bénévoles féminins, militants protecteurs des espèces en voie de disparition, universitaires défenseurs des droits des animaux, adeptes du végétalisme, aristocrates ou encore révolutionnaires. Une hétérogénéité des actions aussi, au cours des siècles, qui se concrétisent soit au travers de manifestes et traités de philosophie, de manifestations organisées devant les spectacles utilisant des animaux, d'opérations « commando » exécutées pour délivrer les animaux enfermés par l'exploitation animale, etc. C'est en Angleterre, au début du XIX^{ème} siècle, au sein d'une société aristocratique, que les premières mesures pour la protection animale font leur apparition. La *Society for the prevention of Cruelty to animals* est la première organisation en faveur des droits des animaux à ne pas souffrir. Elle s'intéresse alors principalement aux animaux de bétail et dans la critique que ses membres développent, la situation des bétails est assimilée à celle des ouvriers de plus en plus concentrés dans des cités qui leurs sont réservées. En France, la loi Grammont en 1850 qui punit d'une amende et d'une peine de prison « les personnes ayant fait subir publiquement des mauvais traitements aux animaux »⁴ constitue la première étape institutionnelle visant à promouvoir la défense de la condition animale. Enfin, la lutte pour la vivisection sera à l'origine en 1824 en Angleterre d'une association, la *Society for the protection of animals liable to vivisection* qui impulsera la création de multiples autres associations du même acabit partout en Europe.

¹ Elisabeth Fontenay in Yves Maichaud (dir.), *Qu'est ce que la culture ?*, Paris, Editions Odile Jacob, coll. « Université de tous les savoirs », 2001, 849 p., p. 524.

² Christophe Traïni, *La cause animale, essai de sociologie historique (1820-1980)*, Paris, PUF, coll. « Hors collections », 2011, 264 p.

³ *Idem*, p. 220.

⁴ *Idem*, p. 8.

Selon Traïni, la sociologie de la protection animale ne peut faire l'économie d'une analyse des couches sociales. En Angleterre, les défenseurs de la cause animale, se préoccupent du sort des chevaux de traction dont nous avons plus haut souligné la forte présence au moment de l'industrialisation et du développement des villes. Dès lors, la violence dont font preuve certaines couches de la société envers leurs animaux constituent une chose dégradante : « La naissance de la cause animale ne peut être dissociée de la manière dont les sensibilités distinctives des couches dominantes les portent à percevoir le spectacle fort voyant, bruyant et odorant que l'exploitation des animaux au cœur même de la ville occasionne continûment »¹. Sans compter qu'au début du XIX^{ème} siècle, les animaux étaient exécutés par les bouchers à même les rues et qu'en parallèle du processus de « curialisation », par ailleurs explicité par Norbert Elias², ce spectacle devient intolérable participe de la naissance des abattoirs en France en 1809. Cela est significatif dans le sens où ce qui est condamné est moins la souffrance en tant que telle de l'animal mais le comportement jugé outrancier jusqu'alors toléré et la manière dont il heurte la sensibilité d'un nouveau type d'individu, les gens de la ville. Traïni va même plus loin, en affirmant que les combats de coqs entre autres, sont les passe-temps des classes laborieuses et qui les détournent de la discipline, de la rigueur au travail et d'autre part que la chasse et la pêche sont réservés aux gentlemen. Ce qui est au cœur des motivations des associations relatives à la cause animale concerne donc moins leur condition que la nécessaire réforme des mœurs caractéristiques des couches populaires. Le bulletin de la SPA en France (de 1881) est en ce sens plus qu'explicite : « Instruire les ignorants, adresser un appel à leur sentiment généreux et surtout leur faire comprendre que leurs intérêts marchent de concert avec ces sentiments »³. Bien qu'ayant connu une évolution constante depuis leur création, les ligues de protection animale reste dans l'optique première d'éduquer les citoyens et d'endiguer les comportements jugés inadéquats aux normes humanistes de la société contemporaine.

La libération animale s'en distingue sur plusieurs points, tout d'abord elle est un phénomène plus récent, et ensuite elle repose intrinsèquement sur des considérations et des motivations différentes voir parfois divergentes par rapport à celles qui qualifient la protection animale. Elle est une pensée fondée sur le principe de l'égalité animale. Depuis une vingtaine d'années, certains penseurs et acteurs anonymes des sociétés occidentales mettent l'accent sur des

¹ *Idem*, p. 18.

² Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, Paris, Pocket, 2003 (1^{ère} éd. 1974), 510 p.

³ Christophe Traïni, *La cause animale, Op. Cit.*, p. 34.

incohérences qui leurs semblent incompréhensibles et de surcroît intolérable en matière de droits universaux. En effet, les acteurs participants de ce phénomène de libération animale tente de constituer leur histoire dans la perspective d'une continuation de mouvements de libération relatifs à certaines populations humaines. En effet, un certain nombre de groupes opprimés ont mené des campagnes vigoureuses pour conquérir l'égalité et l'exemple classique porté par ces acteurs est le mouvement de libération des Noirs aux Etats-Unis. Il apparaît ainsi, tout comme celui relatif à la libération de la condition féminine, comme exemplaire. Selon les tenants de la libération animale, tout mouvement de libération implique un élargissement de l'horizon moral, ainsi qu'une extension, ou une réinterprétation, du principe moral fondamental d'égalité. Le but des militants de la libération animale est d'inciter tout un chacun d'opérer un retournement mental dans le regard porté sur nos attitudes et pratiques envers un très grand groupe d'êtres, c'est-à-dire les membres des espèces autres que la nôtre.

a) Le développement de la protection animale

La protection animale, nous l'avons souligné ci-dessus, n'est pas à confondre avec le phénomène de libération animale dont il sera question plus loin. Le mouvement de protection animale se distingue de par son histoire, de par les acteurs qui la font vivre et par les motivations que ceux-là concrétisent en son nom. Déjà Montaigne et Rousseau avaient mis l'accent sur la proximité de nature entre l'homme et l'animal et le second de poser la sensibilité au fondement du droit. La pitié pourrait de fait passer les frontières de l'espèce, et ce qui caractérise l'homme n'est pas seulement la sollicitude qu'il témoigne envers les siens mais aussi envers les animaux. Arthur Schopenhauer au XIX^{ème} siècle, dans son travail sur le fondement de la morale, en vient à inclure l'animal dans la sphère de l'éthique¹. La protection animale n'a pas pour objectif premier de remettre en question le principe de l'exploitation, mais avant tout d'en adoucir les modalités. C'est en ce sens qu'elle se distingue radicalement de la pensée relative à la libération animale, « Les associations consacrées à la réflexion sur les fondements de l'assujettissement à travers la réclamation de droits pour l'animal ou la défense d'une vision antispéciste du monde, se distinguent nettement de protection au sens

¹ Voir Joseph-Paul Beaufays, Joseph Duchêne et Laurent Ravez, *L'homme et l'animal, une nouvelle alliance ?*, Namur, Presses Universitaires de Namur, 2001, 341 p.

classique et revendiquent cette différence »¹. Leur but est double, soulager la souffrance animale chaque fois que cela est matériellement possible et faire évoluer les mentalités et les pratiques.

Le « Journal Officiel » désigne par les termes de protection animale l'ensemble de la réglementation ayant trait à l'utilisation des animaux domestiques, apprivoisés ou tenus en captivité, les animaux sauvages, n'entrant pas dans ces catégories, sont dites *res nullius* (chose sans maître) et ne bénéficiant à ce titre d'aucune mesure de protection individuelle, sauf si l'animal appartient à une espèce protégée. Il n'y a jusqu'à la Révolution aucune loi à proprement parler de protection des animaux. En 1791, l'Assemblée législative vote une loi pour défendre non pas l'animal lui-même mais en tant qu'il est une propriété de l'homme. Il faut attendre 1850 et le vote de la loi Grammont, initié par le député Jacques Delmas de Gramont, punissant d'une amende de un à quinze francs, ainsi que d'une peine de un à cinq jours de prison, « les personnes ayant fait subir publiquement des mauvais traitements aux animaux domestiques », elle sera complétée par la loi n° 51-461 du 24 avril 1951. (Cette loi sera abrogée par le décret n° 5961051 du 7 septembre 1959 qui sanctionne la cruauté envers les animaux domestiques, y compris dans le cadre privé). Par ailleurs notons le détail suivant relatif à l'auteur de cette loi : « le duc de Gramont, ministre de Napoléon III, n'hésitait pas à présider les premières corridas de Bayonne aux côtés de l'impératrice Eugénie de Montijo »², cela est significatif concernant les limites du spectre que recouvre la protection animale. Ce qui est remarquable est, peu à peu l'apparition d'un esprit nouveau dans lequel l'animal est de plus en plus protégé pour lui-même comme être à la fois vivant et sensible.

Au Royaume-Uni, la *Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals* (RSPCA) voit déjà le jour en 1824 tandis qu'en France, la Société Protectrice des Animaux est fondée en 1846 en tant qu'« œuvre de bienfaisance »³. Ce sont les médecins qui se soucient en premier lieu de la protection des animaux et les défenseurs de la loi citée plus haut de l'officier de cavalerie Gramont les plus connus sont Victor Schoelcher (anti-esclavagiste), Victor Hugo, Alphonse de Lamartine, Guy de Maupassant ou encore Jules Michelet. La société protectrice des animaux est définie par le souci de réprimer les instincts des populations mal éduquées à

¹ Florence Burgat, *La protection animale*, Paris, PUF, coll. « Que-sais-je ? », 1997, 125 p., p. 10.

² Claude Popelin, *Le taureau et son combat*, Editions de Fallois, Paris, 1993 (1^{ère} éd. 1952), 116 p., p. 17.

³ Georges Fleury, *La belle histoire de la S.P.A de 1845 à nos jours*, Paris, Grasset, 1995, 331 p.

la vue des spectacles dégradants d'animaux. Elle reste à l'origine liée à l'idée selon laquelle les hommes civilisés ont des émotions plus distinguées que les gens issus des classes populaires. Par contre, le combat en France et en Angleterre contre la vivisection témoigne d'une autre logique. C'est contre la légitimité de la méthode expérimentale que les défenseurs de la cause animale font front. En 1875, Frances Power Cobbe, par ailleurs leader suffragette, exige du gouvernement britannique une législation contre la vivisection. En France, sous l'impulsion de Marie Huot (elle aussi féministe), le combat contre la vivisection a pour vocation d'éclairer les pouvoirs publics sur les dangers que la pratique de la vivisection fait courir au progrès des mœurs nationales. Louise Michel, quant à elle, exaltera la figure de la bête indomptée et est considérée comme une pionnière dans la question des droits des animaux. Par ailleurs, en 1884, Victor Hugo est sollicité pour un discours contre la vivisection. La cause animale est donc conduite à l'origine par les intellectuels et militant(e)s politiques, issus de classe favorisée. Cependant, apparaît peu à peu un sentiment d'identification à l'animal, à l'origine d'un certain anthropomorphisme qui tend à se généraliser à toutes les couches constituant les sociétés occidentales.

L'histoire de la protection animale est marquée par une succession de modifications et d'innovations en termes de loi, et est donc relative à l'évolution législative. La loi du 19 novembre 1963 innove par exemple en créant le délit d'acte de cruauté. Ensuite, la loi du 10 juillet 1976 au sujet de la protection de la nature, alinéa 1 de l'article 453 du Code pénal et article 276 du Code rural, apporte des aspects bénéfiques pour les populations d'animaux sauvages par la création de réserves naturelles et de parcs nationaux. D'autres innovations significatives sont à relever, en premier lieu l'article 9 qui stipule que « tout animal étant un être sensible doit être placé par son propriétaire dans des conditions compatibles avec les impératifs biologiques de son espèce », l'article 13 dans lequel l'abandon volontaire d'un animal domestique apprivoisé ou tenu en captivité est un acte passible de peines relatives à l'article 521-1 du Code pénal, c'est-à-dire entrant dans la catégorie « acte de cruauté grave ». Enfin l'article 14, les associations de protection animale sont déclarées d'utilité publique et ont la possibilité d'exercer les droits reconnus à la partie civile. En ce qui concerne l'expérimentation, l'expérience « traumatisante » (pour reprendre les propos de Florence Burgat) des mises à mort d'animaux dans l'enseignement primaire et secondaire sont dorénavant interdites, toutefois elles restent licites dans le cadre de l'enseignement supérieur. Il est à noter que l'Italie (dont les associations de protection des animaux se sont fort bien

développées), a voté le droit à l' « objection de conscience » pour les étudiants refusant d'assister et de participer à ces expériences. Il est également à signaler qu'une proposition de loi sur la création d'une Commission nationale des méthodes substitutives à l'expérimentation animale a été déposée à l'Assemblée nationale le 4 mai 1994, sous le numéro 130. La génétique et les domaines de l'expérimentation animale étant en constante mutation, la législation correspondante en est de même. Notons le souci grandissant d'éviter les « dérives » et la promotion de ces méthodes alternatives en France et en Europe depuis plusieurs dizaines d'années mais dont les résultats restent limités du fait de la difficulté d'application des contraintes exigées¹. Burgat rappelle également que le Ministère de l'agriculture a réglementé la provenance des animaux afin de limiter les trafics clandestins cependant que les laboratoires peuvent, en cas de nécessité, faire appel à des fournisseurs occasionnels ce qui continue d'alimenter les trafics². Il apparaît ainsi clairement que l'histoire de la protection animale est une succession de propositions de loi, les unes votées, les autres refoulées, dont la progression se fait à petits pas d'alinéas en alinéas. Il serait trop fastidieux que de les retransmettre ici, nous renvoyons donc, pour plus de détails, à l'ouvrage de Burgat qui les résume et qui donne les clés du droit de la chasse et de la protection des animaux sauvage, etc.

En ce qui concerne les motivations des acteurs, dès l'abord nous pouvons considérer *a priori* qu'elles participent d'un certain anthropocentrisme dans le sens où l'être humain dégraderait sa dignité en se livrant à des actes de cruauté. C'est l'idée kantienne selon laquelle faire du mal aux animaux reviendrait en finalité à abîmer l'humanité. Pour reprendre plus exactement les propos d'Emmanuel Kant, « la cruauté envers les bêtes est la violation d'un devoir de l'homme envers lui-même »³. L'idée est ensuite reprise par Claude Lévi-Strauss considérant que la banalisation de la violence envers les animaux prépare la tolérance de la violence entre les hommes. La protection animale ne s'engage pas nécessairement à l'encontre de toute forme d'exploitation des animaux. Par contre certaines activités liées à l'animal sont de manière traditionnelle condamnées, telles que les jeux dits cruels. De manière générale, la protection animale s'engage pour une amélioration des conditions dans lesquelles vivent les animaux. Elle ménage la possibilité d'une compatibilité entre « protéger » et « exploiter ».

¹ <http://www.assemblee-nationale.fr/13/rap-off/i2145.asp>

² Voir Henri Barbe, *Trafiquants de chiens. Le drame des animaux qui disparaissent*, Paris, Albin Michel, 1998, 13 p.

³ Cité par Florance Burgat, *La protection animale, Op. Cit.*, p. 15.

Dans le cadre de la protection de la nature, la protection de l'animale diffère (dans l'esprit et dans le texte) de celle de l'espèce motivée par des raisons écologiques et souvent anthropocentriques. Les associations de protection de la nature ne reconnaissent pas d'existence individuelle à l'animal, il est considéré comme un élément indissociable du groupe spécifique auquel il appartient (chaîne écologique) et cette vision amène le discours écologique à restreindre la protection des espèces animale à une gestion « raisonnable ». La protection de l'environnement a une finalité purement anthropocentrique c'est-à-dire qu'il s'agit d'améliorer les conditions de la vie humaine. Cependant, la conscience écologique qui naît à partir des années 1980, notamment par suite de catastrophes majeures et marquantes (Tchernobyl en est un paroxysme) et d'autres risques liés aux progrès technologiques se radicalise et certaines ligues historiques qui étaient au fondement de la protection animale aussi. De plus, dans un contexte socioculturel dont la dynamique est tout relative à la force médiatique, il devient évident que les protestations morales contre l'exploitation de la nature et contre l'exploitation animale, conduisent à des opérations de grande ampleur visant à interpeler les masses via les écrans en élaborant un type d'argumentation spectaculaire.

A partir des années 1970, de nouveaux organismes de défense de la cause animale apparaissent et se dotent d'un langage particulier lui-même relatif à un mode de réflexion particulier. Le terme « spécisme » est en ce sens significatif et marquera le début de la lutte antiséciste (un des fondements philosophico-politiques principaux du phénomène de libération animale). En Angleterre, l'idée des droits des animaux, à ce moment-là presque inconnu aux États-Unis, se constitue autour de la réunion en 1972 de chercheurs de l'université d'Oxford, des philosophes notamment qui s'unissent et fondent le « Groupe d'Oxford » parmi lesquels Richard D. Ryder¹. Celui-là introduit la notion de « spécisme » afin de promouvoir l'idée que la discrimination contre des individus sur la base de leur espèce est aussi irrationnel et inacceptable que les discriminations basées sur les notions de race ou de sexe.

¹ Voir la critique du spécisme par Richard D. Ryder en ligne : http://www.criticalsocietyjournal.org.uk/Archives_files/1.%20Speciesism%20Again.pdf

b) La naissance de la libération animale

Selon le juriste Pierre Legendre¹, la protection animale est une simple gestion et une « moralisation de la cruauté » grâce à une suite de « dispositions charitables » qui ne mettent aucunement en question la place de l'animal parmi les biens. Rappelons qu'aujourd'hui que l'animal est circonscrit à deux définitions, il est à la fois un « bien meuble » (dans le Code civil Art. 528) et à la fois un « être sensible » (selon l'Art. 9 de la loi du 10 juillet 1976 (76-629), relative à la protection de la nature). Il s'agit là d'un paradoxe, issu de la pensée moderne dans ce qu'elle se métamorphose, et qui interpelle les nombreuses critiques de la pensée occidentale. Par ailleurs, il est nécessaire de considérer le contexte contemporain enclin à la diffusion non seulement de l'écologie en tant que possibilité politique mais aussi enclin à cette pensée plus obscure que représente l'écologie radicale qui tente d'instaurer un nouveau système de normes mais surtout de nouvelles valeurs susceptibles de réveiller le sens moral de l'Occident. Il est important de comprendre cette pensée puisqu'elle est le lieu dans lequel viennent ensuite plonger les racines du phénomène de libération animale tant il n'apparaît pas de nulle part mais de représentations collectives déjà partagées par un ensemble d'individus, penseurs, acteurs politiques et activistes de tout bord. En premier lieu, au fond de l'écologie contemporaine, Luc Ferry², auteur d'une importante critique à l'égard de ce qu'il appelle « le nouvel ordre écologique », semble souligner cette « grande peur planétaire », cette peur qui embrasse à la fois la crainte de l'épuisement des ressources, la crainte de la multiplication des déchets industriels et en particulier nucléaires, ainsi que la crainte d'ethnocides systématiques qui sont autant d'effets pervers de la dynamique occidentale. A partir de cette peur, nombreux sont les penseurs écologistes tentés de déjouer les conséquences malsaines de la culture occidentale contemporaine en dessinant les contours d'un idéal à poursuivre. C'est en ce sens qu'un disciple d'Aldo Leopold, considéré comme le père de l'éthique environnementale et de la *Deep Ecology*, J. Baird Callicott est en faveur de ce passage de « ce qui est » à « ce qui doit être », et pose paradoxalement son argumentation

¹ Pierre Legendre, « La différence entre eux et nous », in *Critique, l'animalité*, n°375/376, août/septembre, 1978, 256 p., p. 252.

² Luc Ferry, *Le nouvel ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme*, Paris, Grasset, coll. « Le livre de poche », 2009 (1^{ère} éd. 1992), 222 p.

dans le cadre de la pensée matérialiste de David Hume¹. Il lui emprunte sa conception de l'éthique fondée sur le sentiment, et montre que c'est au prisme de nos réponses émotives (et naturelles) que les faits révélés par les sciences (la théorie de l'évolution et l'écologie) peuvent orienter nos jugements éthiques. Il reprend également l'explication darwinienne de l'émergence de l'éthique, en tentant de démontrer sa parenté avec la pensée de Hume. C'est en ce sens qu'il développe une manière de présenter l'éco-centrisme en tant qu'une évolution morale par laquelle l'humain pourra s'adapter au contexte écologique actuel. Pour Callicott, si les sciences biologiques, d'une part, ont permis le dévoilement de la nature en une totalité systématique (et que de fait, l'homme est une espèce non-privilegiée du *continuum* organique, et qu'en conséquence les atteintes portées à l'environnement sont nocives pour lui-même, pour sa santé et son bonheur), les êtres humains partagent, d'autre part, un intérêt commun pour la vie, la santé et le bonheur, et donc ne devraient jamais violer l'intégrité et la stabilité de l'environnement. Le contre-argument principal à cette démonstration, soutenu par Ferry, est que l'impératif moral de Callicott qui consiste à sauvegarder la santé humaine, n'est juste que dans une certaine mesure (la santé ne constitue pas pour quiconque et en toute circonstance, une valeur absolue), et ne peut donc être aucunement catégorique. C'est pourtant l'enjeu qui semble *a priori* résider au cœur du phénomène de libération animale, inspirée d'un utilitarisme hédoniste tel que présenté par Jeremy Bentham, reconnu comme l'un des penseurs précurseurs de l'égalitarisme.

Le phénomène de libération animale est intimement lié à cette nouvelle sensibilité écologiste, notamment dans sa perspective radicale. Il lui est lié de fait par le partage de cette volonté d'instaurer un « devoir être » susceptible de supplanter « ce qui est ». L'enjeu de la libération animale est posé par Henry Salt² (dès 1914), un des fondateurs de la doctrine animaliste, au sujet de cette question : toutes les vies valent-elles d'être vécues³ ? Il s'agit bien entendu de pointer du doigt les vies des oies vouées au gavage par exemple, ou celle des animaux voués à l'expérimentation. Cette thèse est celle de l'« existence préalable » (*prior existence view*) et se comprend comme la prise en considération des seules vies qui existent déjà par rapport au

¹ David Hume, *Traité de la nature humaine*, t. 1&2, trad. de l'anglais et préfacé par A. Leroy, Paris, Aubier Montaigne, coll. « Bibliothèque Philosophique », 1968 (1^{ère} éd. 1739 et 1740), 367 et 766 p.

² Henry Salt, *Les droits de l'animal dans leur rapport avec le progrès social*, trad. de l'anglais par L. Hotelin, Editions H. Walter, 1914, 218 p., [en ligne].

³ Henry Salt, in Tom Regan et Peter Singer, *Animal Rights, Human Obligations*, trad. de l'anglais par E. Utria, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1976, pp. 185-189, [en ligne].

« point de vue total » (*total view*), qui prend en compte tous les intérêts des individus qui naîtront ou qui naîtraient selon les décisions prises par la collectivité. Il s'agit donc, au-delà des vies qui se développent présentement, d'entrevoir leur devenir dans un futur mis en question. Les militants de la libération animale réclament l'extension aux autres espèces de ce même principe fondamental d'égalité qui soude les membres de l'espèce sapiens entre eux. La question qui se pose ainsi est la suivante : une telle extension est-elle possible ? La pensée antispéciste repose sur le questionnement des fondations du droit en premier lieu celui qui s'applique à tous les hommes (depuis la Déclaration Universelles des Droits de l'Homme) et plus particulièrement sur les critères d'exigence qui introduisent au principe l'égalité. Cette forme de pensée met en exergue que ces critères ne reposent pas sur des faits mais sur une idée abstraite de l'unité humaine. L'égalité est ainsi une notion morale et non une simple affirmation de faits. Sur la base des fondements moraux énoncés par Bentham (dont Salt se fait héritier), concepteur en 1786 du panoptique, selon lesquels chacun compte pour un et nul ne compte pour plus d'un, les dispositions prises en compte dans les comportements orientés vers autrui ne doivent pas dépendre des caractéristiques ou aptitudes des êtres en question. C'est sur cette base que devrait reposer, selon Peter Singer, auteur d'*Animal liberation*, la réfutation du racisme et du sexisme, et c'est également en fonction de ce principe que le spécisme lui aussi doit être condamné. Beaucoup de philosophes ont proposé comme principe moral fondamental l'égalité de considération des intérêts, sous une forme ou une autre, mais peu d'entre eux ont reconnu que ce principe s'applique aussi bien aux membres des autres espèces qu'à ceux de la nôtre. C'est la voix qu'empruntent la plupart des penseurs favorables à la libération animale. Et Bentham reste une référence fondamentale pour la construction cette nouvelle critique sociale, notamment lorsqu'il écrit que « Le jour viendra peut-être où le reste de la création animale obtiendra ces droits que seule la main de la tyrannie a pu lui refuser »¹. Les Français, poursuit Bentham, ont déjà découvert que la noirceur de la peau n'est en rien une raison pour qu'un être humain soit abandonné sans recours aux caprices d'un bourreau. Peut-être qu'un jour, pense-t-il, le nombre de pattes, la pilosité ou encore la façon dont se termine le sacrum seront des raisons insuffisantes pour exclure de la sphère du droit l'ensemble des animaux. Puis, une de ces formules restera célèbre notamment dans pour l'argumentation antispéciste : « la question n'est pas : peuvent-ils raisonner ?, ni : peuvent-ils

¹ Cité par Joseph-Paul Beaufays, Joseph Duchêne et Laurent Ravez, *L'homme et l'animal, ..., Op. Cit.*, p. 240.

parler, mais peuvent-ils souffrir ? »¹. Par ailleurs, la Déclaration Universelle des Droits de l'Animal (DUDA) proclamée en 1978 à l'Unesco prend ses distances avec la « simple » protection animale qui reste sur des motivations pragmatiques alors que la DUDA se base sur une réflexion et une critique de l'exploitation de certains animaux considérés comme supérieurs. L'affirmation des droits de l'animal se fonde avant tout sur la sensibilité, la capacité à ressentir de la souffrance et du plaisir.

Au-delà des positions philosophiques et politiques, le phénomène de libération animale, ou « mouvement animaliste », se caractérise par un militantisme polarisé entre le souci d'informer les citoyens sur les méfaits supposés ou avérés (pour les animaux mais aussi pour les hommes) de l'industrialisation du traitement animal (notamment dans le domaine de l'alimentation et de l'expérimentation mais aussi dans tous les domaines impliquant un minimum d'exploitation de l'animal) par le biais de la critique antispéciste, et la volonté d'agir « ici et maintenant », de mener des actions directes plus ou moins violentes afin de « renverser » les esprits qu'un capitalisme outrancier aurait embrumés. De surcroît, le mouvement animaliste ne se borne ni à la critique philosophico-politique antiséciste (caractérisée par l'égalitarisme et la volonté d'appuyer l'idée d'égalité animale), ni à son militantisme particulier (cet ensemble d'organismes de lutte et de cellules de libération directe), mais connaît un développement fécond et multiforme dont le veganisme est un prolongement, une continuation « logique » qui amène les acteurs de la libération animale à adopter un mode de vie exemplaire et guidé par ce « devoir être ».

c) L'antispécisme

Le phénomène de libération animale, largement influencé par les apports de l'écologie radicale, se caractérise par deux manifestations principales, l'antispécisme d'une part (cette critique philosophique et politique de la discrimination au nom de l'espèce) et le veganisme d'autre part, s'instaurant comme un mode de vie qui serait la concrétisation quotidienne et durable de la pensée à la fois antispéciste mais aussi écologiste. Avant d'entreprendre la

¹ Jeremy Bentham, *A Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, XVII, §1, IV, note 1, Oxford, Clarendon Press, 1907, 378 p., p. 311, [en ligne].

définition de ce dernier, nous tenterons ici de déterminer les caractéristiques principales de la pensée antispéciste dans ce qu'elle a de complexe et de contradictoire.

Tout d'abord, la Fédération Antispéciste, créée en 1995, tient à établir une distinction entre « libération animale » et « égalité animale »¹ préférant se référer à la seconde qui ne fait entrer en ligne de compte aucun autre type d'arguments que ceux qui émanent des seuls principes de l'éthique. La Fédération oriente son discours à partir de deux concepts fondamentaux : le spécisme et l'égalité, deux concepts qui permettent de ne pas entraver le développement politique du mouvement. Rappelons que le spécisme se définit comme étant : « ce que le racisme et le sexisme sont respectivement à la « race » et au sexe : la non-prise en compte des intérêts de certains aux bénéfices d'autres, en prétextant des différences, réelles ou imaginaires mais sans rapport avec ce qu'elles sont sensées justifier. L'antispécisme soutient que, pour la même raison que l'on refuse le racisme et le sexisme, ou les autres discriminations arbitraires entre humains, il faut refuser le spécisme qui est la discrimination fondée sur l'appartenance des individus à d'autres espèces que l'humanité »². Cela concerne au moins tous les animaux vertébrés (qui ont intérêt à vivre). Selon la doctrine antispéciste, le spécisme tout comme le racisme et le sexisme sont des idéologies du mépris, il n'y a rien qui les justifie et ne sont en réalité qu'une émanation de la loi du plus fort. La doctrine animaliste est soutenue par motivations affectives d'une part, par un ensemble de convictions morales, philosophiques, religieuses et politiques diverses d'autre part. En son sein, il est nécessaire de distinguer deux types de positions : celle dite « réformiste » et celle dite « radicale ». La première vise à l'amélioration des conditions de vie des animaux dans le cadre actuel (et qui correspond dans une certaine mesure aux protocoles promus par la protection animale vue plus haut), la seconde est illustrée par les principes énoncés dans la Déclaration Universelle des Droits des Animaux. Ces deux directions sont également appelées, *welfarisme* (pour la première) et abolitionnisme (pour la seconde). Lorsque l'abolitionnisme s'oppose au fait d'exploiter les animaux de manière générale et absolue, le *welfarisme* lui, s'oppose à la manière dont les animaux sont exploités tout en acceptant dans une certaine mesure qu'ils le

¹ Une distinction qui marque déjà la complexe constitution du mouvement antispéciste au sein du phénomène animaliste. En effet, si l'antispécisme appartient de fait au phénomène de libération animale, cela ne l'empêche aucunement de tenter de se développer de manière autonome afin d'esquiver les critiques faites aux activistes animalistes.

² Voir la thèse de doctorat en géographie intitulée *Société et animal : contrôler la grande faune sauvage*, présentée et soutenue par Ludovic Boussin, Université de Limoges, 2006, 435 p., p. 34.

soient¹. En ce sens, la direction *welfariste* est la moins radicale et se comprend comme la continuation du souci du « bien-être » des animaux dans les attitudes et comportements à leur égard. Le concept de « bien-être », qui est au cœur de la doctrine animaliste dans son ensemble, et est défini, par la négative, en cinq « libertés », énoncées par le *Farm animal welfare council* en 1979 :

- Liberté de ne pas ressentir la soif et la faim
- Liberté de ne pas ressentir d'inconfort et de douleur
- Liberté de ne pas être blessé ou malade
- Liberté de ne pas ressentir de stress ou de peur
- Liberté d'exprimer des comportements naturels relatifs à l'espèce (seule liberté positive)

Une science du bien-être animal (*Animal welfare science*) autonome et indépendante de l'éthique animale (nouvelle branche de la philosophie de la question animale) tend à institutionnaliser la notion plus pragmatique de « bientraitance », néologisme récemment élaboré au sein du ministère de l'Agriculture et des professionnels de l'élevage. Le *welfarisme* est le plus souvent une posture utilitariste telle que le prône Singer, et renvoie à l'idée de réforme. Nous parlons d'attitude réformiste cependant que peuvent se développer en son sein certaines préoccupations abolitionnistes selon les sujets, par exemple en ce qui concerne certaines formes d'élevage (en batterie) ou certaines activités sportives et culturelles (la corrida ou encore les chirurgies électives sur les animaux de compagnie c'est-à-dire découpe des oreilles et queue de quelques races particulières de chiens). Le *welfarisme* est un point d'intersection entre la défense (Elisabeth de Fontenay) et la libération animale (Singer). Il s'agit donc de traiter de manière plus humaine les animaux ou plus « humanitaire »². Dans la culture anglo-saxonne, le mouvement en faveur du bien-être animal se nomme *Human movement* et l'enjeu est de considérer ou d'évaluer les souffrances plus ou moins utiles infligées aux animaux. Singer, chef de file de la pensée utilitariste contemporaine appartient à la branche *welfariste*, dans le sens où il base sa critique essentiellement sur la prise en compte des intérêts de chacun dans la détermination de la moralité de l'agir. Ainsi, il établit les bases

¹ Voir Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *L'éthique animale*, Paris, PUF, coll. « Que-sais-je ? », 2011, 127 p.

² Voir notamment l'ouvrage collectif de Jean-Luc Guichet (dir.), *Douleur animale, douleur humaine, Données scientifiques, perspectives anthropologiques, questions éthiques*, Paris, Editions Quæ, coll. « Sciences & technologies », 2010, 215 p.

de l'égalité animale sur « l'égalité de considération des intérêts et non sur l'égalité des droits »¹. Ainsi l'auteur d'*Animal liberation*, considère qu'il existe des différences entre les hommes, les animaux et les « humains adultes normaux » lesquels ont des capacités mentales qui, dans certaines conditions précise-t-il, les amèneront à souffrir d'avantage que les animaux placés dans les mêmes conditions. Ainsi pour Singer, lorsque nous prenons en compte l'égalité de considération des intérêts, alors « les animaux non-humains, les nourrissons humains et les débiles mentaux humains sont dans la même catégorie »². En ce qui concerne le problème de tuer un être vivant, il se traite de la même manière. Ôter la vie à un être dont la capacité mentale est inférieure au niveau nécessaire à la conception d'un avenir et donc de projets, n'engendre pas les mêmes conséquences morales que la mise à mort d'un être qui en aurait les capacités. L'auteur propose l'exemple de cas suivant : « si nous devons choisir entre sauver la vie, soit d'un être humain normal, soit d'un être humain handicapé mental, nous choisirions probablement celle de l'humain normal. [Par contre] si nous devons choisir entre faire cesser la souffrance, soit d'un humain normal, soit d'un handicapé humain, [...] il est beaucoup moins clair quel devrait être notre choix »³. Cette rhétorique implique que de manière générale nous devons privilégier la vie d'un être humain sur celle d'un animal, sauf en cas où l'animal aurait plus d'intérêt à vivre que l'être humain (notamment quand celui-là est un handicapé mental profond). Et de conclure : « Aussi longtemps que nous gardons à l'esprit que nous devons respecter la vie d'un animal autant que nous respectons celle d'un être humain de même niveau de développement mental, nous ne serons pas loin de la vérité »⁴. Ce système d'analogies, de comparaisons ou encore d'équations, propre à l'utilitarisme et par ailleurs fort critiqué par les défenseurs d'un humanisme traditionnel, est aussi l'endroit de démarcation entre la direction *welfariste* et la direction abolitionniste qui juge qu'aucune souffrance n'est utile en soi.

L'abolitionnisme est la direction qui lutte pour l'abolition de l'exploitation animale en générale et en particulier, de toutes les activités dans lesquelles il est usage de l'animal. Les tenants de cette position sont principalement Tom Regan et Gary Francione. Certains abolitionnistes militent pour que deux mondes bien distincts coexistent sans que jamais il n'y

¹ Peter Singer, *L'égalité animale expliquée aux humains-es*, trad. de l'anglais par D. Olivier, Paris, Editions Trahin Party, 2007, 75 p., p. 19.

² *Idem*, p. 21.

³ *Idem*, pp. 25-26.

⁴ *Idem*, p. 27.

ait de contacts, potentiellement néfastes, entre le monde des humains et le monde des animaux. D'autres par contre, penseurs et acteurs affirment qu'une cohabitation est possible. Cette distinction entre *welfaristes* et abolitionnistes est toute fois ambiguë et complexe puisqu'elle engendre plusieurs antagonismes. En effet, existent à la fois des abolitionnistes *antiwelfaristes* et des abolitionnistes *welfaristes*, les premiers militant contre le fait d'améliorer les conditions de vie et d'exploitation des animaux, qui n'a pas de sens dans leur manière d'envisager la lutte tandis que les seconds au contraire considèrent que l'amélioration des conditions est un premier pas nécessaire afin qu'advienne plus tardivement l'abolition définitive de l'exploitation animale. Francione¹ est le chef de file du courant abolitionniste *antiwelfaristes*, et lorsqu'il les nomme « *néowelfaristes* », il marque ainsi son désaccord profond et lui-même d'apparaître comme un promoteur de la « politique du pire » ou encore de la « prise d'otage » (c'est-à-dire laisser les animaux existant à ce jour à leur « triste » sort). Il s'agit là d'une posture radicale qui implique l'instauration de ce nouveau mode de vie, le veganisme exempt de toute domination de l'homme sur l'animal.

d) Le veganisme

Le veganisme est le corollaire de l'antispécisme et de la libération animale, cependant, il apparaît à la fois comme une concrétisation de la pensée animaliste et aussi comme un au-delà de ce qui a été vu jusqu'ici. Le premier ouvrage qui mentionne la possibilité concrète de ne plus se nourrir d'aucun produit animal date de 1910, *No animal food* de Ruppert Wheldon². Le terme *vegan* a été conçu à partir des premières et dernières lettres de *vegetarian*, en 1944, en Angleterre, par les fondateurs de la *Vegan Society*, Donald Watson (professeur de menuiserie) directeur de *The vegan news* et d'Elsie Shrigley, suite au refus de la part de la *vegetarian Society* de faire la promotion d'un mode de vie sans produits laitiers dans son magazine, et part là, ils dessinent les contours de ce que deviendra le veganisme contemporain.

¹ Gary Francione et Robert Garnier, *The Animal Right Debate, Abolition or Regulation ?*, New-York, Columbia University Press, 2010, 273 p.

² Voir Elizabeth Cherry, « Veganism as a Cultural Movement : A Relational Approach », in *Social Movement Studies : Journal of Social, Cultural and Political Protest*, vol. 5, Athens, University of Georgia, 2006, pp. 155-170.

Dès l'origine, le veganisme se veut être une application du principe chrétien de compassion, toutefois dans le sens où celle-là doit être étendue à tous les êtres vivants. Ensuite c'est aux Etats-Unis que d'autres sociétés veganes voient le jour, la première en 1948, par le concours de Catherine Nimmo et Rubin Abramowitz sera plus tard absorbée par l'*American Vegan Society*, en 1960 et fondée par Hom Jay Dinshah (auteur de *Out of the Jungle* en 1967). Celui-là a en parallèle créé le magazine *Ahimsa* (en référence au sanscrit *ahimsa* qui correspond au principe de non-violence) dont les enjeux sont de promouvoir les philosophies de la compassion, les pratiques relatives au mode de vie vegan et aussi d'enseigner une quantité de recettes veganes (puisque pratiquer le veganisme s'apprend, notamment via les préceptes d'une cuisine éthique). La *Vegan Society* propose par ailleurs une définition du veganisme : « Le veganisme est le mode de vie qui cherche à exclure, autant qu'il est possible et réalisable, toute forme d'exploitation et de cruauté envers les animaux, que ce soit pour se nourrir, s'habiller, ou pour tout autre but »¹. De plus elle indique les caractéristiques relatives à tout individu se réclamant de la doctrine : « Un vegan, c'est quelqu'un qui essaie de vivre sans exploiter les animaux, pour les animaux, les humains et la planète. Concrètement, les vegans excluent tous les produits d'origine animale de leur alimentation (viande, lait, œufs ou miel entre autres). Ils les évitent aussi pour se vêtir (cuir, laine, soie) ainsi qu'à toute autre fin »². L'histoire du végétarisme fait apparaître que toutes les occurrences relatives au terme *vegetarianism* concordent jusqu'en 1847, dans la désignation de ce refus systématique de l'exploitation des animaux, qu'il s'agisse d'en consommer la chair, les œufs et le lait ou de les faire travailler³. Ensuite, ce terme aurait connu un changement de définition, autrement appréciée au prisme de la *Vegetarian Society*. Par ailleurs, cette dernière est fondée par plusieurs représentants d'une branche de l'Église méthodiste (*Bible Christians*)⁴, qui auraient ainsi popularisé le terme dans une orientation religieuse du refus de la chair. La permission pour l'homme de se nourrir de chair animale, tout comme l'entre-dévoration des espèces animales sont, dans le dogme chrétien, postérieures à la Chute et présentées comme conséquences du péché originel. C'est en ce sens que la Société vegane française⁵ (le terme est parfois orthographié végane)⁶, considère qu'il s'agit là d'une dérive sémantique, et que

¹ <http://www.vegansociety.com/about/who-we-are.aspx> [en ligne].

² *Idem*.

³ Voir John Davis, *The Originsof the « Vegetarians »*, <http://www.ivu.org/history/societies/vegsoc-origins.html>.

⁴ *Idem*.

⁵ <http://www.societevegane.fr/>.

⁶ Puisque la transcription du terme anglophone dans les langues latines soulève quelques difficultés et discussions, nous optons pour l'orthographe la plus simple : vegan, vegane (s), veganisme).

l'invention du terme « veganisme » marquerait la volonté de restaurer à nouveau le principe du végétarisme originel.

Au-delà des problèmes d'orthographe et de sémantique, la préoccupation originelle de Watson était de refuser les souffrances inutilement infligées aux animaux, et qui salissent la dignité et les pratiques des civilisations dont le régime alimentaire repose encore sur « ce parasitisme cruel des plus faibles », le veganisme contemporain surajoute à ce souci, les conséquences sanitaires néfastes pour l'homme et l'environnement qui découlent de la consommation de produits animaux. En effet, la littérature (scientifique ou parascientifique) relative à la doctrine animaliste en générale et au veganisme en particulier, pointe du doigt les méfaits de la consommation de produits issus de l'industrie agro-alimentaire, la viande, le lait, ainsi que l'ensemble des produits proposés par la grande distribution sont considérés comme les responsables des nouvelles maladies (cancers, obésité, etc.) et le mode de vie contemporain, pétri de dangers (notamment zoonoses, épizooties, etc.). C'est dans cette perspective que le veganisme en tant que doctrine et pratique se veut être le mode de vie le plus sain et qui est une réaction aux problèmes engendrés par la production animale en masse. La Société vegane française se donne pour objet de promouvoir le veganisme en réunissant une base documentaire propre à nourrir le « dialogue pacifique », « sensé et factuel » auprès des citoyens et des pouvoirs publics, d'œuvrer à la reconnaissance des bienfaits de cette approche pour les animaux, les humains et la planète. « L'utilisation des médias est [alors] envisagée afin de distinguer le veganisme par la respectabilité de ses propositions sociétales »¹. Le veganisme s'inscrit dès lors dans une perspective visant à s'instaurer définitivement en tant que mode de vie exemplaire et qui serait le mieux à même de garantir un avenir sain et durable pour la civilisation occidentale.

L'exploitation animale qui s'est accélérée à partir de la première révolution industrielle s'est également accompagnée de son corollaire négatif. Depuis le milieu du XIX^{ème} siècle, de nombreux organismes de protection animale voient le jour et luttent en faveur d'une législation plus « digne » envers les animaux. Aussi, et au même moment, en Angleterre et aux Etats-Unis, se développent une doctrine qui déborde les cadres de la simple protection

¹ Voir le texte fondateur de l'association (loi 1901) vegane française, [en ligne] : http://www.societevegane.fr/pdf/texte_fondateur.pdf.

animale. Le mouvement végétarien anglo-saxon d'une part (*vegetarianism*), se constitue autour de l'idée d'une vie plus saine et encline à la compassion à l'endroit des bêtes, les ligues antivivisection d'autre part, (dans une perspective à la fois féministe et ouvrière) marquent le début des théories en faveur des droits des animaux (*animal rights*). Ces ligues font également leur apparition de l'autre côté de la Manche, en France elles rejoignent le mouvement naturien, dès 1894 sous l'impulsion du peintre Émile Gravelle¹. Le mouvement végétarien, les ligues et le naturianisme partagent l'idéal de la nature romantique, directement hérité de la philosophie de la Renaissance, faisant l'éloge de l'état primitif, l'état de nature, dans lequel la robustesse, l'abondance et la liberté sont les valeurs suprêmes. De plus, plusieurs revues font écho aux idéologies de la nature (*La nouvelle humanité* et *La vie naturelle* entre autres), en les associant à l'idéal libertaire. Gravelle est par ailleurs un ami de l'écrivain anarchiste Henry Zisly, cependant que ce dernier entame une césure dans le mouvement puisqu'il affirme son désaccord avec la nécessité morale du végétarisme. Le naturianisme continue ainsi dans les années 1920-1930 au travers de la figure d'Henry Le Fèvre et la revue « *Le Néo-naturien* ». Ce mouvement se développe dans une atmosphère intellectuelle encline à la critique à la fois de la science, de la technique et du progrès, mais il ne deviendra jamais aussi absolutiste que le « sauvagisme » (fondé par Alfred Marné), autre courant anarchiste porté par l'idéal consistant à ne laisser aucune trace de la civilisation dans la nature. Ces mouvements seront les inspirateurs de l'anarchisme vert, de l'anarcho-pimitivisme, de l'idéal de décroissance ainsi que du phénomène de libération animale, de l'antispécisme et du veganisme. Nous pouvons envisager que le naturianisme, le *vegetarianism* et leurs corolaires constituent la première vague d'un phénomène de grande ampleur, dont le phénomène de libération animale exprime l'une des facettes de la seconde vague (qui se développera, dès 1944 pour le veganisme et à partir des années 1970 pour l'antispécisme). Le plus petit dénominateur commun à toutes ces manifestations sociétales correspond à la critique de la société industrielle, qui apparaît dès lors comme un monstre dévoreur d'hommes, de bêtes, de nature et en finalité de planète.

Le phénomène de libération animale, loin de s'essouffler, fait preuve aujourd'hui d'une multiplicité pertinente en termes de manière de penser et d'agir. A partir de la fin du XX^{ème}

¹ Le naturianisme se développe notamment au travers de revues, pour exemple, *L'état naturel*, dont le premier numéro paraît en 1894, dans lequel Gravelle s'indigne de l'état des civilisations occidentales et de leur délabrement grotesque.

siècle, se sont développés de nombreux organismes, tantôt officiels et pacifistes, tantôt officieux et offensifs, dont l'enjeu principal est de lutter contre toutes les formes de l'exploitation animale et continuent ainsi cette volonté (plus ou moins subversive) et aujourd'hui centenaire, de contester l'ordre établi sur le progrès.

Force est de constater qu'au cours de l'histoire culturelle occidentale, se sont construits à la fois des idéaux en faveur de la suprématie de l'homme sur la nature et les êtres vivants, et à la fois des idéaux divergents, qui contredisent les bienfaits de cette suprématie. Dès l'Antiquité, des mouvements se fondent sur les valeurs d'une vie simple, saine et végétarienne, dont l'essence continue de se développer sous diverses formes au Moyen Âge (sous couvert de religiosité, pour exemple l'ascétisme Cathare) puis à la Renaissance sous les traits d'un humanisme retrouvé. Cependant, cet idéal de la nature bienfaitrice et son corollaire végétarien, ont fait face à une continuelle évolution de l'idée de progrès (scientifique et technologique) posant les bases d'un matérialisme idéal. Nombreux ont été les auteurs en faveur de l'exploitation par l'homme des ressources naturelles (et des animaux) de Descartes à La Mettrie, et celle-là verra son apogée à l'époque industrielle. Cependant, que ce soit l'un ou l'autre des revers de cette culture occidentale, soit le pendant matérialiste soit le pendant « naturophile »¹, ils participent tous deux de cette constante anthropologique qui anime la présente recherche, à savoir que l'homme se pose comme un « être au monde » particulier et inédit. Avant de poursuivre la recherche en définissant les cadres épistémologiques, théoriques et méthodologiques qui seront les bases de notre modèle d'analyse, il s'agit de poser les fondements de nos problématiques afin qu'elles soient capables d'interroger au mieux ce phénomène complexe et d'interroger la mesure dans laquelle il s'inscrit dans la pérennité de la constante anthropologique.

¹ Nous empruntons ce néologisme créé par Henri Le Fèvre, et dont la définition qu'il en donne est la suivante : « Par naturophilie, j'entends l'ensemble des idées et des principes de vie naturelle, sous cette dénomination j'ai voulu grouper toutes les tendances des idées de nature, comme toutes les formes de réalisation de vie naturelle, naturienne, naturiste, naturocrate, néo-naturienne, etc. Ce vocable pris dans son sens étymologique aura la propriété de réunir sur lui tous les *Amis de la Nature*, à quelque tendance qu'ils appartiennent », dans la revue *Le Néo-naturien*, Octobre/Novembre 1923, s.l.

Le travail de recension des travaux relatif à la question animale en sciences sociales par lequel nous avons tenter de mettre en exergue un certain nombre de notions et concepts clés, nous a permis de dessiner les contours, d'un point de vue du vocabulaire mais aussi du point de vue sémantique, de notre objet de recherche. Au cours de l'histoire des idées qui ont forgé l'Occident, il apparaît distinctement qu'un mouvement orthodoxe prévaut sur l'hétérodoxe tel que le conçoit Serge Moscovici¹. Le premier, visible et structuré, dominant, hégémonique même, structure l'essence de l'homme en ce qu'il se distingue de l'animal. Ce mouvement traverse les institutions sociales, la science, la philosophie tout comme la religion, il définit l'homme comme un être dont la caractéristique principale est la capacité de s'extirper de sa condition « primitive » et sauvage, par cette rupture radicale et définitive d'avec le monde animal, l'instinctuel, le désordre et la promiscuité. Un cortège de privilèges lui est accordé, de l'âme à la raison, en passant par la conscience, le langage et le sacré, pour ce qui tient de la philosophie et du religieux ; La bipédie, l'outil, le cerveau, la parole (le langage articulé) ou encore la néoténie, pour ce qui tient de la science et en particulier de la biologie et de la paléoanthropologie. L'animal en revanche, est défini par une série de « manques », il lui manque tout ce que l'homme possède de particulier. Il lui manque la parole, l'âme, l'outil, etc. *A contrario* de l'homme qui est un « être au monde », selon les termes heideggériens, « riche en monde » mais encore plus « créateur de monde », l'animal lui reste « pauvre en monde ». Quelque soit le « propre de l'homme » mis en avant, celui-là se distingue de part sa créativité, son adaptation, sa capacité de progression et finalement son humanisme.

La constitution sociale du propre de l'homme, ce qui le caractérise en tant qu'espèce radicalement distincte du reste du règne animal, se réalise également en contradiction de l'animalité, de la bestialité et de la sauvagerie. Ces notions participent donc du mouvement inverse, marginal et hétérodoxe. Le mouvement hétérodoxe, qui en quelque sorte répond au courant hégémonique, dans une dynamique de respiration pour le corps social, s'exprime au travers de l'expérience hétérogène. Il s'agit alors d'« ensauvager » la vie, l'éloignement

¹ Serge Moscovici, « La part sédentaire et la part nomade », in *Hommes et Bêtes, Entretiens sur le racisme*, Paris, Ecoles des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Mouton & Co, 1975, 229 p., et Serge Moscovici, *Hommes domestiques et hommes sauvages*, Paris, 10/18, 1974, 309 p., (en particulier les pages 61 et suiv.

faisant place à la promiscuité et la rupture cédant à la confusion. L'expérience hétérogène marque un certain retour à l'état originnaire dans lequel l'homme est une créature parmi les créatures, et se confond dans une unité. L'animalité retrouvée est comme une perte ou une fuite, par laquelle l'homme civilisé, « domestiqué », se désaliène des normes de la raison et de l'entendement social. L'homme désapprend à marcher et à parler, il devient autre chose¹. En résumé et pour reprendre les mots de Bataille, « La conscience n'aurait pas pu devenir claire si elle ne s'était pas détournée de ses contenus gênants, mais la conscience claire est elle-même à la recherche de ce qu'elle a elle-même égaré et qu'à mesure qu'elle s'en approche doit égarer à nouveau »². C'est en ce sens que nous comprenons comment, dans chacun des contextes socio-historiques (dont nous avons rendu compte dans le chapitre précédent), le mouvement orthodoxe qui soutient la société, celui qui aboutit à l'exploitation animale, est accompagné de manière plus ou moins sourde, par son corollaire négatif, hétérogène, qui rompt ponctuellement avec l'ordre établi et remet en cause les acquis quant à la nature de l'homme. Ainsi déjà dans la mythologie antique, le Prométhée qui permet à l'homme d'être cet animal technique via le feu, cohabite avec Pan le perturbateur ou encore avec les récits des métamorphoses d'Ovide dans lesquelles les attributs spécifiques à chacun des règnes se confondent.

Ainsi, l'histoire culturelle des relations homme/animal (ou relations anthropozoologiques), est marquée par un incessant va-et-vient, d'éloignements, de distances et de retrouvailles, de rapprochements et il ne peut en être autrement aujourd'hui. Dans le contexte que représente la société « postindustrielle », caractérisée par la (sur-)consommation dans laquelle l'animal est un objet parmi d'autres (soit mort et exsangue pour l'alimentation, soit vivant au contraire pour la recherche biomédicale), le mouvement orthodoxe et dominant cohabite avec un ensemble non-cohérent d'attitudes et de comportements divergents à l'égard des animaux. Ainsi les animaux de compagnie sont autant d'antithèses de l'animal « cobaye » ou des « machines à lait » ou à viande. Dans ce contexte l'animal correspond à une définition schizophrénique, il est à la fois une chose et un être sensible. Il s'agira donc de comprendre comment une société peut accepter en son sein des conceptions aussi antagonistes les unes par rapport aux autres, comment la société occidentale peut-elle admettre à la fois l'exploitation

¹ Friedrich Nietzsche, *La vision dionysiaque du monde*, trad. de l'allemand par L. Duvoy, Paris, Allia, 2005 (1^{ère} éd. 1928), 79 p.

² *Idem*, p.77

capitaliste et libérale de la chair animale et en même temps la négation de cette exploitation au travers du phénomène de libération animale. Ainsi, face à l'anthropocentrisme qui privilégie l'espèce humaine, se fomentent une révolte plus ou moins bruyante qui dénonce ce qui peut être entendu comme une discrimination, l'antispécisme est la voie par laquelle s'exprime cette contestation ; Et face aux multiples usages de l'animal, sont renvoyés comme à travers un miroir, la dénonciation et le refus de ces usages, il s'agit là de l'idéal vegan, irrévocable et utopiste. Nous avons pu relever quelles sont les racines, les prémices de ces manifestations relatives au phénomène de libération animale, notamment au cours du XIX^{ème} mais surtout au début du XX^{ème} siècle, et par là même identifier les éléments qui ont persisté et ceux par contre qui ont périclité au cours de leur développement. Dans la mesure où le travail exploratoire est riche de notions, de constatations, et d'interrogations, il s'agit maintenant de les problématiser, de mettre en relation potentielle les éléments les plus significatifs qui sont apparus au cours de l'étape précédente. Poser les problèmes d'une manière qui permet de s'interroger sur les interactions entre les notions clés et les contextes, entre les valeurs et les normes entre elles, en bref constituer des problématiques, est à la fois incontournable, puisqu'il est insensé que de tenter de résoudre des problèmes qui n'ont pas été préalablement énoncés, et propice à délimiter le mieux possible les contours des suites de la recherche.

A / Les problématiques

La connaissance préalable et développée par le travail de construction de l'objet, nous invite donc à construire le modèle d'analyse dans lequel s'inscrit cette recherche. Il s'agit de problématiser d'une part, les questions de départ au prisme des connaissances acquises, et de conceptualiser d'autre part, les hypothèses susceptibles de réponses à ces interrogations, et ce au travers d'un ensemble théorique et méthodologique. Nous devons ainsi construire les cadres qui structureront l'observation empirique, qui nous permettront de recueillir des données significatives sur le terrain ainsi que les outils qui seront nécessaires à l'analyse de l'objet.

Ce qui nous incombera ensuite, est de comprendre en premier lieu, ce à quoi prétendent les manifestations du phénomène central de la recherche (l'antispécisme d'une part et le veganisme d'autre part), ce qu'elles expriment et qui est collectivement partagé par les acteurs qui les font vivre. Il s'agit de comprendre quelle intentionnalité soutient les actions sociales et collectives menées par ces acteurs, de quelles manières cette intentionnalité se décline, et aussi de quelles manières elle fait sens. Il convient ensuite de comprendre comment les multiples façons de vivre avec (ou sans) l'animal peuvent coexister au sein de la même société, de quelle manières les représentations et les comportements relatifs à l'animal, antagonistes pour la plupart, interagissent via les acteurs qui les soutiennent. Par ailleurs, il est nécessaire, afin de comprendre en profondeur l'intentionnalité et le sens que les acteurs mettent ainsi en jeu, de se rendre attentif quant à l'importance du rôle des images, des formes et des figures, de l'imaginaire en somme, dans la constitution des représentations sociales et collectives, de l'ordre social institué et dans la remise en cause de celui-ci. En finalité, il s'agit de comprendre le mieux possible le jeu des interactions et des représentations afin de pouvoir prétendre à l'explication du phénomène dans son ensemble et dans ses particularités. La compréhension de l'objet est préalable à l'explication de ses multiples manifestations. Lorsque le phénomène de libération animale, de la pensée antispéciste et vegane seront appréhendés d'une manière à ce qu'elles soient les plus audibles possible, alors il sera envisageable de les expliquer sous plusieurs angles d'approche.

Avant de poser les termes du modèle d'analyse qui sera le notre, il s'agit dès lors de poser deux types de problématique, dans un premier temps celles qui sont relatives à l'objet dans sa perspective générale, afin d'instaurer les termes interrogatifs susceptibles d'appréhender le phénomène dans sa complexité et dans les multiples relations qu'il entretient en son sein et avec la société dans son ensemble, puis celles qui sont relatives à l'appréhension de l'objet sur le terrain afin d'instituer les termes de l'enquête, c'est-à-dire de cerner les méthodologies privilégiées pour recueillir les données à partir de l'expérience du vécu.

I - Problématiques générales

Il ne sera pas question de définir en quoi consiste précisément cette constante anthropologique qui place l'être humain à part du règne animal mais plutôt de tenter de repérer le contour des multiples manières de penser et d'agir qui permettent qu'elle se perpétue. De tenter de comprendre les éléments qui entrent en jeu dans sa construction continue et les comprendre dans leur capacité de préservation pour les uns et de subversion pour les autres. En ce sens, quelles sont les images qui nourrissent les représentations collectives de certains groupes sociaux contemporains et qui les conduisent à entretenir des attitudes et des comportements relativement inédits dans leurs relations avec les animaux. En effet, comprendre quelles sont les motivations qui sous-tendent certaines des actions particulièrement significatives en rapport à l'animal, donne autant d'indices à l'observateur pour comprendre la manière dont les acteurs se perçoivent eux-mêmes par rapport à la nature et au règne animal. Car si d'une part, la société productrice de représentations qu'elle diffuse au travers des élites et ensuite aux masses, de normes et de valeurs plus ou moins instituées et qui sont partagées par l'ensemble de ses membres, ces derniers d'autre part, sont également producteurs de représentations collectives, de normes et de valeurs qui sont plus ou moins conflictuelles avec celles que la société considère comme dominantes. Il est question de s'interroger sur cette constante anthropologique dans le contexte contemporain, de quelle manière est-il possible d'en appréhender les métamorphoses, ses actualisations et les conflits qui traversent sans cesse ces définitions. C'est ainsi qu'il faut se demander quels sont les résidus, les typicalités qui permettent de reconnaître la manière dont cette constante anthropologique s'exprime aujourd'hui, dans nos sociétés occidentales. Quels sont les éléments contemporains qui participent de cette auto-construction de l'essence de la condition humaine (et dans ce qu'elle se distingue de la condition animale), qui participent aussi du syncrétisme des apports scientifiques, religieux, philosophiques.

Aux vues des constats recensés dans le chapitre précédent, notamment en ce qui concerne le développement, au-delà de ce qui est entendu par protection animale, du phénomène de libération animale caractérisé à la fois par les théories des droits des animaux, par la pensée antispéciste et par le veganisme, il s'agit de se demander s'il n'est pas l'indice d'un bouleversement de nos manières de penser et d'agir, dans un contexte où la mondialisation a

réduit les distances entre les individus, a permis une certaine homogénéisation des mœurs. Est-il possible et envisageable que les acteurs de la libération animale puissent se réunir et créer un consensus qui permettrait de mettre fin à une partie ou à la totalité du système de pensée qui les a par ailleurs nourrit en termes de représentations et d'idéal de progrès. Peuvent-ils constituer une avant-garde susceptible de renverser les valeurs dominantes de nos sociétés occidentales. En somme, les acteurs du phénomène animaliste sont-ils les agents et les représentants d'un courant hétérodoxe qui traverse momentanément la stabilité de l'institué social. Puisque ces acteurs interagissent d'une manière qui exprime le fait qu'ils pensent et croient, dans une certaine mesure, en une vérité « plus vraie » encore que celle qui est véhiculée par la société, il est crucial de s'interroger sur la constitution de leurs pensées et de leurs croyances en tant que vérité supra-sociétale. En effet, il faut se poser la question de savoir de quelle manière et dans quelle mesure le phénomène de libération animale se construit-il comme détenteur d'une vérité, d'une réelle vision du monde tel qu'il est, et aussi tel qu'il doit être, à la fois indéniable et irréfutable. Cette volonté qui est la leurs, d'imposer une vérité hétérogène mais qu'ils érigent comme absolue, signifie-t-elle la marque d'une idéologie « utopiste ou contestataire »¹ au sens de Karl Mannheim, puisque produite par une minorité et de fait aussi dominée. Elle peut être une idéologie également dans le sens où elle est un ensemble social de représentations ou encore tout un ensemble d'idées et de valeurs communément partagées par un groupe. Si elle est une idéologie, elle est utopiste dans la perspective vegane, en définissant les contours d'une société idéale, et contestataire dans son sens critique (antispéciste) dans la mesure où elle est une atteinte à l'idéologie dominante en déstructurant les justifications qu'elle apporte. Le phénomène animaliste est soutenu par un ensemble de superstructures (au sens de Karl Marx et Friedrich Engels, c'est-à-dire au niveau de la pensée, de l'idéal et non du matériel), parmi lesquelles un langage particulier. C'est pourquoi il est nécessaire de s'interroger sur les manières dont les acteurs de ce phénomène mettent en jeu des concepts novateurs, un vocabulaire spécifique qui serait plus « vrai », et dans quelle mesure ces concepts et le vocabulaire particulier qui les soutient représentent-ils les cadres les plus adéquats pour renouveler le système dominant et effectif.

Ensuite, en partant du principe que tous les acteurs n'interagissent jamais tout à fait les uns avec les autres (et aussi avec les institutions) avec la même intensité, du fait de leur

¹ Pierre Bonté et Michel Izard (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Op. Cit., p. 346.

propension à se soumettre à un idéal qui passe par l'agir, il est pertinent que de s'interroger sur la mesure de cette ferveur. De quelle manière et avec quelle intensité les acteurs du phénomène animaliste s'engagent-ils dans une lutte qui à leurs yeux est la réponse à une troisième révolution sociale. Et par quels moyens tentent-ils de diffuser et d'imposer leurs critiques du monde (tel qu'il est) et les solutions qu'ils y apportent (pour qu'il devienne ce qu'il devrait être). L'une de ces critiques consiste à démonter la notion d'espèce jugée discriminante, la solution apportée est alors l'égalitarisme, et si l'égalité (même seulement de considération des intérêts) entre les hommes et les animaux est instituée, ne serait-ce pas là l'expression de la fin de l'anthropocentrisme. Ce phénomène, dans sa perspective soit réformiste, soit révolutionnaire, n'est-il pas dans son argumentaire et dans les conséquences qui en découlent, un moyen et une tentative d'annihiler une fois pour toute la différence que ce soit de degré ou de nature entre l'homme et l'animal. Représente-t-il une subversion capable de mettre à mal les fondations de cette constante anthropologique qui consiste en la justification d'une infranchissable démarcation entre l'homme et l'animal. Cette interrogation de plus, paraît incontournable dans le sens où une partie du phénomène de libération animale tente de s'installer dans le débat public, et pour ainsi dire via la plate-forme politique. La pensée antispéciste d'une part, contient-elle en son sein une puissance politique d'une intensité assez forte pour permettre d'imposer un nouveau regard sur le monde humain, animal et sur les relations que les sociétés occidentales entretiennent avec les animaux. Est-ce que dans son intention politique, l'antispécisme crée un consensus et de quelle manière s'il en ait un, fait-il face aux diverses tensions qui le caractérisent (entre *welfarisme* et abolitonisme, plusieurs postures « hybrides » tiennent tantôt de l'un tantôt de l'autre extrême), et peut-il dès lors s'instituer en parti et participer de fait à l'échange démocratique. Le veganisme, d'autre part, correspond-il à une idéologie, à une proposition utopiste et révolutionnaire, et est-il réellement un mode de vie alternatif susceptible de s'imposer aux masses qui, comme une sorte de réaction à la mondialisation, sont composées de groupes hétéroclites et exprimant des identités multiples.

Mais avant de tenter de jauger de leur capacités subversives, il s'agit en premier lieu de s'interroger sur leur nature, de savoir si la libération animale dans son ensemble constitue un fait social, ou encore si elle est l'objet d'un mouvement social susceptible de s'institutionnaliser et d'imposer des normes et des valeurs jusqu'alors minoritaires, quasiment

déviantes, en tous les cas marginales et subversives. La pensée antispéciste et celle du veganisme sont-ils initiateurs d'une puissance telle qu'elle puisse gagner l'universalisme et convaincre l'ensemble pourtant hétérogène des individus composant nos sociétés. Puisque le phénomène de libération animale plonge ses racines dans l'écologie, et notamment l'écologie radicale, est-il envisageable qu'elle s'autonomise quant à ses origines ou au contraire tend-il à devenir un élément constitutif et incontournable des courants écologistes. Étant donné, que le phénomène entretient également une histoire intime avec l'anarchisme vert, peut-il devenir autre chose qu'une force de contestation. En définitif, il s'agit de mesurer le potentiel social de ce phénomène, de s'interroger sur ce qui l'habite afin d'appréhender sa pérennité. La vision du monde et des manières de l'habiter, parfois multiformes, que le phénomène propose au travers de l'antispécisme et du veganisme, porte-elle un espoir d'un nouvel ordre social susceptible de convaincre les foules et les particuliers. Ces éléments non seulement feront la lumière sur la pertinence du phénomène mais encore nous apportera des réponses susceptibles d'être proposées quant à d'autres phénomènes de même nature.

II - Problématiques relatives à la nature du terrain

L'objet de terrain qui sera le nôtre implique de se questionner sur la méthodologie d'observation, il n'est pas absurde que de postuler dès l'abord qu'un objet d'étude particulier induit des méthodes particulières. En effet, les constats permettent d'envisager la constitution d'une méthodologie de terrain adéquate afin d'obtenir le plus de matériel et le plus complet possible pour une compréhension aussi exhaustive qu'elle puisse être. Le phénomène de libération animale qui sera le cœur de notre analyse et donc qui sera l'objet précis de l'investigation de terrain, est à la fois complexe, ambiguë et qui parfois franchit les limites de la législation, les limites mêmes de la morale et du droit, elle peut être clandestine et dans une certaine mesure violente. Il s'avère dès lors que pour appréhender la population concernée par l'investigation, les acteurs de la libération animale, il faudra développer des stratégies d'observation qu'il s'agit déjà de poser comme participative. En effet, selon la nature de l'investigation et de la nature de la population étudiée, l'observateur doit adapter ses

méthodologies à l'expérience qu'il envisage de rendre compte. S'il s'agissait d'étudier seulement des structures institutionnelles, légales et rationnelles alors les méthodes d'observation classiques sembleraient opportunes, cependant, lorsque l'objet de l'observation contourne les frontières du légal, du rationnel et dans une certaine mesure de l'ordre social établi, il apparaît comme nécessaire et pertinent de s'y adapter. Pour prétendre recueillir les intentions des acteurs de la libération animale, au-delà de leurs discours officiels et qui visent à convaincre le plus grand nombre, il n'est pas insensé que de penser à entreprendre le terrain sous une identité non-dévoilée. Il nous semble dès l'abord que le fait de pénétrer le terrain en arborant l'étiquette de l'observateur induirait des modifications ou même seulement des « freins » pour la recherche des sens dissimulés derrière les discours officiels. Pour appréhender ce qui nous intéresse plus particulièrement, à savoir les motivations plus ou moins conscientes à l'initiative de l'agir collectif relatif au phénomène animaliste, il est bon de s'interroger sur la manière dont, en tant qu'observateur, nous nous présenterons sur le terrain.

En ce sens il ne sera pas question de se mettre véritablement « à la place » d'une manière définitive et tout à fait immersive, d'un acteur de la libération animale, d'un activiste puisque selon les mots wébériens « il n'est pas besoin d'être César pour comprendre César », il suffira de tenter de se mettre « à la place » momentanément, lors d'opérations spécifiques, et de porter un masque susceptible de nous laisser intégrer un temps significatif dans un collectif de libération animale afin de côtoyer un certain nombre d'acteurs proches des cellules qui œuvrent dans l'illégalité et la subversion la plus intense. Il s'agira de partager des expériences lors d'actions collectives susceptibles d'apporter soit l'affirmation, soit l'infirmité de nos propositions. L'observation participante ne serait-elle pas le moyen le plus à même de permettre une investigation qui aurait une valeur empirique significative. Étant donné que dès l'abord il nous apparaît difficile voir irréalisable que de mener une enquête quantitative dans le sens où elle serait à la fois complexe à mettre en place, et à la fois peu féconde pour prétendre à la représentativité, n'est-il pas préférable de privilégier les méthodes qualitatives et en particulier celles qui sont relatives à une investigation dans une certaine mesure *incognito*. Nous entendons par là qu'il est nécessaire d'envisager de mener l'enquête d'une manière à éliminer aux yeux de la population étudiée, notre rôle d'observateur pour emprunter les contours d'un acteur potentiel de la libération animale.

Ce qui suit vise à poursuivre la problématisation de notre objet dans une perspective théorique et méthodologique empruntant des notions et des concepts clés qui marqueront l'ensemble des références relatives à la présente recherche. Via un vocabulaire spécifiquement sociologique, il est nécessaire de poser les termes des hypothèses, des réponses *a priori* aux problématiques de l'enquête et dont la mise à l'épreuve constituera les fondements de l'analyse.

B / Théories et méthodes pour l'appréhension de la libération animale

Il s'agit donc maintenant de proposer un ensemble d'hypothèses vérifiables afin qu'elles permettent ensuite d'obtenir des résultats généralisables, c'est-à-dire ayant la portée la plus vaste possible. En ce qui concerne la généralisation des résultats, « elle ne doit pas avoir lieu après coup, mais dès le début faire partie des préoccupations du chercheur »¹. Il s'agira donc d'être attentif à la fois à l'étude du cas particulier (le phénomène de libération animale) mais aussi de la replacer dans un contexte général (en ce qui nous concerne il conviendra de replacer l'étude du phénomène animaliste au cœur celle de cette constante anthropologique qui consiste à définir les rapports entre les hommes et les animaux). Puisque les études et analyses sur le phénomène de libération animale ou encore sur les manières d'appréhender socialement la différence homme/animal sont encore peu nombreuses dans le domaine sociologique, (et comme Grawitz l'indique) l'investigation (du fait qu'elle interroge un phénomène nouveau), sera probablement en grande partie descriptive. Cependant, les éléments qui apparaissent à partir de la pré-enquête nous encouragent à poser les termes de quelques hypothèses qui nous semblent à la fois pertinentes et vérifiables. Enfin, il serait inconscient de ne pas admettre déjà que « L'important n'est tant d'avoir tout prévu, ce qui est impossible, que d'avoir tenu compte de l'imprévisibilité et de pouvoir, au cours de l'enquête, restreindre ou développer l'étude de certains facteurs »².

Sans pouvoir prétendre à l'exhaustivité de la connaissance de l'objet de la recherche, puisque l'étude d'un phénomène est toujours l'étude selon un certain point de vue, selon un ou quelques angles d'approches, il est toutefois possible de proposer deux grands types d'hypothèses, celles qui tiennent de théories compréhensives d'une part, et celles qui tiennent

¹ Madeleine Grawitz, *Méthodes des sciences sociales, Op.Cit.*, p. 549.

² *Idem*, p. 550.

de théories explicatives d'autre part. Ce qui suit vise à poser les termes des cadres théoriques et méthodologiques, en relevant les points les plus pertinents, c'est-à-dire qui puissent correspondre le mieux à l'étude de l'objet en question. En premier lieu seront considérées les fondations hypothétiques relatives à la compréhension du phénomène générale (afin de rendre compte de la constitution contemporaine de cette différence entre l'homme et l'animal et les conséquences qu'elle engendre en termes d'attitudes et de comportements sociaux) et du phénomène particulier de libération animale (dans sa perspective antispéciste et vegane). Ensuite seront considérées les fondations hypothétiques relatives à l'explication de ce phénomène particulier.

I - Comprendre le phénomène animaliste

« Nous ne tarderons pas à nous apercevoir, en suivant la série des groupes sociaux formés par l'animalité, que la représentation [...] y joue un rôle de plus en plus important, et qu'elle y devient la cause prépondérante de l'association »¹.

Le phénomène général qui consiste à construire l'essence de l'homme en ce qui se distingue des animaux et le phénomène particulier de libération animale à la fois complexe et ambiguë doivent être appréhendés dans une perspective compréhensive et il s'agira donc de remonter au moment originaire où les significations sociales sont établies et interprétées, constituant le fondement de toute réalité sociale, à la manière dont le préconise Alfred Schütz dans *Le chercheur et le quotidien*². Il s'agit de porter l'intérêt de l'investigation et de la compréhension sur le quotidien vécu par les acteurs de la libération animale, puisqu'il est détenteur d'un savoir, d'un sens heuristique par ailleurs décrit par les philosophes Henri Bergson et Edmund Husserl comme une « toile de fond » qu'il est pertinent de questionner, et

¹ Alfred Espinas, *Des sociétés animales*, 2^{ème} édition augmentée d'une introduction sur l'histoire de la sociologie en générale, Paris, Librairie Germer Baillière et C^{ie}, 1878, 589 p., p. 10.

² Alfred Schütz, *Le chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*, Paris, Klincksieck, 2008 (1^{ère} éd. 1987), 286 p. et du même auteur *Eléments de sociologie phénoménologique*, trad. de l'allemand et introduction de Thierry Blin, préface de Michel Maffesoli, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 2003 (1^{ère} éd. 1998), 156 p.

d'autant qu'il est le seul lieu dans lequel l'investigation peut-être menée, et porter ses fruits. L'approche phénoménologique encourage dans ce sens le chercheur à être au plus proche du vécu, de ce « monde-vie ». Sa méthode se fonde sur la « mise entre parenthèse » du monde tel que nous l'entendons, il est question de l'*epochè* ou de la « réduction phénoménologique transcendantale » qui doit nous permettre ensuite de saisir le social dans sa phénoménalité.

Dans une perspective eidétique, privilégiant non pas l'existence des choses mais leur essence, la recherche consiste à mettre le doigt sur l'*eidōs*, sur la substance des phénomènes et des objets sociaux. Schütz nous apporte sa théorie des typifications, établies par les individus, elles permettent d'interagir les uns avec les autres dans un système d'attentes par rapport au comportement d'autrui. C'est là que réside le nœud du lien social mais aussi pour nous il s'agit de comprendre ces typifications relatives à la libération animale en particulier afin de pouvoir interagir avec les acteurs qui la composent dans la perspective d'une étude empirique. Par ailleurs, bien qu'elles soient des modèles construits, elles sont autant de leviers heuristiques susceptibles de permettre la compréhension la plus fine du phénomène concerné. C'est pourquoi nous tenterons de comprendre le sens que les acteurs de la libération animale donnent à leurs propres actions mais aussi à celles des autres, dans une perspective wébérienne d'une part, simmelienne d'autre part, avant de proposer des explications causales à ce phénomène. Il sera donc question de remonter au sens subjectif et intersubjectif que les acteurs donnent à leurs actions. Par ailleurs, Peter Berger et Thomas Luckmann¹, à la suite de la sociologie de Schütz, affirment que les interactions de la vie quotidienne ont lieu grâce au partage d'un « stock de connaissance », celui-ci étant conçu comme la matrice de toutes les significations socialement objectivées et subjectivement réelles. Il s'agira donc de rendre compte de ce réservoir de connaissance, de ce savoir commun et particulier à la libération animale afin de comprendre les significations que ses acteurs véhiculent, défendent et revendiquent comme ayant valeur de réalité.

¹ Peter Berger et Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, trad. de l'américain par Pierre Taminioux, préface de Michel Maffesoli, Paris, Armand Colin, coll. « Références sociologie », 2005 (1^{ère} éd. 1966), 285 p.

a) Une construction sociale de réalité

Il s'agira de souligner la prégnance des représentations qui s'attachent à l'animal en fonction de sa destination sociale, politique et économique-culturelle. « Tout se passe comme si cette destination était confondue avec des critères ontologiques : ce serait par « nature » que tels animaux seraient voués d'être objets d'expérience, d'autres de consommation, d'autres encore de compagnie »¹. Notre objectif est de comprendre les modifications et métamorphoses que connaissent les cadres de ce qui est donné comme la réalité, de comprendre les éléments issus de réservoirs de connaissance particulière telle que celle qui est partagée par les acteurs de la libération animale et qui entre en conflit avec les critères ontologiques normatifs et effectifs relatives à la société dans son ensemble. Ces critères qui justement définissent dans quelle mesure tels animaux sont des compagnons et doivent à ce titre bénéficier d'une famille, etc. et tels autres animaux sont des biens de consommation que ce soit dans les domaines de la recherche en tant que matériel biologique, ou encore dans l'alimentation en tant que potentiel nourricier. L'enjeu est de comprendre dans quelle mesure certains groupes d'élection et tout particulièrement ceux qui constituent les diverses expressions de la libération animale, construisent et partagent des réservoirs de connaissance alternatifs et subversifs qui viennent concurrencer, chahuter et contrarier le stock de connaissance général et collectivement partagé par les membres de la société.

En résumer nous posons l'hypothèse selon laquelle, les manières d'apprécier l'animal et les multiples manières de cohabiter avec lui en société relèvent d'une construction sociale de sens et de réalité. En effet, lorsque Florence Burgat écrit « comme si » la « destination [des animaux] était confondue avec des critères ontologiques » elle touche du doigt ce principe de construction sémantique et sociale de la nature des animaux. C'est précisément ce que nous indiquent Berger et Luckmann, « l'humanité est une variable socioculturelle »², la forme spécifique dans laquelle l'humanité est moulée est déterminée selon eux, par les formations socioculturelles, elle est ainsi socialement construite et il en est de même pour l'animal et l'animalité. « Il est possible de dire que l'homme possède une nature, il est plus significatif de

¹ Florence Burgat, *La protection animale, Op. Cit.*, p. 14.

² Peter Berger et Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité, Op. Cit.*, p. 71.

dire que l'homme se construit sa propre nature »¹. La construction de cette nature se réalise au travers de processus sociaux par lesquels l'environnement naturel et humain est médiatisé via une altérité signifiante et nous posons donc l'hypothèse que l'animal est cette altérité qui donne du sens. Ce qui participera de l'enjeu de cette recherche est de savoir si le phénomène de libération animale peut être compris comme élément constitutif de ce processus, de cette construction de sens. De plus, Berger et Luckmann insistent sur le fait que pour saisir les causes de l'émergence, du maintien et de la transmission de l'ordre social, il est nécessaire d'entreprendre une analyse du processus d'institutionnalisation. En effet, si l'activité humaine engendre une certaine « accoutumance » née de la répétition, elle devient *ipso facto* un modèle. Nous posons l'hypothèse selon laquelle les multiples manières d'interagir avec l'animal correspondent à ce processus, que ce soit dans une perspective d'exploitation que dans celle de protection. C'est-à-dire que les significations mises en jeu ont cette tendance à s'enfoncer dans la routine à l'intérieur de stock de connaissance et l'accoutumance à laquelle réfèrent Berger et Luckmann correspond à une restriction des choix parmi les multiples du possible mais en même temps elle libère les individus de la difficulté de décision. En réalité, ces significations sont l'arrière plan stable sur lequel l'activité humaine peut suivre son cours sans être en prise à d'incessantes remises en question. Ensuite, l'institutionnalisation se manifeste à chaque fois que des classes d'acteurs effectuent une typification réciproque d'actions habituelles, et elle naît d'une situation sociale qui se prolonge dans le temps. C'est en ce sens qu'il convient d'interroger le phénomène de libération animale dont les racines (nous l'avons souligné plus haut), plongent dans le XIX^{ème} au plus tard. Étant donné qu'il semble perdurer en tant que situation sociale, il nous semble qu'il est nécessaire de questionner le processus d'institutionnalisation dont il peut être l'objet. Les significations portées par les acteurs du phénomène animaliste peuvent-ils se cristalliser, en ce sens qu'elles sont vécues (nous l'avons constaté dans le chapitre précédent) comme « existant au dessus et au dessous des individus qui en viennent à les incarner sur le moment »². Nous posons l'hypothèse selon laquelle les significations relatives à l'animal en général et à la libération des animaux en particulier, sont vécues en tant que détentrices d'une réalité propre, une réalité « qui affronte l'individu comme un fait extérieur et coercitif »³. Enfin, Berger et Luckmann affirme que c'est l'univers symbolique qui permet le lien entre ce qui objectivement donné et

¹ *Idem*, p. 72.

² *Idem*, pp. 80-85.

³ *Ibidem*.

ce qui est subjectivement vécu, il fournit ainsi les délimitations de la réalité sociale et c'est en ce sens qu'il s'agit de découvrir les fondations de cet univers symbolique spécifique au phénomène de libération animale afin de comprendre les limites que les acteurs qui y participent donnent à la réalité sociale.

Les hypothèses que nous construisons sur les apports des théories des auteurs de *La construction sociale de la réalité*, et par conséquent de la pensée de Schütz, prennent leur réelle envergure lorsqu'elles intègrent un ensemble d'autres concepts et modèles d'analyse proposés par la sociologie compréhensive. Il nous semble pertinent en effet d'associer les éléments de la recherche phénoménologique dégagés ci-dessus avec les éléments de la sociologie formelle de Georg Simmel. Notamment en ce qu'il s'agit de les faire entrer en relation avec le concept de forme sociale simmelienne.

b) La forme sociale de l'homme et ses contenus

Comme l'a souligné Simmel¹, la réalité dans sa totalité ne peut être abordée par aucune science, la connaissance se fait toujours à partir d'un certain point de vue, il en est de même pour la sociologie. Les sciences ne formulent que des propositions hypothétiques valides jusqu'à preuve du contraire. Le caractère provisoire et fragmentaire de la connaissance induit ainsi qu'il n'est pas possible de connaître la chose en soi mais seulement un champ de forces et de relations. Le principe qui règle le monde social, dans l'œuvre de Simmel, est la réciprocité et c'est en ce sens que la sociologie qu'il propose est interactionniste. En effet, le principe relationniste au cœur de la pensée simmelienne, induit que chaque phénomène social porte et soutient un autre phénomène. Le principe clé est l'association qui se fait et se défait, la société n'est qu'un ensemble d'individus en interaction réciproque². Ainsi il y a interaction entre les acteurs, entre les acteurs et les organisations mais aussi entre les organisations (sorte d'interaction d'interactions). Le but de l'association sociale est le contenu, variable, qui constitue la forme dans laquelle ce contenu-là s'incarne. C'est ici l'emprunt de Simmel à la

¹ Georg Simmel, *Sociologie et épistémologie*, trad. de l'allemand par L. Gasparini, Paris, PUF, 1991 (1^{ère} éd. 1908), 240 p.

² Georg Simmel, *Sociologie, Etudes sur les formes de l'association*, trad. de l'allemand par L. Deroche-Gurcel et S. Muller, Paris, PUF, 2010 (1^{ère} éd. 1908), 753 p.

pensée de Kant, distinguer d'un point de vue théorique et méthodologique la forme pure de ses contenus afin de les rendre intelligibles. Nous posons l'hypothèse que les divers discours et les images relatives à la nature humaine sont autant de contenus qui façonnent une forme particulière, et que cette constante anthropologique peut être appréhendée comme une forme sociale. Les formes pures n'existent pas nous dit Simmel, en tant que telles mais dans leurs manifestations effectives et c'est un principe qui nous semble pertinent dans la compréhension de notre objet.

Par ailleurs, la réalité n'est pas le monde en soi, il y a là encore l'idée kantienne¹ et néo-kantienne selon laquelle elle n'est pas objectivable puisque comme Ernst Cassirer², tenant de l'École de Marburg, le considère, l'homme est créateur de symboles, le monde est donc borné par des catégories *a priori* de l'entendement. La réalité demeure en ce sens étroitement attachée à un mode de représentations qui est à la base de l'agir profitable. Et c'est en ce sens que nous posons que la forme correspond à un outil heuristique susceptible d'embrasser les représentations collectives et la manière dont celles-ci sont au fondement d'actions sociales particulièrement significatives. La forme sociale dont il s'agit de rendre compte contient en son sein des contenus divers, complémentaires et antagonistes et ceux-ci peuvent, en tant que contenu, appartenir à d'autres formes sociales. Nous pensons par exemple que la discipline paléoanthropologique est un contenu susceptible d'appartenir à la forme sociale qui est notre objet, cependant il est clair qu'elle n'appartient pas exclusivement à celle-là. Par ailleurs, cette forme sociale, comme chacune des formes pures décrites par Simmel, peut-être rendue intelligible si nous la comprenons comme une dynamique oscillant entre deux polarités. Elle connaît donc une certaine tension qui s'exprime au travers de directions tout à fait opposées. En effet, les formes sont constituées de forces perturbatrices et conservatrices³, les premières (externes) s'attaquent au groupement qui sans leurs actions pourraient se dissoudre tandis que les secondes maintiennent ensemble les éléments du groupement, assumant ainsi sa cohésion.

¹ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, trad. de l'allemand et présenté par A. Renaut, Paris, Flammarion, 2002 (1^{ère} éd. 1781), 749 p.

² Ernst Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, trad. de l'allemand par O. Hansen-Love et J. Lacoste, Paris, Editions de Minuit, 1972 (1^{ère} éd. 1929), 1316 p.

³ Georg Simmel, *Comment les formes sociales se maintiennent*, mémoire publié dans l'*Année sociologique*, première année, 1896-1897, pp. 71-109, [en ligne].

Les changements fréquents par lesquels passent les groupes, les immunisent en quelque sorte, et ce en les rendant plus souples, plus élastiques. Beaucoup de ses parties (ou contenus) peuvent tomber en désuétude sans que « le nerf de la vie » ne soit atteint, sans que le maintien du groupe en question soit mis en péril. Dans la pensée simmelienne, il y a l'idée forte que « c'est de la lutte même que naît l'unité »¹. Le conflit entre forces perturbatrices et conservatrices au cœur de la dynamique des formes sociales, est donc ce qui permet à la forme de perdurer. Ce conflit s'exprime au premier abord par le fait que les formes sont par essence polarisées (l'exemple de la mode décrit par Simmel est en ce sens exemplaire) et il nous apparaît nécessaire de faire la démonstration de ces polarités, de ce conflit afin de poser les structures de la forme en question. Les contenus qui la font vivre se développent selon nous entre deux bornes à la fois extrêmes et antagonistes, la première est relative à l'intimité entre nature humaine et animale, la seconde au contraire est relative à une distanciation entre ces deux natures.

La première direction relative à notre forme sociale, correspond aux diverses tentatives d'intérioriser l'animal au cœur de la nature humaine. Nous pensons que les contenus qui s'expriment dans cette direction sont ceux dont les représentations collectives et les actions qui s'en nourrissent, postulent que l'homme et l'animal participent de la même nature. Se développent ainsi des relations ou interactions entre l'homme et l'animal dont l'exemple le plus significatif est l'élevage ou encore le dressage. Il y a ici l'idée qu'il est possible, dans une relation de domination plus ou moins marquée, que l'homme et l'animal puissent interagir et cohabiter dans un même monde, que l'animal puisse participer aux sociétés humaines et réciproquement que l'homme puisse intervenir dans le monde animal. Ces relations permettent de construire et de consolider le monde social, le quotidien, par la confection de vêtements par exemple, ou encore en constituant une réserve carnée, en permettant de mener des recherches expérimentales que ce soit en médecine ou en cosmétologie, etc. Nous pensons également que les contenus qui s'expriment dans cette direction sont reliés à une certaine idée du caché, non pas au sens premier mais en ceci que l'animal intériorisé se dérobe quelque peu, dans le sens intellectuel (l'animalité en tant que nature profonde de l'homme) et alors il s'agit ou pas de le révéler. C'est en ce sens que nous entendons la recherche médicale par exemple qui poursuit au cœur de l'animé le sens caché de ce qui est manifeste, mais aussi l'élevage industriel dont les bâtiments sont évincés du centre de la vie sociale. Dans ce cadre

¹ *Idem.*

l'animal est préhensible en tant qu'objet, il peut être instrumentalisé, et aussi, en cette qualité, il peut être considéré comme un prolongement du corps humain.

La seconde direction dans laquelle s'expriment et se développent d'autres contenus, est caractérisée par une dynamique d'extériorisation de l'animal et aussi de l'animalité en dehors de l'homme. Dans ce cadre, l'animal est coupé du monde de l'homme ou plutôt celui-là est extirpé de la condition animale dans ce qu'elle possède de bestial. Ce postulat peut avoir pour conséquences des phénomènes tout à fait divers, c'est-à-dire que les représentations qui s'inspirent de ce postulat peuvent conduire à des sentiments divergents ressentis par les individus (de l'enthousiasme à une misanthropie nostalgique d'une condition perdue, cette ambivalence est également effective en ce qui concerne la première direction, l'animalité en tant que nature profonde peut soit susciter un sentiment d'angoisse, soit être considérée comme une opportunité). Et les actions qui participent de ces représentations peuvent être de fait complémentaires ou alors antagonistes les unes par rapport aux autres. Dans ce cadre, l'animal en tant que nature extérieure peut être sujet de spectacle, en tant que donnée du monde il peut être sujet de contemplation. En réalité, si l'animal n'appartient pas tout à fait au même monde que l'homme celui-là limite les relations avec un monde, soit qu'il pourrait contaminer, soit que celui-là pourrait le contaminer. C'est en ce sens que nous tentons de comprendre le mouvement écologiste et aussi les phénomènes relatifs au végétarisme éthique. Montaigne notait déjà, et d'autres avant lui, que les bêtes nous rendant de multiples services (elles nous offrent de quoi se vêtir, du lait et de la chaleur), il serait de mauvais ton de se nourrir en plus de leur chair. Aussi c'est en ce sens que nous comprenons les spectacles d'animaux (monstre d'ours, cirques, cinéma animalier, etc.) ou encore les zoos qui mettent en scène l'insolite, l'étrange et l'exotique, ce qui est autre et que l'homme ne côtoie pas en temps ordinaire.

Notons, comme nous le suggère Simmel qu'aucun contenu ne peut réellement exprimer une polarité disons pure, tous se développent dans une dynamique relative à l'interaction sociale et en ce sens ne peuvent être tout à fait unilatéral. Chacun d'eux contient en son sein un certain nombre de conflits internes. De ce fait nous posons l'hypothèse que les contenus dont nous rendrons compte spécifiquement, que nous tenterons de comprendre plus amplement, connaissent des dissensions internes, des conflits qui peuvent les affaiblir mais qui souvent les renforcent et par là même nourrissent leurs contenus et aussi la forme dans son ensemble.

Pour continuer l'exemple de la paléanthropologie nous constatons dès l'abord que les discours aussi bien que les images que cette discipline produit, ne forment pas forcément de consensus. Tout au contraire ils peuvent entrer en conflit les uns avec les autres, c'est tout le sens des hypothèses scientifiques, et c'est bien le cas de la paléanthropologie, elles sont valides jusqu'à preuve du contraire. Tels squelettes sont nos aïeux jusqu'à ce qu'une nouvelle découverte déconstruise l'ordre des choses. Mais cette découverte ne plonge pas la discipline dans le chaos, elle relance des débats et ravive la recherche qui sans cela pourrait se scléroser. C'est la dynamique au cœur de toutes les formes et de chacun des contenus qui les font vivre. Il est donc indispensable de rendre compte de ces conflits « intra » et « inter » groupaux et de comprendre dans quelle mesure ils sont productifs ou au contraire destructeurs.

La sociologie eidétique de Simmel renvoie donc à cet ensemble épistémologique partagé par les auteurs allemands de la compréhension, en termes de théorie, à savoir l'importance accordée au sens de l'action sociale, à l'intentionnalité et à l'interaction, et en terme méthodologique, à savoir la nécessité pour le chercheur de constituer des outils capables de rendre compte de ce sens, intentionnalité et interactions sociales. C'est ainsi que le lien est logique entre la pensée simmélienne et celle de Max Weber tant les points de concordances entre les deux auteurs sont significatifs. L'un nous donne les clés pour abstraire du flux des interactions sociales, des formes pures d'associations qui deviennent de fait intelligibles, et l'autre nous donne d'autres éléments conceptuels et méthodologiques qui aideront à compléter cette construction du cadre de l'analyse.

c) L'action sociale et ses déterminants

D'une part, toute connaissance de la réalité culturelle est une connaissance à partir de points de vue spécifiques et particuliers, d'autre part, la connaissance historique recherche des uniformités typiques de comportements (en les conceptualisant soit en tant que formes de l'association telles que les définit Simmel, soit en tant qu'idéaux types dans la perspective wébérienne) et ce afin de saisir les phénomènes historico-sociaux dans leur individualité. L'importance du sens que les acteurs donnent à l'agir en fonction de valeurs, qui sont tout à

fait relatives, amène Weber à établir la notion de « polythéisme des valeurs »¹. La connaissance sociologique a dès lors pour objet le comportement humain en tant que doté de sens, sur lequel elle construit des types idéaux de comportement, des formes d'agir sociales récurrentes. L'acteur évolue dans un *lebenswelt*, où le réel est soumis à une appréciation résultant de l'intentionnalité. Pour Weber, les individus vivent en société en accordant confiance à des éléments artificiels, construits comme rationnels par l'homme. Cette sorte de croyance assure une validité supra-empirique à des idées, à des valeurs assez élevées pour que la signification de l'existence s'y accroche en dépit de la variabilité des points de vue concrets. L'espace intersubjectif se nourrit de l'exigence de réciprocité. Il s'agira donc de comprendre cette intentionnalité qui est l'impulsion donnée aux actions collectives et individuelles dans leur réciprocité, ainsi que du sens, c'est-à-dire soit le sens « visé » subjectivement en réalité, par un agent dans un cas historiquement donné, en moyenne ou approximativement par des agents dans une masse donnée de cas ou bien encore, ce même sens visé subjectivement dans un pur type construit conceptuellement par l'agent ou les agents conçus comme des types². Le sens que nous devons tâcher de rendre compte est celui qui guide les comportements animalistes. Ces comportements doivent avant toute chose correspondre à la définition webérienne de l'activité sociale c'est-à-dire qui s'oriente d'après le comportement passé, présent ou encore attendu éventuellement d'autrui (y compris les omissions ou tolérances)³.

Il s'agira donc de rendre compte des déterminants de l'activité sociale animaliste en particulier, de comprendre s'ils tiennent d'une rationalité en finalité, en valeurs ou encore s'ils tiennent de la tradition ou de l'affectivité, telles que les définit Weber⁴. Nous posons l'hypothèse que les déterminants de l'action animaliste sont relatifs soit à une rationalité en valeurs, c'est-à-dire dans la mesure où l'action est rationnelle en finalité du point de vue des moyens mis en œuvre (et jugée par les acteurs comme la plus adéquate pour l'obtention de leurs fins) cependant qu'elle est toujours affectée d'irrationalité relative au caractère d'absolu octroyé aux valeurs d'après lesquelles l'activité s'oriente. Soit affective ou affectuelle, dans la

¹ Max Weber, *Essai sur la théorie des sciences*, trad. de l'allemand et présentation de J. Freund, Paris, Presse Pocket, coll. « Agora », 1992 (1^{ère} éd. 1904-1917), 478 p.

² Max Weber, *Economie et société, Les catégories de la sociologie*, t.1, trad. de l'allemand par J. Freund, P. Kamnitzer, P. Bertrand, E. de Dampierre, J. Maillard et J. Chavy, Paris, 1995 (1^{ère} éd. 1921), 410 p., p. 28.

³ *Idem*, p. 52.

⁴ *Idem*, p. 55.

mesure où les comportements en question se situent à la limite et parfois au-delà de ce qui est orienté de manière significativement consciente. En effet, l'activité animaliste peut être comprise comme une réaction à une excitation insolite, et alors nous avons affaire à une sublimation puisque l'activité qui est conditionnée par des affects (la souffrance animale en est le moteur) apparaît comme un effort conscient pour soulager un sentiment. Et Weber nous rappelle que celui qui agit de manière affectuelle cherche à satisfaire le besoin d'une vengeance, d'une jouissance ou encore à se débarrasser d'une excitation actuelle. En ce qui nous concerne nous posons l'hypothèse que certaines actions relatives au phénomène de libération animale correspondent à ce besoin signifié et parfois proclamé de vengeance par rapport à une situation ressentie comme injuste et qu'il s'agit de réparer. De plus, Weber rappelle que celui qui agit de façon purement rationnelle en valeurs, agit sans tenir compte des conséquences prévisibles de ces actes, au service qu'il est de ses convictions portant sur ce qui lui apparaît comme le devoir, la dignité, la beauté, la pitié ou encore la grandeur d'une cause, quelle qu'en soit la nature. L'activité rationnelle en valeurs consiste toujours en une activité conforme à des « impératifs » ou des « exigences » dont l'agent croit qu'ils lui sont imposés. Nous posons donc comme hypothèse que les activités animalistes correspondent à l'agir à la fois rationnel en valeurs, et affectuel. Il s'agira, à partir de là, de jauger dans quelle mesure ils tiennent de l'un ou de l'autre de ces déterminants.

Par ailleurs, les comportements idéaux-typiques des acteurs de la libération animale s'expriment comme une réponse (interactive) à d'autres comportements dominants (l'exploitation animale) et au sein même des groupes de libération animale, les acteurs développent un agir en fonction d'attentes suggérées par des valeurs partagées. Il s'agira donc de rendre compte de ces valeurs qui permettent et sous-tendent l'interaction réciproque au cœur du phénomène concerné. La constitution d'idéaux-types est un moyen, un levier heuristique susceptible d'appréhender à la fois les régularités et les singularités des comportements observés. Weber fait partie de ceux qui considère illusoire la parfait adéquation entre le concept et le réel, c'est ainsi qu'il exprime la nécessité de prendre en compte ce hiatus irréductible, ce « décalage insurmontable »¹ entre la sphère intellectuelle et celle de l'expérience. Tout comme la distinction forme/contenu, la construction de l'idéal-type correspond à un effort de la pensée, une construction théorique (« un tableau idéal »)

¹ Henri Mendras et Jean Etienne, *Les grands auteurs de la sociologie. Tocqueville, Marx, Durkheim, Weber*, Paris, Hatier, coll. « Initial », 2003 (1^{ère} éd. 1996), 190 p., p. 144.

mettant en œuvre trois procédés. Celui de l'abstraction d'une part, celui de sélection (il s'agit nécessairement d'opter pour les éléments les plus pertinents et significatifs) et enfin de recombinaison des faits afin de les rendre intelligibles. Il n'est donc en aucun cas un « type moyen » mais bien un « cas limite »¹ qu'il est impossible de rencontrer dans le réel mais par rapport auquel les comportements sociaux se rapprochent toujours plus ou moins. En finalité c'est en comparant les comportements réels et idéaux-typiques, dans la plus ou moins grande distance, que le chercheur peut appréhender les réels motifs de l'agir. C'est en ce sens que nous tenterons d'élaborer l'idéal-type du militant animaliste en particulier, celui qui se définit de par sa pensée et ses actions comme un combattant au service d'une cause, celle des animaux. Nous pensons que cet idéal-type nous permettra de mieux comprendre l'activité animaliste et l'idéologie qui en est la nourrice. En effet, il nous semble que l'image idéale de ce combattant agit comme un exemple dont chacun des acteurs de la libération animale s'inspire et dont ceux-là correspondent à des déclinaisons de l'idéal-type. L'idéal-type nous poussera de surcroît à prendre conscience des limites de la validation des résultats de la recherche, mais aussi pourra révéler des aspects importants et incontournables mais occultés de la réalité. Par ailleurs, en tant qu'il est concrétisé par des activités rationnelles en valeurs et affectuelles, nous pensons qu'il est nécessaire de prolonger la compréhension du phénomène de libération animale par la prise en compte de la force des images, des archétypes et des symboles constitutifs des représentations collectives et des croyances véhiculées par le mouvement animaliste. C'est en ce sens que nous accorderons un intérêt tout particulier aux prémices des théories de l'imaginaire et de ses prolongements dans la sociologie contemporaine.

II - Les apports des théories de l'imaginaire

Le Collège de Sociologie² s'est attaché à appréhender les phénomènes sociaux dans leur entièreté, en y incluant l'hétérogène et le numineux. Ces contributeurs se sont intéressés aux faits de psychologie collective en mettant en exergue l'importance à la fois des passions et des mythes. Il nous semble donc que les apports théoriques et les suggestions méthodologiques du

¹ *Idem*, p. 145.

² Denis Hollier, *Le collège de sociologie sacrée, 1937-1939*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1995, 908 p.

Collège nous permettrons de comprendre plus entièrement les phénomènes relatifs à notre objet, notamment les multiples facettes qu'emprunte celui de libération animale. En effet, il nous semble dès l'abord emprunt à la fois de passions et qu'il fait appel à des mythes (à la fois antiques et modernes) dont il s'agira de rendre compte. Roger Caillois¹ a montré la nature dialectique des phénomènes sacrés, relatifs à la fois au souillé et au sain, et la complexité avec laquelle ils s'expriment dans nos sociétés mais aussi l'omniprésence de l'irrationnel dans le rapport des hommes au monde, aux autres et aux choses. Là encore, les travaux de Caillois pourraient bien apporter un matériel théorique non négligeable qui serait susceptible de rendre compte des dialectiques intimes au cœur du phénomène de libération animale.

Les apports du Collège sont nombreux et révèlent toute l'effervescence intellectuelle dont ont fait preuve ses membres. Ainsi, Jules Monnerot lorsqu'il énonce que « les faits sociaux ne sont pas des choses », répète que pour un objet d'étude particulier, à savoir l'agir social et les représentations, il est nécessaire d'opter pour une méthodologie apte à rendre compte des sentiments et qu'il s'agit donc moins de disséquer les faits sociaux que de les comprendre dans leurs antagonismes, pour ce faire il accorde une importance à deux éléments principaux, la description et le vécu comme moyens heuristiques. Bataille quant à lui prône une « sociologie au marteau », considérant que la réalité du monde ne saurait se réduire à l'esprit rationnel car celui-ci ne peut appréhender qu'une partie seulement des données mondaines, et suggère ainsi qu'il faille embrasser les éléments hétérogènes et dans une certaine mesure, obscurs qui entrent en jeu dans l'agir social, ce qui se dérobe *a priori* doit être sujet d'étude. Être attentif aux profondeurs des faits sociaux, aussi bien qu'à leurs surfaces, voilà ce qui sera notre objectif. L'apparat rationaliste participe d'une procédure dualiste qui ne tolère pas les compromis, le sujet est séparé de l'objet, le vrai du faux et le réel de l'irréel, et est incapable de rendre compte de l'aspect polymorphe du social. Les auteurs comme Friedrich Nietzsche, Gaston Bachelard, Paul Valéry ou encore Weber et Simmel, ont mis en exergue la synergie d'apparence et de profondeur qui rend indispensable une analyse des phénomènes dans leur essence et leurs manifestations. C'est en ce sens que nous privilégierons des concepts et des outils méthodologiques aptes à restituer le réel dans ce qu'il possède de rationnel et d'irrationnel, de clair et d'obscur, de visible et de caché. Nous tenterons de comprendre la pérennité de la forme sociale en question, et en particulier le phénomène de libération animale

¹ Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 2002 (1^{ère} éd. 1950), 250 p.

dans leur complexité, dans ce qu'ils dévoilent et ce qu'ils dissimulent, dans ce qu'ils ont de clair et d'obscur. En effet, il apparaît déjà au vu des constats recensés dans le chapitre précédent, que le phénomène qui sera notre objet d'observation de terrain, est tantôt une mise en avant de nouvelles normes et valeurs appartenant à l'affiché puisqu'il s'agit d'imposer une autre manière d'appréhender le monde, et tantôt une résurgence plus implicite de passions et de sentiments enfouis et qui appartiennent aux « souterrains » de l'agir collectif.

a) L'importance significative des archétypes

Lorsqu'il est question de s'interroger sur les fondements des représentations collectives, il apparaît indispensable de consulter les œuvres des grands penseurs des images et de l'inconscient collectif. L'imagination occupe chez Gaston Bachelard une place de choix, c'est par l'analyse de l'image poétique notamment que le philosophe suppose que l'image est davantage créatrice qu'ordonnatrice de pensées. La conscience imageante est pour lui le lieu d'une origine, antérieure à la mémoire, dans lequel l'image s'enracine dans le corps et s'emmêle dans le monde social, elle est créatrice d'un lien, elle est une sorte de mouvement qui s'enracine dans l'expérience matérielle et qui trouve écho au plus profond de nous même¹. Bachelard nous indique que l'imagination est une faculté spécifique et qu'« à elle appartient cette fonction d'irréel qui est [...] aussi utile que la fonction de réel »². C'est l'intérêt crucial des initiateurs de la sociologie de l'imaginaire, à l'instar de Bachelard qui considère *a contrario* des postures dominantes de la pensée occidentale, que l'imaginaire en tant que produit de la pensée mythique est une pensée concrète qui « fonctionnant sur le principe de l'analogie [et qui] s'exprime par des images symboliques organisées de manière dynamique »³. Il détermine ainsi des perceptions de l'espace et du temps, des constructions matérielles et institutionnelles, des savoirs et des connaissances, des mythes, des dogmes et des idéologies qui sous-tendent les comportements sociaux. Ce que le courant de l'anthropologie de l'imaginaire nous suggère c'est d'être conscient des images nourricières

¹ Centre de recherches sur le symbole, l'image et le mythe, *Gaston Bachelard : L'homme du poème et du théorème*, Editions universitaires de Dijon, 1986, 347 p.

² Jean Lescure, « introduction à la poétique de Bachelard », in Gaston Bachelard, *L'intuition de l'instant*, Paris, Editions Stock, 2003 (1^{ère} éd. 1992), 154 p., p. 141.

³ Patrick Legros, Frédéric Monneyron, Jean-Bruno Renard et Patrick Tacussel, *Sociologie de l'imaginaire*, Op. Cit., p. 2.

mythiques et symboliques qui façonnent la réalité. Nous tenterons donc d'appréhender les structures symboliques en termes d'images textuelles et picturales qui alimentent à la fois la critique antispéciste ainsi que celles qui alimentent l'idéal vegan, et ce dans le souci de comprendre dans quelle mesure elles sont aux fondements de la supposée idéologie portée par le phénomène animaliste.

Par ailleurs, l'auteur de *La psychanalyse du feu* aime à citer Novalis, lui empruntant quelques unes des ces idées, telle que celle selon laquelle on doit définir un homme par l'ensemble des tendances qui le poussent à dépasser l'humaine condition, ou encore et cela est d'autant plus pertinent en ce qui nous concerne présentement, l'idée selon laquelle « de l'imagination productrice doivent être déduites toutes les facultés, toutes les activités du monde intérieur et du monde extérieur »¹. L'imagination et les images qu'elle met en jeu sont ainsi fondatrices des impulsions de l'agir individuel et collectif, en ce sens nous comprenons qu'il faille être particulièrement attentif à celles-là afin de comprendre les linéaments qui tissent les soubassements de l'action sociale, de l'agir collectif relatif au phénomène qui nous intéresse, la libération animale. « Les images ne sont pas des concepts. Elles ne s'isolent pas leur signification. Précisément elles tendent à dépasser leur signification. L'imagination est alors multifonctionnelle »². Il s'agit donc de comprendre les images dans leur complexité, dans leur capacité à transcender leur propre signification et la manière dont elles s'attachent aux individus et dont elles peuvent les pousser à l'agir collectif. Il s'agit également de comprendre comment les images deviennent des valeurs portées par un ensemble d'individus formant des groupes de pairs reliés entre eux par ce que d'autres nommeront des représentations archétypales.

Carl Gustave Jung³ propose la distinction entre une « couche pour ainsi dire superficielle de l'inconscient », qu'il appelle « inconscient personnel », et une « couche plus profonde qui ne provient pas d'expériences ou d'acquisitions personnelles, mais qui est innée ». C'est en ce sens que nous ne nous attacherons pas à rendre compte de cette couche qui relève de la personne en tant que sujet individuel mais celle, plus profonde qui nourrit l'individu en tant

¹ *Idem*, p. 142.

² Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries du repos*, Paris, Librairie José Corti, coll. « Les Massicotés », 2004 (1^{ère} éd. 1948), 376 p., p. 9.

³ Carl Gustave Jung, « Des archétypes de l'inconscient collectif », publié pour la première fois dans les *Annales d'Eranos*, 1934, in *Les Racines de la conscience*, trad. de l'allemand par Y. Le Lay, Paris, Le livre de poche, 1995, 706 p.

qu'il appartient à un ensemble. « Cet inconscient [...] a des contenus et des modes de comportement qui sont [...] les mêmes partout et chez tous les individus. En d'autres termes, il est identique à lui-même chez tous les hommes et constitue un fondement psychique universel de nature supra-personnelle présent en chacun ». Jung explique avoir choisi le terme « collectif » pour souligner le caractère universel de cette couche profonde de l'inconscient. Alors que les contenus de l'inconscient personnel sont « les complexes à tonalité affective, qui constituent l'intimité personnelle de la vie psychique » [...], « les contenus de l'inconscient collectif sont les archétypes ». Ce terme réfère donc aux contenus inconscients et collectifs, à des types anciens, ou encore, originels, c'est-à-dire « à des images universelles présentes depuis toujours » (du grec *arkhaios*, « ancien ») et qui abreuvent les réservoirs de connaissance plus ou moins partagés par des groupes de pairs. Jung précise que la notion d'archétype ne convient qu'indirectement aux représentations collectives car elle ne désigne que les contenus psychiques qui n'ont pas été soumis à une élaboration consciente. Il réserve donc ici la désignation d'archétype à « une donnée psychique encore immédiate », telle qu'elle surgit dans les rêves et les visions et qui est « beaucoup plus individuelle, plus incompréhensible ou plus naïve que, par exemple, dans le mythe ». Puis, considérant que cette donnée psychique immédiate est un contenu inconscient modifié en devenant conscient et perçu, finit par établir qu'il est nécessaire de distinguer les « archétypes » des « représentations archétypiques ». C'est en ce sens que nous poursuivrons la compréhension des images relatives au phénomène de libération animale, c'est-à-dire par la prise en considération des représentations archétypiques constitutives de l'imaginaire en question.

Jung présente également les archétypes comme des images « virtuelles »¹ : « La forme et la nature du monde dans lequel l'être naît et grandit sont innées et préfigurées en lui sous forme d'images virtuelles ». Ainsi les parents, la femme, les enfants, la naissance et la mort sont innés en chacun sous forme de disponibilités psychiques préexistantes, sous forme d'images virtuelles, qui « sont comme le sédiment de toutes les expériences vécues par la lignée ancestrale ; elles en sont le résidu structurel, non les expériences elles-mêmes ». « Tant que ces images [...] ne sont pas meublées de contenus déterminés par le vécu, il faut les penser comme des cadres vides ; à cause de cela elles demeurent invisibles et inconscientes. Elles n'acquièrent teneur et par conséquent influence sur le sujet [...] qu'en tombant en

¹ Carl Gustave Jung, *Dialectique du moi et de l'inconscient*, trad. de l'allemand par R. Cahen, Paris, Gallimard, 1986 (1^{ère} éd. 1933), 288 p.

concordance avec une donnée vécue ». L'être en soi des archétypes nous reste donc inconnu, mais leur existence se déduit de l'expérience des images archétypiques, l'intérêt de la recherche doit donc se porter sur les images une fois que celles-là deviennent archétypiques. L'image archétypique « n'est pas seulement image en soi, mais en même temps aussi dynamisme ». Il faut dès lors comprendre la manière dont elle s'exprime, et la manière dont elle se meut dans toute la complexité que la dynamique implique. De plus, elle contient un caractère numineux, entendu dans le sens d'un pouvoir de fascination, ce « pouvoir de saisir et d'émouvoir l'individu ». Il s'agira donc de comprendre les images archétypiques dans la mesure où elles s'incarnent dans un vécu, celui de l'agir social, et qu'elles suscitent l'émotion qui pousse les acteurs à s'engager dans une cause (celle de la souffrance des animaux). Nous posons l'hypothèse qu'en effet, les représentations collectives relatives au phénomène animaliste puisent leur essence et leur force dans des images archétypiques et que celles-là sont présentes dans l'inconscient collectif en attente de réanimation.

Une fois réanimées, ces images s'incarnent dans un vécu (dont il s'agira de rendre compte au travers de l'investigation de terrain), et produisent des représentations préhensibles via des figures sociales susceptibles d'être à la base de l'agir animaliste. C'est en ce sens que nous portons un intérêt particulier aux théories de la sociologie de l'imaginaire de Gilbert Durand ainsi qu'à celle de Cornélius Castoriadis et à l'« institution imaginaire de la société » qu'il propose, à la sociologie formiste également, élaborée par Michel Maffesoli ainsi qu'à l'appareillage théorique relatif au rôle des figures développées par Patrick Tacussel.

b) Les structures anthropologiques

Durand, initiateur épistémologique et théorique de la sociologie de l'imaginaire et d'un nouvel esprit anthropologique, ayant pour volonté de rendre toute la complexité au phénomène social, redonne toute la pertinence des images trop longtemps considérées comme falsificatrices et productrices d'erreurs. La dynamique qui est alors mise en exergue est le « trajet anthropologique », qui traduit l'interaction entre les réflexes ou pulsions humaines et le milieu matériel et social. Il détermine trois réflexes dominants comme éléments majeurs de l'imaginaire, le réflexe de position, de nutrition et le réflexe copulatif. Ceux-ci se prolongent

dans des schèmes, des images abstraites qui se concrétisent dans les archétypes. Les symboles sont quant à eux les spécifications culturelles de ces archétypes. Les schèmes, moteurs de l'image et de l'imaginaire, sont en jonction avec deux régimes naturels, diurne et nocturne, constituant les structures anthropologiques de l'imaginaire. Au régime diurne correspondent des structures de type schizomorphe, de séparation et de géométrisation, au régime nocturne, les structures de type mystique, de l'intimité, et synthétique. « Sa recherche des structures productrices d'images paraît essentielle si l'on considère, comme lui, que ces images sont à l'origine de toutes les créations et œuvres humaines, même scientifiques »¹. La notion de « bassin sémantique » vient, chez Durand, rendre compte de la résurgence, de la maintenance et de la décadence d'un cycle de pensée. L'histoire de la pensée serait alors dialectique, passant d'un bassin à un autre, dont la rupture serait occasionnée par l'usure, sorte de saturation psycho-temporelle et par les modifications extrinsèques de la société. L'ensemble des éléments de la théorie durandienne nous permettra de considérer ce que révèlent les images nourricières des représentations collectives auxquelles les acteurs de la libération animale se réfèrent de manière consciente ou inconsciente. Il nous permettra de plus de les comprendre dans une dynamique d'usure (des cadres institués et perçus par certains comme désuets) et de renouvellement des représentations collectives et sociales. En effet, la métaphore du fleuve² de Durand nous permet de poser l'hypothèse selon laquelle la pensée animaliste est l'expression d'un ensemble mythique dans lequel puisent, dans un premier temps, de multiples « ruissellements », c'est ce que nous pensons avoir remarqué lors du travail exploratoire, à savoir que dès le milieu du XIX^{ème} siècle, plusieurs tentatives de concrétisation de cette ferveur « naturophile » sont exprimées de la part d'acteurs qui ne partagent pas encore de consensus. Ensuite, et suivant une dynamique (relative à leur plus ou moins facile institutionnalisation), ces tentatives en arrivent au « partage des eaux », c'est-à-dire à la création de courants, d'écoles de pensée (dès le début du XX^{ème} siècle, certains de ces acteurs ont tenté de former des groupes de pairs et même des communautés, des écoles témoignant d'un choix dans la pensée animaliste et d'un choix dans la manière de la concrétiser), dont la « confluence » les corrobore ensuite d'un statut légitime, en tous les cas reconnu par un ou plusieurs détenteurs d'autorité. Dans le parcours de la pensée animaliste, les détenteurs d'autorité sont les grandes organisations de lutte pour la libération animale qui

¹ Patrick Legros, Frédéric Monneyron, Jean-Bruno Renard, Patrick Tacussel, *Sociologie de l'imaginaire*, Op. Cit., p. 97.

² Gilbert Durand, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Paris, Albin Michel, 1996, 243 p., p. 164 et suiv.

se sont constituées à partir des années 1970-1980. Enfin le « nom du fleuve » est l'indice de la cristallisation d'un mythe, qu'il s'agira, s'il existe dans le phénomène en question, de retranscrire. Et puis il faudra, si toute fois ce mythe est présent, jauger de la dernière phase, l'« épuisement des deltas », à savoir cet épuisement de la pensée dont les éléments se trouvent disséminés.

Durand emprunte la notion de topique à Stéphane Lupasco¹, en tant que système complexe de tensions et d'antagonismes (dynamique contradictoire). En effet, d'un côté, un ensemble d'archétypes dominants les productions, tend à s'institutionnaliser en un système unique et caractéristique, et de l'autre, un ensemble diffus d'archétypes opposants qui ne peuvent que s'éclipser sans mourir car tenants à l'anatomie mentale la plus « intime » de Sapiens. Ce système de tensions nous semble indéniable et incontournable dès lors qu'il s'agit de rendre compte de la complexité d'un phénomène dans sa manière de se constituer et d'entrer en interaction avec la société dans son ensemble. Les archétypes qui pénètrent les représentations collectives du phénomène de libération animale semblent opposés à l'ensemble de ceux qui sont déjà institutionnalisés et cristallisés dans les représentations sociales. De même que Ruth Benedict² observait que, dans des cultures à dominante apollinienne, existaient des éléments dionysiens, à chaque époque, plusieurs mythes coexistent et forment un système dans lequel un mythe domine et d'autres sont dominés. Il s'agira de rendre compte de cette dynamique d'opposition et de résurgence de certains mythes relatifs à notre objet. Dès les années 1980, Michel Maffesoli montre à la fois la permanence anthropologique de l'imaginaire à travers les cultures et les époques, et la résurgence du régime nocturne en particulier dans le monde contemporain, témoignant, par la même, de la capacité effective des figures mythologiques utilisées comme levier méthodologique. Pour Maffesoli, l'imaginaire partagé est la matière souterraine des choses qui assure la cohérence secrète du naturel et du culturel, de l'espace social et du sentiment esthétique, et c'est en cela que réside l'impulsion initiatrice de l'agir individuel et collectif. Pour rendre compte de cet agir, il est nécessaire de comprendre au préalable ce qui le constitue et donc d'embrasser les multiples significations de l'imaginaire développé au travers d'un phénomène, en l'occurrence celui de la libération animale.

¹ Stéphane Lupasco, *L'énergie et la matière psychique. Ses logiques normales et pathologiques*, Paris, Julliard Editions, 1974, 323 p.

² Ruth Benedict, *Echantillon de civilisations*, Paris, Gallimard, 1967 (1^{ère} éd. 1935), 368 p.

En ce qui concerne notre objet, à savoir ce qui nourrit nos représentations collectives, sociales et nos attitudes et comportements face à l'animal et à notre animalité, Durand nous offre de généreuses pistes de recherches, notamment dans son chapitre relatif aux visages du temps et à l'angoisse que celui-là engendre pour les individus et le collectif¹. Toute d'abord, Durand affirme que « rien n'est plus familier, dès l'enfance, que les représentations animales »² dont l'orientation thériomorphe de l'imagination forme une couche si profonde que même l'expérience ne peut contredire. Outre sa signification archétypale, qui fait de lui le réceptacle des angoisses mordicantes, l'animal peut être surdéterminé par des caractères particuliers qui ne renvoient pas forcément à l'animalité. C'est en cela que réside la principale difficulté de l'archétypologie, l'enchevêtrement des motivations est génératrice d'ambiguïté ou de polyvalence sémantique. Durand commence par décrire le sens « spontané » c'est-à-dire celui qui n'implique pas ces particularités sémantiques, de l'archétype animal.

En premier lieu, les symboles de l'animalité référant au schème de l'animé, renvoient soit à l'aspect irrévocablement fugace, soit à la négativité insatiable du destin et de la mort. Le fourmillement, l'agitation, le grouillement, sont autant de mouvements archaïques qui révèlent l'animalité à l'imagination et cernent d'une aura péjorative la multiplicité qui s'agite. L'inquiétude naît du mouvement rapide et indiscipliné. « Cette répugnance primitive devant l'agitation se rationalise dans la variante du schème de l'animation que constitue l'archétype du chaos »³. Pour Durand, le schème de l'animation accélérée qu'est l'agitation fourmillante, semble être une projection assimilatrice de l'angoisse devant le changement, première expérience du temps, angoisse fort bien représentée au travers des œuvres de Bosch ou encore de Breughel. Ainsi, le cheval (chthonien) et le taureau sont des symboles culturellement frappants qui renvoient à l'alerte et à la fuite de l'humain devant l'animé en général. Cependant, c'est le cas pour ces animaux, Durand nous prévient qu'ils peuvent voir se métamorphoser leurs significations et quitter leur aura négative pour témoigner d'autre chose⁴. Par ailleurs, le grouillement peut devenir « agressif », c'est ce qui caractérise le schème thériomorphe, lié qu'il est au symbolisme « mordicant ». La gueule armée de dents acérées et prête à mordre rappelle la morsure du temps. Le « grand méchant loup » est à n'en

¹ Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Op. Cit., pp.71-135.

² *Idem*, p. 70.

³ *Idem*, p77.

⁴ Etre attentif à ces variabilités, nous permettra de mieux comprendre l'usage des images archétypiques par les différents groupes d'associations qui participent de la forme en question.

pas douter l'animal féroce occidental par excellence, il y a une très nette convergence entre la morsure des canidés et la crainte du temps destructeur. C'est alors dans la gueule animale que viennent se concentrer tous les fantasmes terrifiants de l'animalité : agitation, manducation agressive, grognements et rugissements sinistres. Les symboles nyctomorphes de l'animalité naissent d'un isomorphisme négatif des animaux, des ténèbres et du bruit. « Entre chiens et loup » n'est elle pas l'expression de la tombée crépusculaire, quand le monde paraît être tout autre. « Lorsque la mort et le temps seront refusés ou combattus au nom d'un désir polémique d'éternité, la chair sous toutes ses formes [...] sera redoutée et réprouvée en tant qu'alliée secrète de la temporalité et de la mort »¹. Cette citation de Durand nous semble être à la fois la plus marquante et la plus significative quant à l'analyse de notre objet. En effet, il s'agira de rendre compte de cette angoisse initiatrice de fantasmes et de comportements particuliers. Le végétarisme qui domine le phénomène de libération animale semble incarner cette crainte, cette défiante par rapport au donné mondain et en réaction avec l'image de la morsure du temps. Durand nous interpelle sur le fait que le végétarisme est lié à la chasteté, puisque « c'est le massacre de l'animal qui fait connaître à l'homme qu'il est nu »². La Chute se voit ainsi symbolisée au travers de la chair, celle de l'animal mangé mais aussi la chair sexuelle, les deux consommations étant reliées dans ce que Durand nomme le « grand tabou du sang ». Nous pouvons d'ores et déjà poser l'hypothèse selon laquelle le phénomène animaliste est une expression contemporaine de ce grand tabou, tant il est obsessionnel quant à son hémaphobie. En réalité, au-delà des enseignements durandiens en termes d'archétypologie appliquée à la figure animale, c'est toute son analyse de la structure diurne qui nous permettra d'analyser la sémantique profonde qui se dessine au travers des images véhiculées dans le phénomène animaliste.

Par ailleurs, Cornélius Castoriadis³ est également de ceux qui considèrent que tout se qui se présente à nous dans le monde historico-social est indissociablement tissé au symbolique. Les significations imaginaires sociales sont présentifiées et figurées, elles forment un magma qui oriente et dirige les sujets. Les significations sont donc intrinsèquement imaginaires car jamais épuisées par quelconques références à des éléments « rationnels », parce qu'elles ne s'imposent qu'en étant instituées, créées et véhiculées par un « collectif impersonnel et

¹ *Idem*, p134.

² *Idem*, p. 130.

³ Cornélius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1999 (1^{ère} éd. 1975), 538 p.

anonyme ». Pour Castoriadis, l'institution de la société détermine ce qui est « réel » et ce qui ne l'est pas (et en ce sens nous répétons l'intérêt porté plus haut à l'ouvrage de Berger et Luckmann). Il n'y a donc pas de société sans mythes pour peu qu'on considère que celui-ci est un système d'interprétation du monde. C'est bien en cela que nous supposons notre rapport à l'animal, nous posons l'hypothèse que dans les relations que l'homme occidental contemporain tisse avec les animaux, il décrit un réel parmi d'autres, il produit un ordre social et une interprétation du monde. C'est en ce sens également que d'autres acteurs, ceux qui participent de la libération animale, considèrent que ce réel n'est plus permis et qu'il est temps d'en révéler un autre, de permettre d'autres interprétations du monde (naturel et social) et d'imposer d'autres significations, d'autres mythes aussi. L'apport des théories de Durand et de Castoriadis est considérable, cependant il est essentiel d'appréhender les apports contemporains de l'imaginaire au travers des œuvres de Maffesoli et de Tacussel entre autres, notamment dans leurs manières de continuer l'analyse des projections de l'imaginaire sur le quotidien, l'esprit ou encore l'ambiance sociale dans un contexte donné.

c) Du formisme aux figures sociales

Après la sortie du livre de Jean-François Lyotard, *La condition post-moderne : rapport sur le savoir*, en 1979¹, la signification de l'agir social est préhensible par le chercheur, dès lors qu'il s'attache à un nouveau regard sur les choses, à la possibilité de penser autrement par rapport aux systèmes « classiques » qui ont parcouru la modernité. Tout un ensemble de phénomènes confirment l'existence d'une substance réticulaire de la société contemporaine et amène à reconsidérer la dimension de l'expérience vécue. Maffesoli² révèle ce qu'il y a d'animal, de nouveau mais aussi d'archaïque dans le « vivre ensemble » actuel. Edgar Morin quant à lui nous rappelle que le rationalisme est trop étroit pour aborder la complexité du vivant, il soutient une pensée dialogique, une certaine « intelligence du complexe » capable d'intégrer la combinaison des antagonismes. Pour lui, l'homo *sapiens* demeure toujours attaché à son double, homo *demens*, doué de déraison et dont le règne correspond à la

¹ D'après Valentina Grassi, *Introduction à la sociologie de l'imaginaire, une compréhension de la vie quotidienne*, Paris, Erès Editions, 2005, 140 p.

² Michel Maffesoli, *Le temps des tribus, le déclin de l'individualisme dans nos sociétés postmodernes*, Paris, La table ronde, 2000, 330 p.

prolifération du désordre. Ainsi l'homme est à la fois sage et fou. Et Durand notait une certaine « orientalisation » du monde, dont l'intérêt scientifique naît de sa dimension imaginaire forte, son esprit mystique, qui peut aider à comprendre les dynamiques obscures de la culture occidentale. La modernité visait à soumettre au critère de l'efficacité tous les domaines de la vie sociale, ce qui régnait était le principe de l'unité, le monothéisme inquisiteur qui réduisait toute différence au désordre. La masse a su se soumettre au pouvoir sauvegardant sa souveraineté dans le quotidien. Pour Maffesoli, la masse a su jouer d'astuce, de « ruse », il la nomme aussi « puissance populaire » ou « sagesse démoniaque » du corps social. L'individu ou la *persona* contemporaine, se sent partie d'un tout organique, d'un ensemble plus vaste, caractérisé par le vitalisme social et naturel. « En un mot l'économie, fondée sur la raison, le projet et l'activité, laisse place à l'écologie d'un ordre organique intégrant à la fois la nature et la proxémie »¹. De plus, Maffesoli pointe du doigt le glissement significatif de l'ontologie à l'ontogénèse, de l'être intangible, rationnel et maître de la nature qui croit dans la légitimité et l'autorité des institutions, à l'être caractérisé par l'impermanence, la souplesse et la fluidité des états successifs qu'il emprunte, ce passage permettant de comprendre les « dérives passionnelles individuelles et sociales »² qui s'expriment dans le contexte actuel. L'auteur de la complexité et celui du quotidien nous rendent attentif aux mutations sémantiques efficaces dans le contexte contemporain. La réalité est un tout complexe et se réinvente sans cesse dans un jeu de forces et de contre-forces, chacune tentant de « roi clandestin » devenir officiel.

Le tournant postempirique qui se fait sentir dans cette sociologie renouvelée, donne le primat à l'expérience et les réalités construites pour être comprises, doivent être vécues. Sentir le social, le vécu social par le vécu du chercheur, se plonger dans le terrain afin d'éprouver l'expérience sociale, voilà le postulat méthodologique. La science sociale est parcourue par deux tendances opposées, l'attitude paranoïaque de distinction et de séparation, et l'attitude « métanoïaque » qui correspond selon Patrick Tacussel à une attitude de participation affective. Une sociologie qui veut étudier et comprendre la vie quotidienne et tout le sens donné par les acteurs de la vie sociale, doit nécessairement adopter une attitude participative et compréhensive, telle est la démarche que nous emprunterons. Ecouter la multiplicité des

¹ *Idem*, p128.

² Michel Maffesoli, *La part du diable. Précis de subversion postmoderne*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 2004, 251 p., p. 123.

voix qui émanent de l' « ambiance sociale »¹, comprendre les situations même dans leur dimension d'obscurité et de charge imaginaire, « prendre place à l'intérieur du grand tableau impressionniste que chaque époque fait d'elle-même »². La réalité quotidienne et la vie de tous les jours sont riches d'une effervescence que l'attitude « monocéphale moderne »³ a essayé de dominer, mais qui s'affirme de façon perpétuelle dans le devenir social. Maffesoli définit la posture du chercheur par l'écoute et l'acceptation du donné mondain, la sociologie doit « mettre en chemin »⁴, se fondant sur la monstration de ce qui apparaît. Préférer l'*hic et nunc* à la fascination de l'abstraction, montrer plutôt que démontrer et présenter plutôt que représenter. Le chercheur possède une sensibilité donnée par sa participation à la vie sociale et doit l'investir dans un processus intuitif (accordant toute l'importance qu'il se doit au flair et au sentir), affirmant par là l'intimité entre le chercheur et son terrain. Une certaine « proximité libidinale »⁵ qui est au cœur de l'agir collectif et qu'il faut embrasser pour le restituer. Le fait que l'être ensemble partage un lieu commun, se concrétise dans un axe esthétique-imaginal et l'observateur doit entrer en correspondance avec le monde qui l'entoure, il doit flairer le social qu'il tente de rendre compte. Cependant, la pluralité des mouvements dans l'agir quotidien de même que la singularité des phénomènes, peuvent être saisis de façon structurelle, au niveau méthodologique, à travers la notion de formisme décrite *Au creux des apparences*⁶.

La forme est un instrument de connaissance qui peut rendre compte du cadre dans lequel sont collectés les divers phénomènes sociaux, elle est susceptible de décrire du dedans les contours d'un phénomène, et de lui rendre sa dimension d'invariance à la fois dans son dynamisme et dans sa particularité constitutive. La forme sociale assume des modalités différentes dans l'histoire socioculturelle, il s'agit alors de les saisir et d'en montrer les éléments communs, qui s'incarnent dans des contenus divers. Maffesoli parle d'éthique de l'esthétique, l'éthique renvoyant à la coutume (le laisser être, contrairement au devoir être de la morale) et l'esthétique renvoie à la vision kantienne des concepts et des idées. La socialité est alors

¹ Patrick Tacussel, *Charles Fourier : le jeu des passions. Actualité d'une pensée utopique*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002, 252 p.

² Michel Maffesoli, *La connaissance ordinaire, précis de sociologie compréhensive*, Paris, Les Méridiens Klincksieck, 1985, 260 p., p 66.

³ Patrick Tacussel, *Mythologie des formes sociales. Balzac et les Saint-simoniens ou le destin de la modernité*, Paris, Les Méridiens Klincksieck, coll. « Sociétés », 1999, 308 p.

⁴ Michel Maffesoli, *La connaissance ordinaire, Op. Cit.*, CH VIII, pp. 183-227.

⁵ Michel Maffesoli, *Eloge de la raison sensible*, Paris, La table ronde, 2005 (1^{ère} éd. 1996), 278 p.

⁶ Michel Maffesoli, *Au creux des apparences, pour une éthique de l'esthétique*, Paris, Plon, 1990, 300 p.

fortement liée au partage de l'émotion esthétique, considérée comme véritable structure anthropologique, l'intérêt est porté sur le caractère agrégatif des symboles. Il s'agit alors d'un lien social fondé sur l'« attraction sociale »¹, émotionnelle que suscitent les images et les symboles, attraction qui envahit le corps individuel et collectif et dont il s'agit de rendre compte. En effet, les acteurs de la libération animale forment des groupes de pairs dont le lien le plus fort passe par le partage de symboles, ces derniers étant eux-mêmes au fondement de l'expérience émotionnelle génératrice d'attraction.

De la notion de forme (entendu au travers de Simmel et de Maffesoli), passons à celle de figure. Pour Tacussel, la démarche figurative est originellement inscrite dans la sociologie dont elle a accompagné « clandestinement » et implicitement l'évolution². Cette méthode paraît alors la plus adéquate pour étudier le faisceau des comportements relatifs au phénomène de libération animale puisqu'elle met en évidence l'efficacité sociale des mythes, des représentations et des croyances ainsi que des sentiments et des émotions dans l'expérience sociale. La figure possède trois niveaux de classification, l'historicité figurative, la relation forme-figure et l'idée de figure épistémologique cadrée d'une rigueur cognitive. Pour Tacussel, la figure répond à trois crédits « chrono-phénoménologiques » : une dimension nostalgique, l'hier pèse encore, une forme esthétique qui dote les impressions d'une valeur de reconnaissance, et un élan messianique. Durand³ a posé les bases d'un « structuralisme figuratif », et précise qu'une structure figurative est d'abord transformationnelle. Il s'agit dès lors de faire du paysage culturel de l'homme, le « fondement mythique ultime » où s'intègre et prend sens l'événement de l'histoire. La notion de figure subsume alors à la fois la structure et le sens de toute historicité. C'est en ce sens qu'il nous apparaît nécessaire de rechercher les figures susceptibles d'être portées par le phénomène étudié par la présente recherche, chercher leur nature et leur crédit. En effet, nous posons l'hypothèse que le phénomène de libération animale peut être compris par l'intermédiaire des significations émanant de ses figures particulières et subversives quant à la société.

¹ Patrick Tacussel, *L'attraction sociale*, Paris, Les Méridiens Kincksieck, coll. « Sociologies du quotidien », 1984, 204 p.

² Patrick Tacussel, *Mythologie des formes sociales*, *Op. Cit.*, [cf. introduction].

³ Gilbert Durand, *La sortie du XX^e siècle : introduction à la mythologie, Figures mythiques et visages de l'œuvre, L'âme tigrée, Un conte sous l'acacia : Joseph de Maistre*, Paris, Editions du CNRS, coll. « Société », 2010, 770 p.

Aujourd'hui, le courant orthodoxe et dominant de la société occidentale, façonné par la productivité et aussi par la surproduction (dans lequel l'animal se voit produit et donc « surproduit » dans les élevages hors-sol par exemple, en tant que matériel biologique dans l'expérimentation médicale et cosmétique) fait face à de nouvelles impulsions hétérodoxes dont la réalité la plus saisissante est l'éco-terrorisme (l'ensemble des contestations violentes de cette « boucherie multinationale », initié par la pensée antispéciste). Ces impulsions sociales ressurgissent à nouveau de l'archaïsme pour donner une nouvelle dynamique à la forme dont il est question, et viennent enrichir ce qui fait que l'homme est humain. C'est en tous les cas l'hypothèse que nous soutenons. Une fois comprises les manières dont l'homme en société se constitue un réalité à partir de cadres *a priori* de l'entendement, l'importance de l'interaction sociale autour de normes, de valeurs et de mœurs, une fois compris les déterminants de l'action en relation avec la manière dont les images archétypiques, formelles et figuratives, qui sont le terreau originel à partir duquel les individus en action réciproques produisent du sens et déterminent l'agir collectif, il s'agira de tenter de mettre en exergue quelques hypothèses explicatives du phénomène de libération animale.

II - Expliquer le phénomène animaliste

Il y a un antagonisme traditionnel entre l'approche explicative et compréhensive. Wilhelm Dilthey est l'inventeur de ce dualisme épistémologique qui présente l'alternative dans laquelle un terme exclut l'autre, il s'agit soit de choisir l'explication à la manière du savant naturaliste ou l'interprétation de l'historien. Pour Dilthey, expliquer et comprendre départagent sciences de la nature et sciences de l'esprit. Ils désignent deux champs épistémologiques distincts qui réfèrent à des objets d'étude de nature différente. En réalité, Dilthey voulait « donner à la compréhension une respectabilité scientifique égale à celle de l'explication » parce qu'on « aurait le droit de parler de sciences de l'homme que si sur ce comprendre, on pouvait édifier un véritable savoir » qui « aurait le caractère d'organisation, de stabilité, de cohérence d'un véritable savoir »¹. Paul Ricœur procède quant à lui au renouvellement des notions d'explication et de compréhension. Il tente ainsi de parvenir à «

¹ Paul Ricœur, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Paris, Editions du Seuil, 1986, p. 163.

une conception moins antinomique de leurs rapports » par « une étroite complémentarité et réciprocité entre expliquer et interpréter »¹. Il y a donc une possible interpénétration du comprendre et de l'expliquer, la compréhension « enveloppant » l'explication et cette dernière « développant » analytiquement la compréhension. C'est bien là que réside notre intention, comprendre pour pouvoir prétendre à l'explication du phénomène qui nous concerne, l'expliquer afin de mieux le comprendre encore.

En effet, les théories et méthodologies mises en avant ci-dessus et qui permettent la compréhension la plus exhaustive possible du phénomène animaliste, nous posons dorénavant des hypothèses susceptibles d'expliquer dans une certaine mesure les manifestations de notre objet. Il s'agira de tenter de l'expliquer comme un fait social d'une part, en prenant en compte les apports de la pensée durkheimienne, de déterminer s'il s'agit ou non d'un mouvement social puisqu'il se présente lui-même dans cette optique de changement social et de continuation d'autres mouvements de libération (celle des populations sujettes à l'esclavagisme et celles des femmes) d'autre part, et enfin de poser les hypothèses relatives à l'investigation de terrain nécessaire au recueil de données.

a) Le fait social

L'ensemble des théories et méthodologies compréhensives n'évincent pas, nous l'avons rappelé, les apports nécessaires de l'approche explicative. Émile Durkheim² affirme que la société est d'abord une communauté d'idées, une « commune manière » de penser liant les hommes dans un consensus, dans un indéniable « accord des esprits ». De plus, Durkheim met l'accent sur la synthèse supra-individuelle des consciences éparses, et sur l'« être collectif ». Compréhension et explication ne sont donc pas antagonistes et l'une n'exclue pas l'autre. Il s'agira de mesurer la manière dont les concepts compréhensifs peuvent interagir d'une façon significative et pertinente avec ceux de l'approche explicative. Durkheim et sa définition du « fait social », nous permettent de cerner les éléments du social qui doivent ou non être sujets de notre attention en tant qu'ils participent ou non des manières de penser, de sentir et d'agir,

¹ *Idem*, p. 142.

² Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2008 (1^{ère} éd. 1912), 672 p.

extérieures à l'individu et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel elles s'imposent à lui¹. Certaines manières de penser et d'agir prennent, par suite de répétition, une sorte de consistance qui les isole des événements particuliers qui les reflètent, elles prennent forme *sui generis*. C'est ainsi qu'il faudra être vigilant à la manière dont les individus considèrent et définissent leur végétarisme par exemple, il devra être considéré comme éthique pour être pris en considération dans le phénomène de libération animale. Ainsi, les individus végétariens qui le sont par commodité digestive ou encore par goût ne participent pas du phénomène étudié, seuls seront considérés les individus qui pratiquent un végétarisme éthique relatif à une vision du monde particulière et dissidente par rapport aux représentations qui fondent l'« accord des esprits » dont nous parle Durkheim. Il s'agira d'expliquer dans quelle mesure le phénomène de libération animale est un fait social, s'il correspond aux caractéristiques considérées par Durkheim et s'il peut s'instituer en tant que partie prenante de la société dans son ensemble. Il s'agira de jauger l'hypothèse selon laquelle le phénomène de libération animale peut s'expliquer comme autant de manières de faire, plus ou moins fixées, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure et qui tend à devenir « générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses manifestations individuelles »².

Par ailleurs, ce qui nous semble le plus pertinent à entreprendre dans une perspective durkheimienne est cette conceptualisation des représentations collectives, de la société symbolique ainsi que de l'expérience du sacré. En effet, le système de croyances sociétales repose sur des sentiments et des convictions partagés par les membres d'une collectivité ou d'une société et qui permet sa cohésion. Ainsi la stabilité des mœurs serait la résultante d'une conscience collective qui les supporte, cependant lorsque celles-là sont chahutées elles le sont également par d'autres consciences collectives, plus restreintes mais douées d'un pouvoir de subversion susceptibles de les éclipser ou seulement de les contrarier. C'est en ce sens que nous tenterons d'expliquer la dynamique entre les mœurs socialement partagées et celles, antagonistes qui sont collectivement partagées par des groupes de pairs, en l'occurrence les groupes animalistes. Nous supposons que les individus qui participent du phénomène de libération animal sont soudés les uns aux autres par des normes et des valeurs, par un

¹ Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Op. Cit., p. 5.

² *Idem*, p. 14.

ensemble de mœurs dissidentes quant à l'ordre établi et qu'ils sont liés par une conscience collective particulière quant à notre rapport à l'animal.

En ce qui concerne l'analyse du sentiment religieux ou de la religiosité, Durkheim souligne à quel point elle ne découle pas obligatoirement d'une religion déterminée, et à quel point l'expérience du sacré ne réfère pas forcément à une divinité. Il nous semble, dans cette perspective que les croyances, les dogmes et l'idéal, ciment du phénomène de libération animale peuvent être appréhendés comme les éléments constitutifs d'une expérience du sacré, d'une religiosité particulière qui prend racine dans le sentiment écologiste, dans une vision du monde éco-systémique et peut-être bio-centrique. Nous posons donc l'hypothèse que le phénomène de libération animale dans son ensemble et dans ses particularités participe d'un sentiment religieux, débordant les cadres d'un rapport rationaliste au monde, aux animaux et aux choses. Le veganisme en particulier peut s'expliquer comme un système de croyances, de dogmes et de rites concrétisant une expérience de la chose sacrée puisqu'il se propose comme un mode de vie (idéal-typiquement) ascète et dont emprunt d'une ferveur religieuse. Par ailleurs, Durkheim est le penseur de l'effervescence, de cet enthousiasme qui travers les consciences supra-individuelles et qui transportent les individus, parfois malgré-eux dans des mouvements indépendants des institutions stables et institutionnalisées. Nous pensons que certaines des manifestations relatives au phénomène en question sont exemplaires en ce sens qu'elles correspondent à ces mouvements tantôt enthousiastes, tantôt colériques qui transcendent les individus galvanisés par un ensemble de valeurs qui les habitent.

Lorsque Durkheim développe l'idée d'une société symbolique c'est en considérant le symbole comme l'expression d'une nécessité qui émane du collectif à restituer ce qui le dépasse dans des représentations qui font sens. Lorsque les croyances se cristallisent dans un faisceau de représentations, « la dimension symbolique de ces dernières les porte à un niveau qui interdit d'en négocier la valeur, d'en compromettre la pureté »¹. Durkheim instaure dès lors une distinction radicale entre le sacré et le profane, ultérieurement reprise par Caillois, qui sera la définition la plus simple du sacré, il est ce qui est opposé au profane. Nous posons comme hypothèse que le veganisme en particulier peut correspondre à cette volonté de distinction, en instaurant une vision du monde dans laquelle les choses sacrées doivent être protégées et donc séparées des choses profanes. Bien entendu, l'approche durkheimienne du sacré devra selon

¹ Patrick Legros, Frédéric Monneyron, Jean-Bruno Renard, Patrick Tacussel, *L'imaginaire*, Op. Cit., p. 42.

nous être complétée avec les études d'autres auteurs dont Caillois principalement, du fait que ce dernier nous amène à considérer d'autres pistes qui nous semblent dès l'abord pertinentes, notamment la relation entretenue entre la société et les phénomènes sectaires¹. En tant qu'il est possible qu'il exprime une expérience du sacré, le veganisme en particulier devra faire l'objet d'une analyse particulière et nous posons l'hypothèse qu'il peut être appréhendé en tant que mouvement à caractère sectaire dans la mesure de son ascétisme en premier lieu, puis des conséquences idéelles et comportementales que celui-là engendre pour les individus qui le pensent et le pratiquent.

Les apports des travaux de Durkheim ne sont donc pas antagonistes aux éléments relevés plus haut et relatifs à l'approche compréhensive. Au contraire, ils nous apparaissent comme complémentaires et permettent d'enrichir les analyses du phénomène de libération animale. Par ailleurs, il n'est pas inintéressant de se poser la question de savoir si le phénomène de libération animale peut correspondre à ce que nous entendons sociologiquement par « mouvement social ». En effet, les groupes dont les normes, les valeurs et les mœurs sont dissidents par rapport à ceux qui sont dominants dans une société donnée peuvent être appréhendés en tant que mouvement social exprimant une contestation susceptible de s'imposer dorénavant dans l'agir commun, dans l'ordre des choses. L'étude des mouvements sociaux² ont permis d'élucider des conflits soit généraux soit particuliers au sein de la société institutionnelle et de comprendre ce jeu de forces qui dynamise les représentations collectives. Le mouvement social de mai 68 est un exemple qui exprime ces théories en tant qu'il a mis en jeu une identité construite autour d'une opposition et visant une totalité. Ce mouvement est caractérisé par la cause féminine, la libération des mœurs et la concrétisation de la libération de la femme. En tant que l'antispécisme, qui est la pensée critique et l'un des fondements du phénomène de la libération animale, se veut être la continuation logique des luttes passées, celles de l'abolition de l'esclavage et de l'émancipation des femmes, il serait donc tentant de l'expliquer comme un mouvement social.

¹ Roger Caillois, *Instinct et société. Essai de sociologie contemporaine*, Paris, Gonthier, 1964, 185 p.

² En ce sens nous nous baserons notamment sur les travaux d'Alain Touraine, *Sociologie de l'action. Pour une sociologie des mouvements sociaux*, Paris, Ellipses Marketing, 2012, 208 p., et d'Erik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, Editions La découverte, coll. « Repères », 2011, 128 p.

b) Les mouvements sociaux

Les mouvements sociaux doivent correspondre à certaines caractéristiques, lesquelles ont été établies par les théoriciens de l'actionnalisme. Alain Touraine énonce ainsi quelques éléments susceptibles de définir si un phénomène peut devenir ou non un mouvement social, il s'agit des trois principes suivants : le principe d'identité, d'opposition et de totalité. Le principe d'identité définit la population qui entre en lutte, la manière dont elle se définit elle-même dans l'agir et ce consciemment. Cette définition est relative à un conflit entre la population en question et un adversaire et ce conflit s'exprime sur un « champ de bataille déterminé par des circonstances »¹. L'identité d'un mouvement en train de se faire se concrétise donc dans une lutte et dans la conscience de cette lutte. Cette définition se poursuit dans le principe d'opposition c'est-à-dire dans la définition de ce qu'est l'adversaire. Ainsi le conflit ayant fait émerger l'adversaire est ce qui forme la conscience des acteurs dans la lutte mais le principe d'opposition ne se concrétise que dans la confrontation de ces acteurs à une force sociale générale dans un combat dont l'enjeu concerne « des orientations générales de la vie sociale »². Enfin le dernier principe, celui de totalité correspond à l'enjeu de la lutte, les raisons du conflit. Il est intrinsèquement lié à l'historicité que Touraine définit comme un ensemble de forces de travail de la société sur elle-même. L'orientation de l'historicité est donc l'enjeu des luttes, le mouvement entrant en conflit avec une force sociale générale afin d'obtenir le pouvoir de réorienter les modèles de conduites à partir desquels la société considère les pratiques sociales. C'est en ce sens que le mouvement social se différencie de l'action sociale, le premier seul recherche l'orientation de l'historicité. Le phénomène de libération animale, de part son histoire et ses multiples manifestations pourrait répondre du principe d'identité qu'elle concrétiserait dans une lutte contre un système de pensée, celui de l'exploitation animale qui constitue quant à lui une force sociale générale, un adversaire, et ainsi peut conduire le phénomène en question à devenir un mouvement qui se pose en opposition. En finalité, le phénomène de libération animale et les acteurs qui y participent se définissent dans un conflit et l'enjeu du conflit correspond à l'orientation ou plutôt la réorientation de l'historicité. En effet, les acteurs de la libération animale sont reliés entre eux par un conflit qui met en jeu les modèles de représentations qui induisent les comportements

¹ Alain Touraine, *La production de la société*, *Op. Cit.*, p. 322 et suiv.

² *Idem.*

jugés par eux comme intolérables et qu'il s'agit d'abolir dans une réorientation des comportements, de l'agir collectif et sociétal. L'hypothèse que nous proposons donc est que le phénomène de libération animale pourrait, dans une certaine mesure se concrétiser en un mouvement social selon les caractéristiques principales émises par Touraine. Cependant, ce phénomène étant « transnational » il sera question d'entrevoir les limites de cette hypothèse et de savoir s'il peut être un mouvement uni et unique aux contextes socioculturels anglo-saxon et européen. D'autre part, l'hypothèse nécessite d'autres apports afin de consolider et de compléter les définitions du mouvement social, notamment aux vues des métamorphoses que connaît la société occidentale contemporaine. Les mouvements sociaux, en effet, peuvent emprunter d'autres masques et donc pourrait faire l'objet d'autres caractéristiques relatives au contexte socio-historique qui est le notre.

Alberto Melucci souligne l'émergence de « nouveaux mouvements sociaux »¹. Ces nouveaux types de mouvements sociaux sont relatifs aux changements profonds qui sont observables dans la société occidentale contemporaine. Alors qu'ils concernaient au sein de la société industrielle, les ressources productives, les mouvements sociaux réfèrent également dans les sociétés « postindustrielles », à la sphère des services, de la consommation et des relations sociales². En raison de ces changements qui affectent la structure sociale, leur enjeu ne s'inscrit plus dans une lutte pour la réappropriation de la structure matérielle de production comme c'était le cas d'anciens mouvements tels que le mouvement ouvrier, mais pour la réappropriation de temps, de l'espace ou encore des relations dans l'expérience quotidienne³. C'est bien là que réside les enjeux de la lutte animaliste, non pas dans une volonté de s'approprier les moyens de production mais dans l'imposition d'une autre vision du monde qui concerne à la fois notre rapport à la temporalité, à la nature et au quotidien. Melucci conçoit le mouvement social comme provoquant des ruptures de compatibilité avec le système politique. Si dans le paradigme individualiste, l'individu est confronté à des biens publics, il est confronté dans le modèle des « nouveaux mouvements sociaux » à des valeurs. En effet, il est possible de considérer ainsi la lutte de la libération animale en tant que nouveau mouvement social dont la teneur est relative à des valeurs.

¹Alberto Melucci, « The New Social Movements : a Theoretical Approach », in *Social Science information*, Vol. 19, n°2, 1980, pp. 199-226.

²*Idem*, p. 217.

³*Idem*, p. 19.

La thématique des nouveaux mouvements sociaux (NMS) telle que la développe Erik Neveu¹, est inséparable des mobilisations contestataires qui naissent à la fin des années 1960. Déjà Melluci avait identifié de nouvelles formes de mobilisation dans le féminisme, l'écologisme, le consumérisme, les mouvements régionalistes et étudiants, ceux de la contre-culture jeune ou encore les mouvements anti-institutionnels. La plupart des analystes des NMS s'accordent pour identifier quatre dimensions d'une rupture d'avec les mouvements plus anciens, jadis symbolisés par le syndicalisme et le mouvement ouvrier. Ces dimensions sont les suivantes :

- En termes de modalités, une certaine défiance se développe quant à la centralisation et ainsi privilégie les composantes de base du mouvement. Cette défiance traduit de nouvelles formes de protestation, moins institutionnalisées et plus ludiques à forte dimension expressive.
- En termes de valeurs, les NMS s'expriment au travers d'une résistance au contrôle social. Les revendications sont plus qualitatives mais aussi plus difficilement négociables.
- En termes de politique, il s'agit moins de défier l'Etat que de construire des espaces d'autonomie et de limiter son emprise.
- En termes d'identité culturelle, les nouvelles mobilisations ne se définissent plus comme expression de classes mais sur d'autres aspects de l'identité. Néanmoins, force est de constater l'importance des classes moyennes très diplômées et la persistance de clivages sociaux traditionnels.

Les limites des théories des NMS tiennent aux rapports complexes noués par les chercheurs avec leur objet. En effet, Anthony Giddens a décrit les sciences sociales comme prises dans une « double herméneutique » dans laquelle les chercheurs se saisissent des discours des acteurs pour les interpréter, tandis que les acteurs s'emparent eux mêmes des travaux savants à des fins de compréhension et/ou de légitimation. C'est le cas du mouvement animaliste en perpétuelle recherche de discours scientifiques susceptibles de légitimer leur argumentation aux yeux d'un public souvent sceptique. La démarche tourainienne d'intervention sociologique, qui implique une sorte de « diagnostic critique à chaud » du sens de la mobilisation favorise certes une connaissance intime du terrain, qui est indéniablement riche pour le recueil de données, cependant le rapport noué entre le chercheur et les militants peut

¹ Érik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, Op. Cit., p. 61.

rendre poreuses les frontières entre discours d'acteurs et analyses sociologiques. C'est pourquoi les méthodologies de terrain visant à rendre compte du phénomène de libération animale dans les pensées et dans l'agir (individuel et collectif) devront faire l'objet de mesures particulières afin d'éviter cet effet pervers, constaté dans la perspective d'une intervention sociologique.

Par ailleurs, en ce qui concerne la méthodologie de terrain, il nous semble pertinent de porter notre attention aux travaux issus de l'École de Chicago dans la perspective d'une observation de terrain susceptible de recueillir des données significatives et pertinentes pour l'analyse dont nous avons posé les principaux cadres épistémologiques et théoriques ainsi que les principales hypothèses que nous comptons confronter à l'épreuve du réel. En effet, les auteurs de l'École américaine se sont attachés à rendre compte des mouvements sociaux et autres phénomènes sociaux par une sorte d'immersion dans le terrain. Il sera donc question de définir ce que nous entendons par observation participante et de définir également les modalités qui la caractériseront dans le cas de notre objet particulier.

III - L'observation et les principes développés par l'école de Chicago

L'École de Chicago s'est développée dès les premières années de sa création dans la perspective d'études urbaines, sur le terrain c'est-à-dire en considérant la ville (américaine) comme un laboratoire. En ce sens déjà, les théories et les méthodes qu'elle met en jeu nous apparaissent pertinentes pour l'observation d'objets et de populations inscrits dans le contexte urbain. Le phénomène de libération animale est essentiellement, à l'origine et dans ses développements, un phénomène urbain, il émerge dans les grandes villes d'Angleterre et conquiert les mégapoles américaines puis européennes. Nous posons donc l'hypothèse que les études issues des travaux de l'École de Chicago pourraient bien être exemplaires pour l'étude de notre objet. Il s'agira de s'inspirer des méthodes d'observations ainsi que des conseils de méthodologies de terrain propres aux tenants de l'école américaine afin de rendre compte de l'interaction au cœur du phénomène de libération animale.

Dès les années 1940, les recherches de l'École de Chicago mettent en place de nouvelles méthodes d'investigation, inspirées de la discipline ethnologique, notamment celle de l'observation participante. Cette méthode en particulier s'inscrit dans l'intention compréhensive développée par la sociologie allemande et vise à appréhender le sens que les acteurs donnent à leurs actions individuelles et collectives. Il s'agit là d'une méthodologie empirique intimement liée à ce que nous entendons par sociologie qualitative. En ce sens les travaux de William Isaac Thomas et Florian Znaniecki¹ sont exemplaires, ils visent quatre objectifs principaux lesquels sont de construire une approche adaptée à la vie sociale complexe moderne, d'adopter une démarche adéquate au changement et à l'interaction, de distinguer les facteurs subjectifs et leurs interactions des facteurs objectifs et de disposer d'un cadre théorique afin d'étudier la vie sociale. C'est en fonction de ces objectifs que de nouveaux matériaux trouvent leur pertinence, les autobiographies, les courriers personnels, les récits ou histoires de vie, etc. Par l'intermédiaire de ces documents, il s'agit de pénétrer et de comprendre de l'intérieur le mode de vie des acteurs en question. Il s'agit moins d'interviewer les individus car cette technique peut induire selon Thomas, une manipulation de l'enquêteur par l'enquêteur et réciproquement, que de recueillir des témoignages. Comprendre de l'intérieur le monde des acteurs en question c'est là l'enjeu de la méthode interactionniste qui considère qu'il faille d'abord appréhender le monde particulier et partagé par la population observée avant de pouvoir comprendre et expliquer les pratiques de ces acteurs.

En ce qui concerne l'observation participante, modèle d'investigation privilégiée et représentative de l'École de Chicago, Robert Bogdan et Steven J. Taylor² la définissent comme une recherche caractérisée par une période d'interactions sociales intenses entre le chercheur et les sujets de l'observation dans le milieu de ces derniers. Il s'agit pour l'observateur de s'immerger dans la vie des acteurs concernés et de partager leurs expériences. L'observation participante concerne le travail de terrain depuis la négociation de l'accès (au groupe observé) jusqu'au moment du départ, lorsque le chercheur quitte ce milieu après un long séjour. Au cours de l'observation les données recueillies proviennent de plusieurs types de sources telles que la participation proprement dite (remarques issues des expériences vécues avec les acteurs en question), d'entretiens et de conversations

¹ Philippe Gaboriau, Patrick Gaboriau, William I. Thomas & Florian Znaniecki, *Le paysan polonais en Europe et en Amérique. Récit de vie d'un migrant (Chicago, 1919)*, in *L'Homme*, 1999, vol. 39, n° 152, pp. 262-264.

² Robert Bogdan et Steven J. Taylor, *Introduction to Qualitative Research Methods. A Phenomenological Approach to the Social Sciences*, New York, John Wiley and Sons, 1998 (1^{ère} éd. 1975), 352 p.

occasionnels de terrain, d'études de documents officiels et officieux (les documents personnels qui constituent des matériaux dans lesquels les acteurs révèlent leur propre langage, leurs points de vue sur le monde et la société, sur leur vie, etc.). Après avoir choisi le terrain qui nous concerne, celui de la libération animale (des comités, associations et cellules de libération), il est nécessaire de définir une méthodologie préalable, de définir l'investigation de terrain. L'enquête débutera par la prise de contact, la rencontre avec notre informateur, acteur du phénomène animaliste et par ailleurs responsable d'un comité de libération animale. Il s'agit donc de « l'entrée » sur le terrain, tel que William Foot Whyte¹ l'envisage, c'est-à-dire par l'intermédiaire d'un acteur présent sur le terrain, un chef de bande par exemple qui peut conduire à l'introduction du chercheur dans un quartier tout entier (dans son enquête, Whyte nous présente Doc qui correspond à cet acteur permettant l'introduction dans la bande en question). Nous pensons qu'entrer en contact et en relation avec notre informateur nous permettra d'intégrer par son intercession, l'ensemble d'un groupe et aussi l'ensemble du phénomène de libération animale. Il s'agit là d'un type de relations facilitatrices permettant de pénétrer le monde dont l'investigation tente de rendre compte. L'« entrée » peut correspondre soit à la permission officielle et formelle d'accès soit le moment à partir duquel est acquise la confiance des membres d'un groupe qui accueille alors l'observateur. En ce qui nous concerne, le terme désigne un juste milieu entre ces deux possibilités sémantiques puisque l'informateur nous permet d'entrer « officiellement » dans le comité ou collectif de libération animale montpelliérain (en intégrant la *mailing list* et en étant invitée aux réunions préparatoires des actions collectives) et aussi il facilite l'acquisition de la confiance des autres membres en nous prenant sous son aile.

C'est sur le rôle que doit tenir le chercheur sur le terrain que les travaux de Raymond L. Gold² nous intéressent tout particulièrement. Il distingue ainsi l'« observateur complet », l'« observateur en tant que participant », le « participant en tant qu'observateur » et le « participant complet », qualifiant ainsi les attitudes de l'implication *ad minima* à l'implication *ad maxima*. Ces catégories ont été reprises et développées par Buford H. Junker³

¹ William Foot Whyte, *Street Corner Society, la structure sociale d'un quartier italo-américain*, préface de Henri Peretz, Paris, La Découverte, coll. « Textes à l'appui », 1996, 386 p.

² Raymond L. Gold, *Toward a Social Interaction Methodology for Sociological Field Observation*, Ph. D Sociology, University of Chicago, 1954, [en ligne].

³ Buford H. Junker, « The field work situation, Social roles of observation », in *Fielwork : An introduction to the Social Science*, Chicago, University of Chicago Press, 1960, pp. 221-231, [en ligne].

ainsi que par Patricia et Peter Adler¹. Ces derniers définissent trois grandes catégories de positions sur le terrain, le rôle « périphérique » (dans lequel le chercheur est en contact prolongé et étroit avec les membres du groupe étudié sans participation), le rôle « actif » (dans lequel le chercheur endosse un rôle plus impliqué, prend des responsabilités et agit comme un collègue avec les autres membres du groupe) et le rôle « immergé » (dans lequel le chercheur partage le même statut, les mêmes valeurs, les mêmes points de vue, les mêmes sentiments et les mêmes buts que les autres membres du groupe). Nous envisageons d'endosser le rôle intermédiaire, celui qui correspond à une intégration active dans le collectif en question, de tenter de correspondre à un collègue par rapport aux membres du groupe de libération animale puisque nous pensons que c'est là la meilleure position afin de rendre compte des normes et des valeurs communément partagées par le collectif sans pour autant les partager. Il s'agit par là de participer intimement à la vie et aux expériences du groupe tout en gardant une distance nécessaire à l'objectivation des données recueillies.

La question du « masque » dans l'observation participante nous semble incontournable. En règle générale, le chercheur annonce aux acteurs qu'il observe son identité et ses intentions. Cependant il arrive également qu'il la dissimule, il s'agit alors d'être un *covert researcher*, terme relatif à la notion de « stratégie entriste » c'est-à-dire de stratégie permettant d'entrer dans une organisation sans indiquer la finalité réelle de cette adhésion. Pour exemple de recherches « masquées » nous pouvons citer les travaux de Donald Roy (1959) en milieu industriel ou encore de Melville Dalton (1959) dans le milieu des cadres moyens. Il s'agit là de recherches sur le terrain dans lesquelles l'identité de l'observateur est non-déclarée, c'est le cas également des travaux d'Erving Goffman² sur les comportements des individus dans la vie quotidienne. Nous pensons qu'en considération des connaissances *a priori* du phénomène de libération animale, l'attitude masquée est plus adéquate à rendre compte des représentations collectives et des attitudes et comportements des acteurs du collectif en question. Nous envisageons tout de même les inconvénients de ce choix, en termes d'éthique en premier lieu, du fait qu'il peut également affaiblir la condition de répétition de l'enquête (au cœur du processus de légitimation scientifique de la recherche), et enfin qu'il puisse induire une certaine anxiété éprouvée par le chercheur sur le terrain (puisque'il s'agit de ne pas se faire

¹ Patricia et Peter Adler, *Membership Roles in Field Research (Qualitative Research Methods)*, Thousand Oaks Sage Publications, 1987, 96 p.

² Erving Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne*, t. 1, *La présentation de soi*, Paris, Minuit, 1973 (1^{ère} éd. 1959), 253 p.

démasquer). Ensuite, il s'agit de considérer les risques liés au rôle actif du chercheur sur son terrain, en effet, nous devons éviter d'interférer, de provoquer des changements, c'est-à-dire d'intervenir dans le devenir du collectif en question. Il s'agira donc d'observer à visage masqué, de participer en tant que collègue c'est-à-dire en tant que militant potentiel, sans pour autant être à l'initiative de perturbations ou de modifications qui n'auraient jamais lieu sans cette présence particulière. Ce qui est au cœur des questions de méthodes relatives à l'observation participante nous concernent tout particulièrement, il s'agit de la notion de distance. En effet, elle est à la fois souhaitable et inévitable afin de conserver les gages de sérieux et de scientificité de l'enquête. En finalité, le terrain doit nous permettre de « rendre le familier étrange et l'étrange familier »¹. Avant de proposer le compte rendu de notre investigation de terrain dans la partie prochaine et deuxième, nous souhaitons poser quelques éléments préalables.

Tout d'abord, rappelons que l'objet de notre recherche consiste à appréhender les multiples manières d'établir, de nos jours en Occident, l'essence de la nature humaine en tant qu'elle se différencie (plus ou moins) des animaux. Si cela est notre objet, nous portons un intérêt tout particulier et ce sera précisément le sujet de l'investigation de terrain à une manifestation contemporaine de cette construction sociale de sens et de réalité, à savoir le phénomène animaliste qui se dessine d'ores et déjà comme une force subversive travaillant à l'instauration d'un nouvel ordre social et symbolique. L'investigation de terrain se décline au travers d'au moins deux supports, le premier est réel dans le sens de l'expérience classique, nous avons en effet rencontré et pénétré un groupe de libération animale montpelliérain (Comité de Libération Animale de Montpellier, *Clam 34*), par l'entremise d'un informateur, le second est virtuel dans le sens de l'expérience numérique. Nous pensons que ce dernier, tout comme le premier, est nécessaire et incontournable tant il est le réceptacle dans lequel vient se déposer le phénomène animaliste. Que ce soit dans l'un ou l'autre de ces supports, il nous faudra être attentif à plusieurs niveaux, régional, national et international, ensuite, le terrain « numérique » nous permettra de recueillir un ensemble de données pertinentes. Des témoignages (via des forums et des réseaux sociaux), des textes personnels et officiels, et des images nécessaires pour compléter la compréhension du phénomène au travers d'une analyse sémantique de l'imaginaire collectivement partagé par les acteurs animalistes. Enfin, le terrain

¹ Gilles Ferréol, conférence tenue à l'université Paul-Valéry de Montpellier le 22 octobre 2009. Voir également Ruth Canter Kohn et Pierre Nègre, *Les voix de l'observation. Repères pour les pratiques de recherche en sciences sociales*, Préface d'Y. Barel, Paris, L'Harmattan, coll. « Les classiques de la collection », 2003, 256 p.

« numérique » nous donne l'avantage d'entrer en contact avec une partie du phénomène qu'il nous est impossible d'obtenir dans le terrain « classique », à savoir les cellules illégales et clandestines de libération animale.

Nota bene : tous les propos émis par les acteurs, recueillis et retranscrits dans la partie relative à l'investigation de terrain, ne seront pas corrigés, dans leurs erreurs orthographiques et grammaticales puisque nous pensons et posons qu'elles expriment également les manières de vivre et donc révèlent tout autant le monde vécu par les acteurs de la libération animale dont certains sont très cultivés et instruits et d'autres non.

DEUXIEME PARTIE

L'OBSERVATION DU PHENOMENE DE LIBERATION ANIMALE

Notre approche se doit donc de prendre des précautions toutes particulières afin de rendre compte au mieux de ce qui se trame dans le phénomène d'une ampleur considérable qui est la libération animale, nourrit tantôt par la critique antispéciste et par l'hypercritique vegane. Notre terrain est d'une double nature. Le phénomène de libération animale bien qu'il se veuille très concret, se développe en majorité sur la toile, et le veganisme d'autant plus, inversement proportionnel sur la toile qu'il ne l'est dans le vivre ensemble collectif au quotidien. Il s'agira donc de pérégriner sur les réseaux qui se tissent sur l'Internet pour en comprendre toutes les ramifications et les liens réciproques qui ne sont pas forcément visible lorsque l'on se concentre sur une étude de terrain ordinaire. Deux versants donc à cette étude de terrain, l'un numérique, l'autre ordinaire c'est-à-dire l'étude d'un groupe de libération animale à Montpellier.

Tout d'abord quelques indices quant à la popularité du phénomène et ce via le média numérique, Internet. Nous pensons que le moteur de recherche *google* nous permet de jauger de la popularité d'un terme ou d'une expression en comptabilisant le nombre d'entrées, d'occurrences (relatives au nombre de pages dans lesquelles elles apparaissent). Nous pensons qu'il est en ce sens pertinent de noter quelques comparaisons, entre le pays le plus influent en ce qui concerne la question de libération animale (USA) et les pays européens (comparaison intercontinentale), entre pays européens ensuite (France et Portugal). Nous pensons ainsi jauger de l'intérêt populaire pour les notions clés suivantes, antispécisme, veganisme, *Peta* (première grande organisation mondiale pour la libération animale) et *Animal Liberation Front* (première cellule internationale de libération animale). Nous avons écarté un ensemble de notions (homme, animal et libération animale) du fait de leur trop grande confusion possible. Nous pensons qu'avec les termes sélectionnés nous pouvons prétendre à un comparatisme valable¹.

¹ Les termes recherchés par pays ont été traduits et comptabilisés sur les 365 derniers jours (actualisé le 19 septembre 2012).

Occurrences	Etats-Unis d'Amérique	France	Portugal
<i>Antispecism/antispécisme/antispecismo</i>	231	4 900	5
<i>Veganism/veganisme/veganismo</i>	232 000	1 740	1 540
<i>PETA</i>	7 000 000	68 100	13 500
<i>Animal Liberation Front</i>	169 000	5 300	888

Ainsi nous pouvons constater les faits suivants :

- L'antispécisme est une notion dont la popularité la plus grande est constatée en France (21 fois¹ supérieure aux États-Unis et 980 fois supérieure au Portugal).
- Le veganisme est une notion largement plus populaire aux États-Unis que dans les pays européens choisis (133 fois supérieure à la France et 150 fois supérieure au Portugal, notons que ces deux pays partagent sensiblement la même popularité pour cette notion).
- En ce qui concerne les deux dernières notions clés, elles sont largement plus populaires aux États-Unis que dans les pays européens, et parmi eux, elles sont plus populaires en France qu'au Portugal.

Il est important de signaler que les statistiques relatives au végétarisme et au végétalisme sont rares et encore plus lorsque l'on s'interroge sur le veganisme. Cependant quelques données, quelques chiffres sont disponibles et ils seront utiles en termes d'indices et non de matériau. Depuis deux décennies ces chiffres sont assez stables, les pays anglo-saxons sont plus enclins au végétarisme/lisme (en Angleterre : 3% de la population pour le végétalisme à 30% pour le végétarisme) et veganisme (en Angleterre : 0,3% de la population², et aux USA : 0,9% de la population en 2000 selon le *Time Magazine*) que les pays d'Europe du pourtour méditerranéen (en France et au Portugal : 2% de la population pour le végétarisme). Ces chiffres confirment les tendances relevées dans les comparaisons établies plus haut. Par ailleurs, en ce qui concerne les statistiques des pratiques veganes en France et au Portugal elles sont inexistantes à ce jour, et les estimations sont très faibles : de 0,2%. D'autres

¹ Pour des raisons de clarté, les chiffres ont été arrondis à l'unité.

² Sources : *Food Standards Agency*. Notons un pic au niveau des chiffres en 2004 : en Angleterre 363 000 individus soit 0,6% de la population, se disent vegans.

sources¹ donnent en 1996 1,5 à 2% en France, 6% en Angleterre, 4,3 aux Pays-Bas, 9% en Suisse et seulement 0,3% au Portugal. Ces pourcentages restent opaques dans le sens où les instituts de sondages ne font pas de différence entre les divers régimes (lacto-végétarisme, ovo-végétarisme ou encore pesco-végétarisme) ni des raisons éthiques ou non de ces régimes, et d'autre part les autres études sont réalisées par des organisations végétariennes et ne représentent donc guère de neutralité.

L'ensemble des données chiffrées, statistiques relatives à la libération animale en générale, au végétarisme, végétalisme et veganisme conforte l'idée que l'approche quantitativiste est vouée à l'échec si ce n'est dans l'optique de donner quelques tendances numériques. Avant de rendre-compte du terrain numérique, il s'agit de faire la synthèse du terrain ordinaire, celui de l'étude d'un comité de libération animale montpelliérain, le *Clam*³⁴.

¹ <http://www.neo-planete.com/2010/11/27/dico-ecolo-les-differentes-formes-de-vegetarisme/>

La première rencontre avec le comité de libération animale de Montpellier, le *Clam34*¹, comité, puis collectif et non association par volonté de ne pas être « institutionnalisé », s'est produite à la fin de l'année 2008 et fonde la base de ce terrain « ordinaire » dont l'investigation entière a duré près de quatre ans (hiver 2008 – printemps 2012). Cette « immersion » s'est concrétisée par la réception de plus de 800 courriels, une dizaine de réunions préparatoires et une vingtaine d'actions collectives. Une fois rencontré notre informateur, et réalisé avec lui le premier entretien, nous avons compris qu'il nous faudrait avancer à visage « semi-masqué ». Il nous a semblé et cela s'est confirmé au fur et à mesure de notre terrain, que nous ne pouvions pas progresser si nous ne faisons pas partie du réseau de militants, et nous portions dès lors le masque d'un nouveau membre potentiellement actif. L'objectif sera de passer inaperçu et de nous fondre dans le comité. Pour nous entretenir avec l'ensemble du groupe nous devons donc en faire partie. Notre initiation a commencé le jour de l'entretien avec notre informateur, sorte de guide dont la qualité première est d'être le membre fondateur de ce comité qui se veut résolument acéphale.

A / L'introduction au collectif de libération animale

Le premier entretien est le moyen de réaliser les premiers pas de l'initiation à la fois au comité mais aussi au phénomène en général. C'est la première occasion de converser et d'échanger avec un individu, végétalien de conviction, prônant le veganisme et actif dans la lutte animaliste. Il sera pour le reste de notre terrain notre informateur et il nous donnera les clés d'entrée pour comprendre *a priori* le mouvement.

I - L'informateur et l'initiation

Seul notre informateur, tout au long du terrain, saura notre statut véritable. Il sera le seul à connaître nos intentions. Nous lui avons confié la volonté d'inscrire notre projet dans une

¹ <http://clam34.org/>

longue durée et de partager la vie de ce comité pour une période encore indéterminée. Son accueil a été chaleureux et semble-t-il sincère. Notre informateur nous a donc intégrés dans sa *mailing-list* grâce à laquelle nous restions tout le long du terrain, connectés aux activités du comité. Et aussi à son organisation. Nous avons dès l'abord choisi de réaliser un entretien semi-directif (réalisé le 17 décembre 2009) afin de laisser la parole la plus libre possible à l'interlocuteur tout en lui suggérant des pistes sur lesquelles nous pensions qu'il y avait matière à insister et qu'il était nécessaire d'approfondir. Nous le nommerons « D », il est un homme d'une cinquantaine d'années, cheveux blancs, barbu, cordial, sympathique et végétalien dans la mesure du possible.

En premier lieu, D s'est engagé dans la lutte contre la corrida, une pratique qu'il pensait déjà comme cruelle et inutile. Par la suite, il s'agit (selon ses propos) de suivre un chemin personnel qui au fur et à mesure exige d'être en accord avec ses convictions. C'est ainsi qu'il est devenu tout d'abord végétarien, puis il n'y a qu'une dizaine d'années, végétalien. D est en accord total avec cette idée de veganisme, seulement il avoue qu'il est difficile d'être vegan au jour le jour, c'est pourquoi bien qu'il soit d'accord avec le fait que c'est un but à atteindre, il ne se caractérise pas comme vegan. Il lui arrive même d'enfreindre les règles du végétalisme lorsqu'il sort pour manger en ville où il n'existe pas de restaurant végétalien. A ces moments là, il respecte au moins les règles du végétarisme. Il m'explique qu'il est difficile d'être végétalien en ville alors qu'il existe de plus en plus de restaurants végétariens ou qui proposent des plats végétariens. Au cours du cheminement personnel de chacun, surgit des « incohérences » mais qu'il faut « s'en rendre compte personnellement » afin d'être de plus en plus en accord avec ses convictions. L'introduction au mouvement commence donc par la prise de conscience que ce qui est véritable est aussi difficile à mettre en place, notre informateur nous précise donc dès l'abord que d'être vegan n'est pas une sinécure, qu'il s'agit d'un combat contre ce qui est institué. Nous poursuivons suivant quelques thématiques dont la première et le rapport de l'individu vegan à la ville.

Pour notre informateur la ville est un lieu qui n'est pas favorable à l'animal. Il nous donne deux exemples, le premier est le cas des pigeons. Selon D, les pigeons des villes sont de « pauvres animaux » qui subissent les ravages de cet environnement qui leur cause de nombreux torts tels que la malnutrition, les malformations et les comportements en quelque

sorte pervertis. Selon lui, les pigeons sont à l'image des Sans Domicile Fixe, ils survivent dans un environnement plutôt hostile. Le second exemple est le cas des chiens de race. Pour D, la vie urbaine a engendré la manipulation des croisements de races de chiens qui entraînent des souffrances chez l'animal. Ainsi certaines races, telles que les très petits chiens, ceux parmi eux qui ont la truffe écrasée, les pattes trop fines pour marcher ou encore, les Shar-Peis et les Lévrier ont été confectionnées pour le bon plaisir de l'homme en dépit des souffrances que cela engendre pour l'animal. Aussi se développent les commerces pour animaux, tel que les instituts de toilettage, des boutiques de vêtements pour chiens, etc. selon notre informateur sont des loisirs qui contentent les propriétaires et jamais l'animal. Pour lui « aimer un animal ne signifie pas de l'emmener chez un toiletteur ». Enfin il me raconte qu'il a pu voir qu'aux États-Unis, il existe des familles qui réservent une pièce de leur maison afin qu'elle soit la chambre de leur animal, en y installant lit, télévision et autres comforts humains. Selon lui, cette tentative de démonstration d'amour est une « erreur ». Au même titre que les cages pour animaux dans les maisons des villes, cela ne constitue pas une tentative de « se mettre à leur place ». D explique toutefois qu'il est en étroite relation avec une association intitulée « Chats libres » protégeant les animaux grâce à la stérilisation systématique. En effet, du fait de ce milieu hostile que représentent les villes, les défenseurs des animaux pratiquent la stérilisation systématique des chats ou chiens (plus rares toute fois) errants afin de limiter leur surpopulation et les éventuelles souffrances que celle-ci peut engendrer. Enfin pour lui les chiens dangereux sont un autre exemple des « méfaits » des croisements des races canines mais il faut avant tout protéger ces animaux comme les autres.

Autre thématique abordée ensuite est le rapport aux multinationales qui sont intrinsèquement liées au commerce de la viande. Notre informateur soulève le souci de contestation des antispécistes envers les grandes multinationales qui exploitent l'animal. L'ennemi « classique » qui subit les assauts non pas seulement des antispécistes mais aussi des partisans d'une « vie plus verte » est McDonald's. Pour D, du point de vue de l'animal, McDonald's est analogue à l'entreprise Charal. Le bouc émissaire, la désignation de l'ennemi, être contre McDonald's fait partie de la norme. En ce qui le concerne, et plus généralement le point de vue des antispécistes est qu'il faille non pas s'attaquer à des individus en particulier mais au système ou au type de traditions qui exploitent l'animal. Il faut « laisser vivre les animaux », voilà à la fois l'idéal et le credo du mouvement. Selon lui, il y a un certain « consensus contre

l'élevage industriel mais aussi en faveur de l'élevage traditionnel », pour les antispécistes, tout type d'élevage est une aberration en tant qu'il bafoue la liberté des animaux à vivre une vie naturelle et sans souffrance.

D nous a ainsi révélé les traits du phénomène, lesquels ne sont pas exhaustifs, nous le constaterons plus tard, cependant il nous semble qu'il nous a donné dès lors une certaine idée de la lutte animaliste. Par ailleurs, il est intéressant de noter que notre informateur nous a fait une remarque (qui elle nous plonge directement dans l'ambiance du phénomène), il s'est en effet assis sur un siège *a priori* anodin, mais en réalité pas pour lui et les individus qui partagent ses croyances, ses convictions. Le siège en effet est en cuir, il nous explique alors qu'il essaye en règle générale de ne pas s'asseoir sur ce type de matière de la même manière qu'il n'achète plus aujourd'hui de textile issu de l'exploitation animale (laine, soie, etc.) et que si présentement il porte un pull en laine, c'est parce qu'il l'a en sa possession depuis plusieurs longues années et qu'il ne se débarrassera pas d'un objet même s'il entre en conflit avec ses idéaux, à partir du moment où celui-ci peut encore lui servir.

Notre informateur nous a donné les pistes premières et les clés nécessaires pour poursuivre notre recherche sur le terrain, à savoir les éléments de la culture occidentale contre laquelle se lève le phénomène de libération animale. Il nous a permis aussi d'intégrer la *mailing list* qui sera pour nous un élément indispensable sur lequel nous pourrions compter afin de prendre connaissance des autres membres, de leurs actions et de leurs motivations quant à leur engagement dans la lutte animaliste.

II - Le savoir et l'agir du collectif, la seconde initiation

Le Collectif de Libération Animale de Montpellier est un comité d'importance non négligeable dans la région Languedoc-Roussillon, il travaille à une lutte généralisée contre l'exploitation animale et dès l'ore est intéressant dans cette quasi exhaustivité. Il concrétise bon nombre d'actions grâce à la détermination d'une trentaine de militants plus ou moins actifs. Il possède également un site web qui a subi au cours du terrain, un certain nombre de modifications et dont la forme actuelle est assez riche et représentative du fort activisme de

ses membres et de leur ferveur¹. Le site est également un bon moyen pour s'introniser aux normes et valeurs collectivement partagées par le groupe et par là même de partager leur savoir commun et spécifique, qui est dissonant par rapport aux principes de la société dominante. Il nous permet donc de comprendre en partie ce que sont les enjeux du végétalisme et du veganisme, de l'application et de la lutte pour les droits des animaux et pour l'égalité animale, des campagnes menées par les membres du groupe, etc.

C'est un bon procédé afin de situer le groupe dans le phénomène de libération animale, de comprendre les liens qu'il a tissé avec les autres collectifs et quelle teneur comporte ses campagnes. Ainsi, le *Clam* se constitue comme un collectif qui lutte sur tous les fronts, contre tous les aspects que revêt l'exploitation animale. Il s'inscrit dans la perspective des droits des animaux, promeut l'abolition de la viande, le végétalisme et le veganisme, lutte contre les industries de la fourrure et du cuir, contre l'élevage et l'abattage, contre la corrida, contre la chasse et la pêche, contre les cirques et les zoos, contre l'expérimentation animale et promeut également l'écologie radicale. Il n'est pas nécessaire de rendre compte de tous ces domaines, donnons quelques exemples significatifs, les autres seront abordés au fur et à mesure de cette partie.

En ce qui concerne l'abolition de la viande, plutôt que d'œuvrer à la réforme de l'esclavage animal en s'imaginant rendre un jour les conditions d'élevage et d'abattage des animaux de boucherie plus « douces » et « humaines », le collectif, comme tous les autres groupes de libération animale (et ce à la différence des associations de protection animale) milite pour l'abolition de l'industrie de la viande qu'il considère comme n'ayant jamais eu, sur le plan éthique, sa raison d'être. Il s'inscrit ainsi dans un mouvement international pour l'abolition de la viande et qui, aussi utopique que l'idée puisse sembler *a priori*, n'en demeure pas moins aux yeux des militants, dans sa concrétisation la sauvegarde non seulement des milliards d'animaux abattus chaque année, mais également des millions d'humains et, possiblement, la planète entière. Une manière d'œuvrer en ce sens est de divulgation et diffusion des vidéos prises (clandestinement) par des militants d'autres collectifs (par exemple le collectif *L214* dont il sera question plus loin) témoignant de l'angoisse des bêtes dans les abattoirs et dans les transports préalablement utilisés. Les images et les hurlements vus et entendus dans ces « documentaires » visent à hanter, même les plus endurcis des partisans, et ont cette faculté de

¹ <http://clam34.org/>

choquer et de troubler des milliers d'auditeurs qui étaient jusqu'alors dans l' « ignorance la plus totale » (ces vidéos sont régulièrement diffusées en continu lors de stands). On peut y voir et entendre notamment des cochons n'ayant pratiquement jamais eu l'occasion de se mouvoir soudainement sommés de s'engager sur des passerelles et dans des escaliers de métal à la vitesse grand V, poussés, bousculés, terrorisés, battus, piqués, électrocutés, etc. Des verrats au groin fracturé à coup de barre de fer et aux dents cassées aux cisailles avant l'embarquement pour éviter ainsi qu'ils se battent durant le transport, et d'abîmer ainsi la viande qu'ils représentent. D'autres films montrent encore des poules pondeuses en batterie, entassées jusqu'à sept dans des cages minuscules, devenues folles et s'entredévorent, des poussins mâles broyés ou laissés pour mort dans des poubelles, des canards gavés s'étouffant dans leur vomi, des porcelets castrés, des bœufs suspendus par une patte se réveillant de leur étourdissement pendant leur égorgement, la terreur de leurs semblables attendant leur tour, etc. Ces vidéos révèlent l'horreur d'un système poussé de plus en plus loin, dans lequel l'animal n'est qu'un morceau de chair en sursis et c'est en réaction à cette violence à la fois réelle et symbolique, que les collectifs, le *Clam* incluse, proposent d'interdire le transport des bêtes. Puisqu'il est théoriquement interdit de causer délibérément à un animal une douleur par quelque moyen que ce soit « sans nécessité », et que ces collectifs assurent que la viande n'est pas nécessaire à la survie (au regard de la vie des milliards de végétaliens qui le prouvent ainsi depuis la nuit des temps), l'industrie de la viande est donc coupable d'exploiter et d'exterminer tous ces animaux pour une simple question de goût, d'habitudes alimentaires et de profits. Le démantèlement de l'élevage apparaît aux membres de ces collectifs comme une solution beaucoup plus réaliste aux problèmes actuels que sa réforme. « En abolissant la viande, l'industrie agroalimentaire n'aura qu'à se recycler et à produire de la nourriture vegane »¹. Ainsi, abolir la viande à l'échelle planétaire permettrait de nourrir tous les humains de la Terre. Les immenses cultures de céréales alimentant présentement le bétail pourraient sauver la vie aux six millions d'enfants mourant annuellement de faim et rassasier les 923 millions d'humains souffrant présentement de malnutrition (cet espoir est l'un des ciments des croyances animalistes et veganes, nous y reviendrons plus tard).

¹ Valéry Fortin, « Plaidoyer pour l'abolition de la viande », in *Le bulletin d'Ahimsa*, Québec, octobre 2008. Ahimsa est une association humanitaire d'information et de mobilisation pour la survie des animaux.

Pour autre exemple, une action menée par le collectif contre le cirque Pinder à Montpellier, le 24 avril 2009 : « nous étions là pour l'accueillir !! »¹. Sept militants participent à cette action (bien entendu dans le cadre des comptes-rendus aucun nom, sauf exception, n'est jamais cité, seules les photos témoignent de l'identité des activistes). Pinder s'est installé au Parc des Expositions de Montpellier où il a donc fait connaissance avec des militants du *Clam*. L'opération débute vers 14 heures, et les militants s'installent juste à côté de la billetterie, cependant ils sont vite « invités » par un garde, un « sbire »², à circuler du fait que la billetterie est établie sur le parking du parc, loué à l'occasion par le cirque. La police est à ce moment prévenue (par le garde en question) de l'éventuelle agitation que peut provoquer ce type de rencontre. En effet, les cirques, et autres dresseurs ambulants commencent à prendre l'habitude (malgré eux) de voir rappliquer ces activistes dans presque toutes les régions de France, excepté la région ouest). Les militants se déplacent donc juste à l'entrée du parking, un endroit finalement plus avantageux pour la distribution des tracts (achetés auprès de *Code Animal* qui fait partie de ces organismes proposant tout un matériel militant). Les activistes brandissent également quelques panneaux et des affiches dénonçant les cirques avec animaux. Il est à noter qu'ils réalisent l'action en ayant toujours l'impression d'être scrutés par leurs adversaires : « Nous étions surveillés de loin ! ». Le but de l'action est multiple, il s'agit pour de distribuer la totalité des tracts (400) à un public qui semble bien réceptif dans l'ensemble, ensuite de discuter avec les gens, dans le but qu'ils se rendent compte des conditions de vie et de détention de ces animaux et de les convaincre que l'esclavage animal est insupportable et doit être aboli au plus tôt. « Nous ne sommes pas contre les cirques, bien au contraire, mais nous sommes contre l'esclavage animal. Et ne dites pas que cette évolution n'est pas possible. Il existe aussi des cirques sans animaux »³. Voilà donc un des objectifs principaux du *Clam*, à chaque occasion qui se présente, comme la venue de cirques telle que Pinder, militer pour des cirques sans animaux, faire passer le message.

Le collectif réalise également de nombreuses actions dans le cadre de la lutte contre l'expérimentation animale. Pour exemple, l'action menée devant Sanofi pour la Semaine Mondiale pour les Animaux de Laboratoire le 9 avril 2012 à Montpellier. Sanofi est l'un des plus grands vivisecteurs de la région, manifester devant le local de l'entreprise permet aux

¹ Sous-titre du compte-rendu de l'action publié sur le site web du comité et rédigé par D.

² Expression utilisée dans le compte-rendu de l'action disponible sur le site web.

³ D. citations issues du même compte-rendu.

militants de rendre hommage « à la mémoire » du près de 1 milliard d'animaux « martyrisés et massacrés » chaque année dans le monde au nom d'une « fausse science ». Au cœur de cette lutte spécifique, il y a l'idée qu'aucune espèce n'est le modèle biologique d'une autre, et par conséquent les tests sur les animaux n'ont pas de valeur prédictive. Dans la même perspective antispéciste, les animaux n'appartiennent pas aux hommes, ils ne sont alors définitivement pas des objets d'expérimentation, encore moins du « matériel biologique », malgré ce que prétendent « leurs bourreaux »¹. « Rien, absolument rien ne permet de justifier leur sacrifice cruel, les privant de leur droit le plus fondamental, celui de vivre pour eux-mêmes, sans être élevés, emprisonnés, torturés, tués ni même exploités d'aucune façon ». De la même manière que pour les actions menées à l'encontre des cirques avec animaux, le but de cette opération est de rappeler aux salariés, aux dirigeants de l'entreprise, ainsi qu'au public que ni le traitement éthique des animaux, ni leur bien-être ne sont recevables, et que seule compte l'abolition de toute forme de vivisection, et ce pour que se régénère « une humanité digne de ce nom ».

Les actions du *Clam* ont pour vocation d'éveiller les consciences de chacun, de révéler les atrocités qui se cachent derrière les industries du spectacle, de la fourrure, de l'alimentation carnée, de l'expérimentation, etc. Il s'agit, par le constant travail et l'abnégation des militants de convaincre le public, et ce par des procédés parfois choquants (images placardées d'animaux écorchés, blessés, malades, d'animaux dans les laboratoires dont les corps sont criblés d'appareils et de tuyaux, etc.), de convaincre les individus qu'il ne faut plus contribuer, entretenir ces industries. Le laisser-faire étant considéré comme la pire menace, les activistes se battent chaque semaine afin de faire entendre la souffrance des bêtes et ainsi contribuer à une prise de conscience généralisée que le monde n'est pas tel qu'il devrait être. L'expression « fausse science », rencontrée plus haut, est forte pertinente tant elle marque la défiance de ces collectifs et de leurs membres envers les institutions et les représentations sociales qui les soutiennent. La science est un ennemi parmi d'autres, et un vocabulaire nouveau voit le jour, par exemple le terme de « sentience »² qui s'oppose au vocabulaire scientifique dominant, en exprimant le fait que les êtres vivants ont des perceptions, des émotions et que par conséquent la plupart d'entre eux ont des désirs, des buts, une volonté qui

¹ Compte-rendu publié sur le site : <http://clam34.org/spip.php?article769>

² Le terme est défini par Estiva Reus, in *Les cahiers antispécistes*, 2005 : <http://www.cahiers-antispecistes.org/spip.php?article281>.

leur sont propres. Cette initiation aux valeurs du groupe par la consultation du site et de ses nombreux comptes-rendus nous permet de savoir dans quel collectif nous nous sommes engagés pour le reste du terrain. Il est indispensable d'être documenté, de partager déjà une partie de ce savoir « alternatif », souvent « subversif » qui est le ciment et le *let motif* des membres du collectif. Ainsi notre intégration au groupe et à ses actions se fera d'autant plus simplement et ce savoir nous permettra d'échanger, d'entrer en interaction avec les militants en partageant le même vocabulaire. C'est une nécessité incontournable dans le cadre d'une méthodologie basée sur l'observation participante. A la manière des sociologues de l'Ecole de Chicago, il est une condition préalable que d'acquérir le langage, les normes et les valeurs du groupe afin que l'observation puisse porter ses fruits.

Cette observation participante nous permettra de réaliser des entretiens nécessairement « informels », parfois individuels, la plupart du temps collectifs. Nécessité qui naît du choix fait dès l'abord de ne jamais quitter le masque du militant que nous nous sommes donnés. De plus, il nous semble que l'entretien même non-directif réalisé avec une seule personne et de manière formelle ne nous permettrait pas d'obtenir un discours véritablement libre puisque les militants de la cause animale sont formés (soit par processus établis, soit sur le tas) à produire un discours de convenance, un discours qui vise à convaincre l'auditeur. Ayant déjà pris connaissance de ce discours de manière écrite et écoutée lorsque nous assistons aux discussions entre activiste et individus (passants devant les stands, etc.), lors de distribution de tracts par exemple, nous souhaitons dépasser ce premier prêche afin d'entendre un autre type discours. Ce qui nous intéresse plus particulièrement sont les échanges entre militants, entre activistes convaincus et qui ne sont pas entravés par une parole normée issue d'une sorte de propagande animaliste partout ailleurs diffusée et proposée à qui veut bien l'entendre.

B / L'observation participante au sein du collectif

Il s'agit donc d'une autre facette du terrain, l'observation participante qui nous a semblé être la mieux à même de rendre compte de l'activité de ce collectif et de ses relations avec les autres comités régionaux, nationaux et internationaux dont nous aurons l'occasion de parler plus en avant. Avançant toujours à visage masqué, nous avons réalisé, pour ne pas « trahir »

cette observation, des entretiens « informels » car nous étions seuls à connaître leur nature, et collectifs afin de rendre compte de propos dans une situation de réciprocité, d'interaction de groupe. L'objectif étant de comprendre la manière dont les représentations collectives du comité entraînent des comportements et attitudes particulières et qui s'expriment de manière privilégiée au sein du groupe. Ces entretiens informels collectifs se sont accompagnés de quelques entretiens informels individuels avec certains membres marquants, particuliers. L'observation participante consiste donc de participer à toutes les actions du comité ainsi qu'aux réunions préalables afin de définir lesdites activités. Le fait de ne pas apparaître comme un observateur nous a permis d'obtenir un matériel brut que nous pensons plus riche que si nous avions agit à visage démasqué.

Une fois compris tous les linéaments de l'éthos antispéciste et vegan, grâce à l'initiation de notre informateur et de notre propre initiation via Internet dont nous avons parlé plus haut, nous avons vite compris que l'intégration à ce groupe se ferait d'autant mieux que nous partagerions, dans la forme, cet éthos. C'est pourquoi les rendez-vous avec le groupe n'ont jamais été tout à fait improvisés. Le masque ne consiste pas seulement dans la dissimulation de notre identité mais aussi dans la constitution d'une autre dans laquelle l'effort vestimentaire constitue le premier pas. Nous faisons donc tout exprès de nous vêtir en fonction des percepts vegans, de ne jamais trahir cet éthos animaliste dans la perspective de faciliter les échanges.

I - L'importance des réunions

« Chères Amies, Chers Amis,

Nous avons décidé de mettre au point un rendez-vous convivial mensuel afin de mieux nous connaître, de faire des propositions, de préparer les actions futures, d'exprimer aussi nos ressentis.

Nous pouvons avoir un espace à la librairie Scrupule le jeudi 17 décembre de 18 h à 21h.

Nous pourrions nous réunir tous les 3ème jeudis du mois de 18 h à 21 h.

L'espace est libre mais on peut donner un peu d'argent car c'est un lieu associatif.

La librairie Scrupule est située à Montpellier dans le quartier Figuerolle à côté du bar "La

Pleine Lune "

26 Faubourg Figuerolles

04 67 92 24 18

Après avoir rappelé les objectifs du CLAM (en particulier s'il y a de nouvelles personnes), nous ferons un bilan de l'année et nous préparerons les deux prochaines actions qui auront lieu en janvier : au moment des soldes, une journée contre la fourrure (une action nationale initiée par *Fourrure Torture*) et le 31 janvier la seconde édition de la Journée pour l'Abolition de la Viande. Toutes les propositions sont les bienvenues.

En vous espérant nombreux le 17 décembre, merci de me prévenir de votre présence soit par mail soit par téléphone.

Amicalement

Dom ».

(Courriel reçu courant 2009 via *mailing list* du *Clam*).

Réunion du *Clam* à la librairie Scrupules (Montpellier) le mardi 13 avril 2010, en présence de notre informateur (: D), une jeune femme (: C), deux femmes âgées (: N et J) et un jeune homme (: B). J est une femme d'une soixantaine d'années, elle apparaît dès l'abord comme quelqu'un de dynamique et d'assez directif, elle se définit comme végétalienne mère de deux grands garçons nourris au végétalisme. C est une jeune femme d'une vingtaine d'années au style très naturel et décontracté, assez timide, volontaire (petite main du comité, appelée « colleuse d'affiches ») et vegane. B est un jeune homme d'une trentaine d'années, longiligne, style urbain et végétarien. N est une femme de plus de soixante ans, lunettes noires, assez discrète mais aussi assez hautaine, adepte du « tout bio » et des artisans locaux.

C et J reviennent d'une séance d'affichage dans le quartier, et nous font part de la difficulté de réussir un quadrillage. L'ordre du jour est « l'abattage rituel : comment aborder le sujet sans pour autant paraître comme étant islamophobe ou antisémite ? ». Une des premières remarques vient de J : « est-ce qu'on peut parler librement de ça ici ? » en regardant D et le gérant de la librairie de type maghrébin. D de répondre « oui je pense ». Ce premier détail nous interpelle dans la mesure où il exprime la délicatesse de certains sujets abordés par le collectif et la crainte de discuter dans un lieu public dans lequel certains propos pourraient être mal compris. La réunion débute alors par la mise au point des différentes actions à venir.

Le cas du dresseur d'ours qui présentera un numéro lors du printemps des comédiens à Montpellier, le *happening* contre l'expérimentation animale et celui contre la viande.

En ce qui concerne l'opposition au dresseur d'ours Poliakov, D rappelle qu'il existe déjà la pétition contre l'exhibition et qui réunit aujourd'hui 1500 signatures (ce qui est un bon score pour ce genre de pétition). J est venu avec un classeur présentant des photographies témoins de la souffrance causée aux ours et un tract d'*One Voice* (organisme qui vise la protection des animaux sauvages) intitulé « le martyr des ours en Inde ». Elle expose le fait qu'il faille savoir exactement d'où viennent les ours des dresseurs en question et dans quelles conditions ils sont traités en France. D nous apprend alors que c'est à Metz qu'« ils sont spécialisés dans la question de l'ours ». J rappelle un reportage réalisé par *Peta* (US, l'une des plus grandes organisations de lutte en faveur de la libération animale, nous l'aborderons de manière plus exhaustive dans le chapitre suivant) dont elle avait fait passer les vidéos par la liste mail du *Clam*. Elle précise alors que les dresseurs d'ours sont des « menteurs » : « la vidéo montre un entretien avec un dresseur qui exprime tout son amour, toute sa tendresse pour son animal, tandis qu'est diffusé les images de torture lors de séance de dressage ». « Une vidéo superbe ! », « on leurs coupe les griffes, les dents, on leurs enfile une corde à travers le nez et la bouche, et on voit bien que ça les gêne » ! « On voit même des vidéos dans lesquelles l'ours tente de les retirer ». A ce moment de la conversation, J évoque les techniques de dressage en général et réfère à celles usitées dans le dressage des dauphins : la technique la plus généralisée est celle qui consiste à les maintenir en état de faim perpétuelle. Encore, pour les fauves ou les singes, les dresseurs les laissent continuellement dans le noir pour qu'ils comprennent que c'est lorsqu'ils vont faire leur numéro qu'ils pourront voir de la lumière ou manger. Il semble, au vu de leur attention, de leur étonnement aussi, que les membres présents ne connaissent pas vraiment de quoi il est question. Le savoir partagé par les groupes de libération animale est un savoir progressif, qui se construit au fur et à mesure des actions engagées. Ainsi les membres se spécialisent plus ou moins en fonction des ennemis qu'ils doivent affronter. Il y a un consensus autour de la table pour que soit demandé de voir dans quelles conditions est dressé l'ours de Poliakov. Si ce dernier répond par la négative alors ce sera l'indice « qu'il a des choses à cacher ». Il s'agit là d'un type d'argumentation classique dans ce type de réflexion. La suspicion naît « naturellement » de la dissimulation. En ce qui concerne la pétition il est prévu de la déposer auprès du directeur du printemps des

comédiens. Pour l'instant D a pris contact avec le directeur par courrier électronique mais en vain. D poursuivra sa démarche en demandant un rendez-vous, s'il y a impossibilité de faire passer la pétition il restera la possibilité de montrer des photos et de distribuer des tracts à l'entrée du théâtre. Le problème est que le seul et unique tract que le comité possède est celui que propose *One Voice* « martyr des ours en Inde ». Mais il arrive que D crée ses propres tracts, peut-être faudra-t-il qu'il réitère pour l'occasion.

J reviens sur le fait que le comité n'est pas très compétant en question de dressage d'ours. D rapporte alors que les « dresseurs sont souvent tziganes, et qu'ils doivent dresser comme on le fait dans leur pays, c'est-à-dire avec violence ». J reviens sur l'origine des ours dressés et annonce alors : « on les prend bébé en effet comme le suggère N, mais on tue leurs parents ! », puis suite au reportage de *Peta* qu'elle seule a pu voir et surtout comprendre puisqu'il est en anglais (et qu'elle semble être la seule à le pratiquer couramment), elle rappelle que l'on dit *break* pour dressage ce qui est « révélateur », l'on « casse » l'animal, on le « frappe tous les jours » pour lui « faire comprendre qu'on est le maître » pour enfin pouvoir le dresser. D et J de dire en cœur que cela rappelle la perpétuelle discussion autour de la « domination sur les plus faibles, rapport qui implique toujours la violence ». En effet, toutes les critiques portées par les groupes animalistes se basent sur des réflexions philosophiques et éthiques et permettent de donner une certaine profondeur à leurs propos. Quoiqu'il en soit quant aux techniques personnelles de Poliakov, « il ne dira jamais qu'il frappe son ours », tous les membres du groupe se rejoignent pour dire que « ce qui est condamnable en toute circonstance est la détention d'animaux sauvages ». Ce qui vaut aussi donc pour l'aquarium d'Odysseum de Montpellier, du Seaquarium du Grau du Roi ou encore la ménagerie du Muséum d'Histoire Naturelle de Paris.

En ce qui concerne les *Happenings*, tout d'abord il s'agit de s'atteler à la préparation de *sketchs* avec costume de singe et de laborantin (avec accessoires : seringue géante, lunettes de chimiste, blouse blanche, chaînes de contention). Ce *happening* s'inscrira dans l'action pour le SMAL (semaine mondiale de libération des animaux de laboratoires) du 17 au 24 avril 2010. Le rendez-vous est posé le samedi 17 avril au marché des Arceaux de Montpellier à 10 heures. N annonce que tous les samedis, l'ancienne « chef de labo » vient faire y ses courses, D pense l'avoir déjà rencontré et lui avoir parlé. Le 17 après-midi le *happening* se déplacera

dans la rue de la loge (la plus fréquentée des rues commerçante du centre ville). D demande au groupe s'il doit faire une déclaration à la préfecture. Au premier abord, J est pour, cependant après réflexion, et grâce aux connaissances qu'elle tient de ses contacts, elle suggère de préparer la déclaration et de la garder pour la montrer à la police, si jamais celle-ci vient les déranger : « bien souvent, les policiers ne comprennent pas ces documents et après avoir regardé vite fait le papier, nous laisse tranquille ». De plus, J rappelle qu'elle fait ça depuis les années 1970 et qu'à l'époque son groupe à Paris manifestait et bougeait un peu sur place pour répondre aux injonctions des personnes mécontentes (« faut bouger ! »). Alors un itinéraire est prévu afin de passer de magasin en magasin et de ne pas être délogé. Lors de ce *happening*, il sera question de diffuser des images et de faire entendre des sons. J explique que la bande son est « superbe » car tout d'abord on entend un homme « qui explique des trucs » puis celle d'un enfant et entre les deux des « cris d'animaux en souffrance ». En ce qui concerne le sketch, il s'agira de faire un « tableau vivant » ou un « mime très lent » pour minimiser la fatigue des militants et pour que les gens de passage soient d'autant plus marqués. Ensuite il s'agit de faire le point sur les pétitions concernant l'expérimentation animale, celles de *ProaNimA* et de l'*International campaigns* (deux organismes animalistes d'importance qui fournissent un matériel militant non-négligeable), J nous rappelle qu'il faut veiller à vérifier qu'il n'y a pas de contradiction du type l'un condamne tout type de tests, l'autre qu'un certain type. Là encore, le détail est pertinent puisqu'il fait la démonstration que les organismes et le matériel militant qu'ils proposent peuvent être antagonistes, tous les groupes ont en quelque sorte les mêmes objectifs mais ne privilégient pas les mêmes moyens. Elle nous montre ensuite le guide des magasins proposant des produits vegans qui connaît une grande demande de la part du public. « Il faut en avoir assez parce que de nombreuses personnes nous le demande », B nous explique que « ça représente quelque chose de pratique, quelque chose que l'on peut suivre », une discussion se poursuit ensuite sur la réactualisation des ces listes.

En fin de réunion, J nous fait part de l'idée de « masse critique » ce point où l'opinion publique flanche et permet le basculement : 15% de ceux qui protestent indique qu'il y a au moins 15% supplémentaires qui est en accord avec les 15% premiers. B rappelle que c'est le cas Huntington. A cet instant, nous devons avouer que nous sommes quelque peu dépassés par tout ce qui se dit et qu'à ce moment nous n'avions pas connaissance du cas Huntington.

En effet, malgré notre initiation au vocabulaire, aux normes et valeurs portées par la lutte animaliste et le *Clam* en particulier, nous constatons que celle-ci est loin d'être exhaustive, notamment en ce qui concerne le savoir historique de la libération animale marquée par des exemples qui font référence. Nous aurons l'occasion d'en reparler plus loin.

J explique que *One Voice* (Nantes, Rennes, Paris) possède un assez gros budget pour intenter des procès aux instituts ne respectant pas les législations. D'ailleurs, les militants *One Voice* (dont J fait partie aujourd'hui) doivent suivre une formation (d'une durée totale de 3 heures) pour connaître les limites légales de leurs actions afin de minimiser les risques et les poursuites. En fin de compte, l'ordre du jour, l'abattage rituel, n'a pas été évoqué. La seule réponse donnée l'est par D qui nous distribue la réponse rédigée par David Olivier (auteur et traducteur dans *Les cahiers antispécistes*) « comment aborder le sujet sans se confronter aux croyants ». Il y a consensus d'approbation pour cette réponse sans qu'il n'y ait aucune discussion.

Même endroit le jeudi 6 mai 2010 en présence de D, J, C, B et deux autres activistes : E : jeune femme de type hispanique (avec un fort accent, type très naturel, pilosité apparente et d'un calme remarquable) et L un homme (trentaine d'années et très peu soigné). L a plusieurs fois tenter de faire de l'humour sans que les autres ne le regarde franchement, notamment avec C juste à côté de lui, il lui a quelque fois tapoter le bras sans que celle-ci ne le regarde en retour. Il semble ne pas être tellement intégré par des liens amicaux mais reste une force potentielle de protestation. D'ailleurs en début de réunion il dit « je viens pas souvent mais quand je suis là je travaille à fond, on est militant à fond ou on ne l'est pas ! ». Nous remarquons une caractéristique au premier abord anodine mais qui se révélera plus loin assez pertinente, tous les membres du groupe ne se ressemblent pas, de classes sociales et d'âges différents, de niveau d'étude et de vivacité d'esprit différents aussi. Tout d'abord, J demande que l'on règle les « points d'urgence » c'est-à-dire l'état des lieux des tracts en réserve (le matériel militant est gardé par les membres à qui le collectif fait le plus confiance, les activistes les plus réguliers et sur qui il peut compter. En premier lieu, ceux concernant les montreurs d'ours il y a donc ceux du *Comité Radicalement Anti-Corrida et pour la protection de l'enfance*, de *One Voice*, de la fondation Brigitte Bardot et d'*AVES* (association de protection des espèces menacées). Ensuite J nous parle d'un article de presse : « connaissez-

vous M. Onfray ? » « Il a écrit un article dans *Marianne* où il parle en bien des antisécistes. », D : « à bon, j'aimerais voir cet article parce que l'année dernière je l'ai entendu parler en terme plutôt négatifs des comités de libération animale », J : « et bien là il en parle positivement mais c'est vrai, il dénonce *Animal Liberation Front* qu'il a en horreur, notamment pour leur dernière action où ils ont volé l'urne funéraire de la mère d'un grand patron de la recherche expérimentale sur les animaux », « ils n'ont pas eu une bonne idée, ça donne une mauvaise image de la libération animale ». Cette petite discussion à propos d'Onfray est intéressante pour l'anecdote qu'elle soulève, le sabotage de la dépouille d'une femme qui a eu le tort d'avoir un fils qui participe à l'exploitation animale. Ce qui est remarquable, au-delà de la critique de J, est que la plupart des membres ne réagissent pas tellement, sous-tendant ainsi que ce n'est pas un véritable outrage, en fait, ils ne considèrent pas le sacrilège que représente cet acte. Pour en revenir aux actions concernant les montreurs d'ours, J a contacté Jean-Claude Carrière « qui use d'anthropomorphisme » et Bedos (printemps des comédiens) pour leur déposer un dossier (avec le label de plusieurs comités de libération animale), la pétition se poursuit (2500 signatures) et la question se pose de comment la diffuser s'il n'y a pas de rendez-vous ? B propose de l'envoyer par courrier recommandé. J et B continuent en proposant d'en faire des photocopies pour ne pas les perdre et les exposer lors du printemps des comédiens au domaine d'O à l'entrée près de la file d'attente.

De manière collective, les membres du collectif se demandent : « doit-on prendre la banderole du *Clam* lors du printemps des comédiens ? », « non c'est trop risqué du fait de la population alcoolisée et particulièrement violente ». Il est récurrent, et ce n'est pas toujours relatif au taux d'alcoolémie des adversaires que les actions suscitent une ambiance électrique et qu'ainsi elles conduisent à quelques frictions entre les membres du collectif et ceux qu'ils accusent. En ce qui concerne le covoiturage, J demande de manière assez sèche qui pourrait prendre sa voiture pour y transporter les militants, B répond positivement même si sa voiture est précaire. Il sera donc celui qui embraquera les trois autres militantes. B se montre dès l'abord très enclin à apporter son aide (aussi mince qu'elle soit) et s'avérera être un élément essentiel et sur lequel on peut compter. Rapportons une remarque de C qui a participé à une réunion *Greenpeace* « j'y suis allée pour d'autres raisons » (de cette manière elle semble exprimer cette volonté de ne pas trahir le *Clam* en allant dans d'autres organismes ce qui est pourtant

une pratique courante mais cependant est l'indice d'une certaine dispersion des forces), du 15 au 23 mai *Greenpeace* sera à Canne en présence de la *Sea shepherd* et de Paul Watson. L'ensemble des membres présents expriment leur déception : « dommage qu'on ne puisse y aller », l'organisme de Watson qui lutte sur toutes les mers est un exemple pour tous les militants de la cause animale, il impressionne et impose un certain respect du fait notamment de la violence de ses actions et de la pugnacité dont il fait preuve depuis des dizaines d'années. Nous en profitons pour demander si justement Watson n'est pas (nous semble t-il) en mauvais terme avec *Greenpeace* du fait qu'il en a été congédié ? Après un petit blanc, C nous répond que non. J de rappeler qu'il a fondé *Greenpeace* (comme une sorte de réflexe qui consiste à montrer qu'elle sait de qui elle parle, cependant c'est une réponse inutile dans le sens où, parmi les personnes présentes, tout le monde connaît l'histoire du capitaine Watson et de ses frictions avec *Greenpeace*). Elle nous indique ensuite que le lundi 10 mai la librairie Sauramps recevra le chef indien d'Amazonie Raoni pour protester contre la déforestation. Pour le *Clam* et à l'initiation de J, ce serait l'occasion de pointer du doigt le fait que cette déforestation est causée par l'élevage de bovins, et donc elle demande de continuer de fournir le dossier qu'elle a monté en trouvant des références sur la déforestation par des sources végétariennes. Elle prévoit un tractage (tract d'*One Voice* sur déforestation) à partir de 17 heures 30, juste avant la conférence du chef. Ensuite, comme elle l'avait déjà fait lors de la dernière réunion, J nous fait l'étalage de tous ses tracts *One Voice* concernant tous les animaux sauvages en danger : les tigres, les ours, etc. Par ailleurs, C, lors de sa réunion avec *Greenpeace* a rencontré une jeune femme « trop violente pour faire des distributions de tracts ou pour tenir un stand car elle a trop envie de frapper les gens » mais grande volonté pour des actions types de libération d'animaux ou de coup de force (du genre des actions menées par *Peta*). Cette jeune femme pose une question implicite, comment réaliser des éco-sabotages ? J raconte alors comment faire une action directe à l'encontre des magasins de fourrures, « il faut y balancer une boule puante spéciale qui imprègne définitivement les fourrures et qui deviennent du fait invendables », et précise aussitôt de « le faire au nom d'*ALF* ou à titre perso, ne jamais y impliquer le *Clam* », nous comprenons par là que le collectif doit rester « propre ». Ce genre d'action peut mener, si elle est répétée à la faillite de ces magasins. Dans le passé cela est déjà arrivé. De même pour les élevages de visons etc. Les réunions sont l'occasion pour les militants d'échanger de nombreuses idées notamment en termes d'actions possiblement réalisables. Cependant, il arrive de sauter du coq à l'âne. Nous en venons

ensuite à la *veggie pride* du 15 mai 2010 à Lyon et il est question de covoiturage et d'hébergement chez des amis ou connaissances. Les membres de collectifs divers tissent des liens afin de pouvoir se réunir lors de grandes manifestations, un réseau de connaissance se développe ainsi et chacun des membres partagent ce point en commun de lutter contre l'exploitation animale. Alors dans ce réseau il est bien vu de se soutenir, d'être généreux avec ses camarades de lutte, de leur faire une petite place dans la voiture, dans l'appartement, etc. Dernière remarques avant la fin de cette longue et riche réunion, C exprime de manière assez sèche sa volonté de ne plus jamais être prise en photo et de ne plus voir son nom cité. Nous lui demandons alors si elle craint quoi que ce soit, elle répond alors que oui, elle a peur d'être fichée par la police ou d'être suivie, bref, sa réponse reste floue. J répond alors qu'elle est tout à fait d'accord et profite de l'occasion pour dire qu'elle et D sont en effet connus et reconnus par les services des Renseignements Généraux. Enfin, 10 minutes avant la fin de la réunion, nous nous éclipsions parce qu'il nous apparaît dès les premières rencontres qu'il est préférable de garder des distances bien établies entre le terrain et notre vie privée.

L'observation relative aux réunions nous a plongés, en quelque sorte, dans l'intimité du collectif, dans les coulisses où chacun des militants est libre de s'exprimer, de développer ses idées et ses passions. Cependant, malgré ce cadre privilégié, dans lequel nous pouvons, dans une certaine mesure, lire entre les lignes, comprendre quelles sont les limites de ce savoir particulier partagé par le collectif (notamment sur les conditions d'élevage, etc.) et sur les limites de leur militantisme (notamment en ce qui concerne la viande *hallal* et *casher*), nous constatons au sortir de nombreuses autres réunions, que leur teneur est essentiellement technique et visent à partager les coordonnées, les moyens financiers et matériels militants de chacun. Nous poursuivons donc l'observation au cœur des actions menées par le collectif, principalement à Montpellier et dans sa région.

II - Le déroulement des actions collectives

La première action dont nous souhaitons rendre compte est celle de la rencontre avec le chef Raoni dans la mesure où elle confronte le collectif à une autre population qui lui serait *a priori* favorable mais qui donne justement l'occasion de jauger la manière dont le groupe peut

être perçu par une foule réunie dans un petit endroit. Le chef indien Raoni sera accompagné du cinéaste Jean-Pierre Dutilleux pour une projection-débat. A 17 heures 30 nous sommes sur le départ pour rejoindre le *Clam* à la librairie Sauramps pour un tractage (tracts *One Voice* sur la déforestation). 17 heures 45, ne trouvant personne nous contactons D, le groupe se trouve au Corum, au salon du Belvédère. Nous les retrouvons donc, ils sont quatre (C, J, D et une femme : H première rencontre, style distinguée, coiffée, maquillée, soignée portant des chaussures en cuir et à talons, très sympathique et avenante).

Après avoir réservé nos places en y entreposant nos sacs, nous nous partageons un certain nombre de tracts pour procéder à la distribution. Le tractage s'est fait sans encombre, les personnes les prenaient avec plaisir et souriant. Les membres du groupe le constatent rapidement et en concluent que cet engouement est lié au sujet qui réunit beaucoup de monde (les ravages de la déforestation). C : « c'est dans l'air du temps ». Un engouement certain que nous constatons du fait que quelques personnes reviennent prendre un tract pour un ami. Cependant, il est à souligner que la plupart des personnes prenant possession de ces tracts pensent qu'ils sont en étroite relation avec le chef amérindien. Une femme a reconnu le comité sans que l'on est arboré quelques signes pouvant l'indiquer. Elle avoua à C qu'elle suit les actions du *Clam* sans jamais être venu les rencontrer. Ainsi nous comprenons qu'il est possible qu'une certaine quantité d'individus qui ont cette ferveur pour la lutte animaliste, reste en sourdine et constitue une sorte de réserve de potentiels qu'il serait toujours intéressant pour le groupe de savoir réveiller au bon moment. A travers les paroles de quelques autres nous avons compris qu'ils pensaient que nous faisons parti de l'organisation et le collectif (consciemment ou inconsciemment) a su *surfer* sur cette confusion. Après avoir distribué plus d'une centaine de tracts, nous avons rejoint nos places et le chef amérindien ne tarda pas à arriver. La salle (peu spacieuse) était comble. La bonne moitié des personnes présentes étaient debout. La salle entière applaudit à l'entrée du chef et du réalisateur. Le film a duré 15 minutes pendant lesquelles on voyait le chef dans sa tribu exécutant un rite funéraire, expliquant les méfaits que les blancs ont causé à son peuple et tant d'autres. On voit les enfants qui auparavant étaient nus comme les femmes, porter des vêtements occidentaux, les hommes qui portaient une simple feuille pour se protéger le sexe, portent dorénavant des *shorts*. On les voit chasser avec des flèches empoisonnées et porter des dépouilles de jaguars sur leur dos. Lors des images où apparaissaient les cadavres d'animaux, C semble gênée, elle

paraît souffrir de voir le jaguar mort pendre sur les épaules d'un jeune homme. Suite à la projection, le débat se résuma à une suite de questions plus ou moins sensées et se posant dans un climat de hâte et d'impatience, les uns n'attendant pas les réponses du chef et/ou du cinéaste pour poser leur question. Un homme s'est fait remarquer pour la nature quelque peu mystique de ses questions. La salle le conspua régulièrement. Notamment un vieil homme situé juste derrière nous qui s'écriait « je pensais que le cannabis était interdit ! » puis rigolait de bon cœur. Notre informateur également souri d'un air moqueur au propos de celui qui passa alors aux yeux de la majorité pour un hurluberlu (il y a toujours plus marginal que soit...). H se leva alors pour apporter un témoignage : « nous sommes quelques uns de notre groupe et nous luttons nous aussi contre la déforestation et nous aimerions vous laisser un dossier que nous avons monté pour vous faire partager notre façon de lutter pour la même cause que vous », une femme de l'organisation accorda cette demande et donna la parole à d'autres. Une remarque du vieil homme derrière nous : « hé mais Raoni il est pas végétarien lui ! » et avec son air moqueur de toute à l'heure, ria encore. Ce sur quoi, H lui fit une brève réplique : « Raoni n'élève pas des animaux de manière industrielle dans des conditions atroces ! ». Plus tard, J voulu faire passer de nouveau le message du *Clam* : « notre groupe lutte contre la déforestation parce qu'on lutte contre l'élevage pour le fourrage, contre les cultures de soja et de maïs », le cinéaste intervient : « mais qu'elle est votre question madame ? », « je n'en ai pas, c'est un témoignage de soutien dans une lutte commune, pour vous dire qu'il y en a ici qui luttent et que vous n'êtes pas seuls ». De la salle se fait entendre un léger bruit sourd d'agacement et quelques chuchotements « c'est bon... ».

A la fin de ce pénible débat, d'où se dégage une nervosité et agressivité toute particulière, J et H en jouant des coudes sont allées déposer le dossier sous le nez du cinéaste qui leur a assuré qu'il le lirait avec attention. Elles sont toutes deux revenues joyeuses et souriantes, ayant accompli leur mission. Lorsque la salle se désengorgea, C part rapidement (nous avons tenté de lui suggérer la difficulté de pratiquer le veganisme, puisqu'elle est à la fois la plus jeune et celle qui se dit vegane, difficultés donc, notamment en famille, tentant quelques provocations, cependant elle ne nous donna pas de conseil et nous encourage seulement de persévérer), H entreprit une conversation avec un jeune homme, tandis que D, J et nous parlions de l'action contre le montreur d'ours. J s'inquiétait après la parution d'un bref article dans *Midi Libre* qui s'intitulait « Le *Clam* réclame et Bedos fait l'ours », elle craint de ne plus avoir d'autorisation

pour tenir des stands si la mairie considère leur action comme une certaine embuche à l'attraction que constitue le printemps des comédiens. J : « il faut absolument faire attention à ce qu'on dit et ce qu'on fait ». D dédramatise la situation en pensant qu'il n'y aura aucun problème (il nous apparaît de plus en plus comme étant l'un des membres les moins enclins à l'angoisse du regard des autres et le plus détaché des controverses). Lorsque H sorti rejoindre des amis, J et D la suivirent pour continuer leur discussion dehors. Nous sommes donc repartis tous les quatre dans le même sens, sur la route nous parlions avec J des peuples en péril, comprenant à cette occasion qu'elle s'attriste de voir des peuples (plutôt carnivores) disparaître face aux « monstrueuses multinationales qui sont par ailleurs les tenants de l'industrie agroalimentaire ». Elle semble incérer son activisme dans une vision plus large du monde et des peuples, vision qui parfois produit des contradictions qui sont difficiles de résorber même pour les plus convaincus des activistes, cependant la plupart du temps la solution est de les ignorer. D semble attendre avec impatience que l'on poursuive nos entretiens, il nous propose de se voir plus régulièrement il est dorénavant disponibles tous les jours à partir de 17h puisqu'il travaille sur Montpellier. Nous profitons de lui demander où il travaille, dans une association d'aide à domicile, lui est dans les bureaux aux archives. Après avoir travaillé avec son frère sur des postes de péages routiers, nous constatons que D enchaine des emplois plutôt précaires sans réel engagement dans une possible valeur travail. Lorsque J nous montra à C et moi le dossier qu'elle comptait déposer au chef Raoni, C fit très vite la remarque que l'impression n'était pas faite sur du papier recyclé. Et d'un air déçu, J fut quelque peu confuse puis ne s'en inquiéta plus outre mesure, une autre contradiction donc, comme à l'accoutumée ignorée tout simplement. Un courrier électronique envoyé par J dès le lendemain après-midi :

« Je vous écris pour m'excuser de n'avoir pas été à la hauteur pour les quelques mots dits à la présentation du chef Raoni. Je m'y suis mal prise. Je n'ai pensé qu'après aux mots exacts que j'aurais dû dire en cette circonstance. Comme c'était présenté comme un débat, j'ai été déstabilisée quand le cinéaste a demandé quelle était ma question, signifiant qu'un commentaire n'était pas bienvenu.

Merci beaucoup à [H] d'être venue et d'avoir remis si habilement notre dossier.

Nous avons distribués 250 tracts. J'espère que cela touchera un grand nombre.

Tout à fait incidemment, le chef Raoni nous a serrés la main, à [D] et à moi, quand il est passé près de nous. Ce qui va arriver à ces peuples est infiniment triste, car je ne crois pas que nous soyons proches de l'arrêt de la déforestation malgré leurs efforts et les nôtres ».

Ce courriel témoigne de la culpabilité relative à un travail que J considère médiocre. Il exprime les émotions dont elle est sujet et de quelle manière son activisme ne la quitte jamais tout à fait. Les membres du collectif vivent leur vie chacun de leur coté cependant qu'ils sont toujours préoccupés par la lutte animaliste, celle-ci est à la fois chronophage et aussi encrée de manière profonde à chaque instants de leur quotidien.

Les *happenings*, comme toutes les autres actions collectives du groupe, s'organisent principalement lors de réunions mais aussi par l'échange de courriels. Donnons un exemple d'échanges électroniques :

« --- En date de : Mar 6.4.10 :

Bonjour à tous pour le samedi 17 avril et ou le 24 (manif contre la vivisection) je propose de louer un déguisement d'animal complet (à définir: chat/chien/lapin/singe mais pas un animal de Disney, faut pas que ça fasse rire!) On pourrait alors m'ajouter (par exemple) un bol métallique sur la tête avec des électrodes et des fils, et/ou bien alors des seringues, des cathéthers sur le corps... je pense que ce sera plus visuel et attractif, et facilitera la distribution de tract, les enfants seront plus curieux (questions à leurs parents) Ou bien alors un autre bénévole en blouse blanche serait mon bourreau en simulant des actes cruels sur moi (injections pendant qu'un autre me maintient et que je me débats) Qu'en pensez vous? si vous êtes OK, dites moi vite que je mette en chasse d'un tel déguisement sur

Montpellier, j'ai que 10 jours pour trouver

B.

--- En date de : Mar 6.4.10, La lettre d'info du CLAM

<lettreinfo@clam34.org> a écrit :

Et bien je trouve que c'est une très bonne idée ! Je ne sais pas si tu as la possibilité de louer pour les 2 jours mais dans le cas contraire, je me demande si le 24 n'est pas mieux que le 17.

En effet, j'ai peur que nous manquions de place sur le marché (je rappelle que nous n'avons pas d'autorisation) contrairement au 24 où nous avons un large espace place Paul Bec.

En tout cas, encore bravo pour ta détermination, cher B.!

Amicalement

Dom ».

Nous l'avions déjà pressenti, B fait preuve d'un engagement particulier notamment pour les questions portant sur l'expérimentation animale. Il devient au fur et à mesure un membre indispensable, une force vive incontournable pour le collectif. Nous souhaitons rendre compte présentement du *happening* supervisé par *Peta* relatif à la campagne contre le foie gras, le 11 septembre 2010 intitulée : « stop gavage ». L'action débute à 11 heures 30 devant le restaurant « Le jardin des sens » à Montpellier. Action organisée par *Peta* France, dont Michelle Line est la responsable et a déjà réalisé de nombreuses actions avec D dans la région. Il nous a été demandé de venir au rendez-vous habillé en serveur (c'est-à-dire en portant du noir et du blanc uniquement). Il y a donc D, P (jeune homme que nous n'aurons vu qu'à cette occasion), une femme en cage avec un boa de plume noir autour du coup et jouant le rôle de la victime soit le canard. Une autre jeune femme (n'ayant pas suivi le *dress code* de l'action) nous a semblé surtout critiquer l'action et un homme explicitement (mais sans jamais l'avouer) membre des services de Renseignements Généraux. Le but de ce type d'action est de prendre des photos pour ensuite les diffuser sur le site web de *Peta* et faire vivre cette campagne à travers toutes les régions de France. Seulement nous étions la seule à posséder un appareil (pour les nécessités de l'enquête) ce qui nous a semblé tout à fait absurde (aucun des membres du comité ni même la responsable *Peta* ne s'était chargé de ce « détail »). C'est

pourquoi Michelle nous a demandé de lui transmettre les clichés. Elle nous a demandé de prendre le *happening* en capturant également le nom du restaurant. Cette action a connu quelques tensions dans d'autres villes et nous ne tardons pas à comprendre pourquoi. Le jeu étant, autour de la cage, de tenir quelques pancartes sur lesquelles figurent les slogans suivants : « au menu : foie gras », « foie gras + cage = torture » et puis Michelle nous donne une pancarte qui sera l'objet du scandale : « ce restaurant torture » : cette dernière inscription est en effet diffamatoire envers le restaurant et n'est pas légale. Cela peut entraîner des poursuites si le restaurant le souhaite. C'est d'ailleurs sur ce point que la jeune femme dont nous avons signalé plus haut la présence, appuie son désaccord, elle nous interpelle en nous avertissant que nous commettons une faute et que nous pouvons être interpellés et mis en garde à vue. Elle suggéra même à Michelle qui faisait la sourde oreille, de prendre la responsabilité de tenir la pancarte et celle-ci de persévérer dans son inattention. L'action se termine rapidement, le reste des membres du comité ont rendez-vous l'après-midi à Nîmes pour une manifestation anti-corrída. D nous a préparé un petit sachet pique-nique dont le contenu, végétarien nous a paru quelque peu étrange (un gobelet de plastique, un paquet de chips à l'huile végétale, une pomme et deux petits emballages aluminium dans lesquels il y avait des sandwichs de pain de mie tartiné d'une pate jaunâtre dont l'odeur nous était tout à fait inconnue). D nous distribua aussi des boulettes a priori de pommes de terre, cependant après y avoir goûté, cela était beaucoup moins sûr... ensuite nous avons pris congé de l'équipe.

Lors de l'action nous avons tenté de discuter (entretien semi-directif improvisé avec le policier en civil, cependant que nous avons déjà réfléchi aux questions à poser à ce genre de spectateur et bien que nous ayons tenté discrètement de lui indiquer notre position, il nous a répondu comme à un activiste) : la première question était de savoir comment il était au courant de cette action : « je ne peux pas vous répondre » - seconde question : pourquoi êtes vous ici alors ? « j'ai du temps à tuer, je suis de permanence et alors je suis venu mais si j'avais autre chose à faire je ne resterais pas. Le patron du restaurant partage généralement les avis de ces groupes contestataires et veille à ce qu'il n'y ait aucun débordements » - il nous indique par ailleurs qu'un collègue travaille plus étroitement avec ces groupes (D est en relation avec lui). Ensuite le policier et la jeune femme en désaccord concluent que le *Clam* aurait du mal à l'avenir pour réaliser ce genre de *happening* du fait de la pancarte diffamatoire

et d'ajouter que le fait d'avoir mis une femme en cage au lieu d'un homme ou d'une peluche est contre productif car cela pourrait générer des conflits avec des mouvements féministes (d'ailleurs c'est une critique répétée à l'encontre de *Peta* notamment pour ses photos de nu et émise à la fois par des activistes tels que les membres de cellules *ALF* et de mouvements féministes non-affiliés à la lutte animaliste). Enfin dernière question : Y-a-t-il des cellules *ALF* ici dans la région ? « Non » mais la femme qui suivait en fin de compte notre discussion : « Si, mêmes si les plus actives sont à Paris et Lyon, il y en a ici, des cellules dormantes ».

Cette action a été riche du fait de la présence de nombreux acteurs différents, la militante de *Peta*, le policier des RG, les membres du *Clam* pour et contre ce *happening*. Michelle, D, le jeune homme et la femme en cage ont été satisfaits (bien que la femme fût un peu engourdie par le soleil qui tapait sur son crâne entre 12 heures et 13 heures 30). Les encouragements que nous avons reçus confirment notre intégration dans le comité. Cette action a également mis en lumière les antagonismes qui peuvent survenir entre les différentes strates du mouvement de libération animale, entre les grandes structures (*Peta*) et les plus petites (le *Clam*). La femme en désaccord n'a d'ailleurs pas mâché ses mots en disant que les méthodes employées par Michelle sont « déguelasses » et nécessitent plus de transparence. Dans l'après-midi, nous recevons un appel téléphonique de la femme qui était en cage, elle souhaite que nous n'envoyions pas encore les photos à Michelle, préférant les visionner avec D et attendre les photos des autres villes avant de diffuser les nôtres. Ayant manqué son premier appel, elle nous a laissé un message sur lequel nous entendons « on compte sur toi ! ». En fin de compte nous ne transmettrons jamais les clichés à *Peta*, ni d'ailleurs au *Clam*, cependant nous les retrouverons en annexe.

Un autre type d'action est le fléchage, il consiste à déambuler dans les rues du centre ville en brandissant des panneaux sur lesquels il y a des photographies d'animaux (souvent de compagnie : chiens, chats, lapins) écorchés et des flèches vers le bas afin de cibler les individus qui portent, nous sommes en hiver, des mentaux de fourrure. Cette action est réalisée le 4 décembre 2010.

Le rendez-vous est prévu à 14 heures aux « Trois Grâces », place de la Comédie à Montpellier. Nous sommes en présence d'une dizaine de militants équipés de pancartes (un chiffre plutôt important et qui est lié à l'aspect ludique de l'action et aussi au consensus lié à l'abolition de la fourrure). G est une jeune femme, elle porte déjà le manteau de fourrure (récupéré ultérieurement et en possession du comité depuis de longs mois), elle fait un tour général au cœur du marché de Noël. Sur la Comédie, beaucoup d'agitation : les courses de fêtes de fin d'année et grande manifestation du Téléthon. Il est d'entrée question d'éviter quelconque heurts avec les individus présents pour le Téléthon qui est considéré non pas tant comme un ennemi (quoi que l'idée n'est pas absurde) mais comme une sorte de concurrent. Une fois tous les militants réunis, le trajet de l'itinéraire est choisi, défini. Nous nous dirigerons donc vers l'avenue Fosch par la rue de la Loge et nous nous arrêterons sur la place Jean Jaurès avant de reprendre le chemin qui nous amènera à quelques magasins de fourrure (enfin de magasins qui vendent quelques manteaux de fourrure puisque cette marchandise n'est pas tellement en vogue dans le sud de la France). Le long du parcours, certaines personnes intriguées, prennent des photos et des films de l'action qui se déroule sous leurs yeux. Très nombreuses sont les personnes interloquées par le message et surtout par les photos affichées sur les pancartes, des photos « choc », chiens, renards, etc. écorchés, ensanglantés. Nous pouvons diviser les réactions en trois parties :

- Positives : dès les premières minutes de l'action, un jeune homme nous sollicite en avouant son total accord avec notre message et la manière dont nous le véhiculons et nous encourage à continuer. Beaucoup de femmes d'âge moyen (quarantaine, cinquantaine d'années) témoignent leur soutien.
- Négatives : un certain nombre de personnes ont condamné la protestation du comité en mettant en avant l'argument des souffrances endurées par les enfants du Tiers monde et d'autres, portant des fourrures soit nous esquivait, soit nous dénigraient en avouant ne pas vouloir savoir, connaître les horreurs dénoncées par les photographies présentées sur les pancartes et avouant ne pas se sentir coupables. D'autres personnes dénonçaient le côté « culpabilisant » de la chose. Certains ont tout à fait rejeté les images présentées.
- Perplexes et curieuses : les plus nombreux ont été les individus surpris par les revendications et témoignant d'un intérêt certain. Quelques uns également, il faut le

souligner, faisaient apparaître un petit sourire ou même parfois un petit rire moqueur. La majorité des réactions étaient de l'ordre de l'amusement mais cela fait partie des objectifs à atteindre pour ce genre d'actions, particulièrement ludiques, elles tentent d'attirer l'attention via les émotions les plus spontanées.

La rencontre avec les tenants des magasins concernés par la dénonciation débouche sur quelques débats. Justifications de la part des propriétaires en se référant à des « provenances des fourrures plus acceptables » en tous les cas « éthiques », par exemple « nos fourrures viennent du Canada, uniquement de renards prédateurs qui ravagent les contrées du grand nord » et le piégeage invoqué comme technique des moins répugnantes, des moins scandaleuses. Les réponses du collectif ne se font pas attendre, elles sont de deux types :

- Fermées ou qui ne permettent pas l'échange : « Aimeriez-vous être prises au piège ? ».
- Ouvertes, portant d'autres questions : « pourquoi différencier fourrure de nuisibles par rapport aux animaux domestiques tels que les chiens ou les chats ? ».

Nous constatons dans la manière de répondre, d'argumenter que certains militant(es) sont plus véhément(es) que d'autres. L'action devient plus vindicative dès lors qu'un militant utilise de mégaphone pour dénoncer les porteurs de fourrure en général et en particulier (utilisé lors de manifestations de plus grande envergure alors le mégaphone est un clairon qui galvanise la foule, utilisé lors de manifestations de plus petite échelle, une dizaine de militants, alors il sera plutôt une sorte d'excitateur, engendrant de nombreuses confrontations). Ce jour là, nous constatons une distribution particulièrement généreuse de tracts, difficile à quantifier, pour notre part 150, évalué au niveau du groupe estimation à un peu moins de 1000. Il est à noter que lors de cette « parade » lors de laquelle nous jouions le rôle de distribution, nous avons été chaleureusement encouragés en tant que membre actif et qui fait bien son travail. Les militants échangent des sourires, des rires et la manifestation s'est réalisé dans une bonne humeur générale. Ceci étant à remettre dans le contexte selon le type de réactions que nous avons décrites plus haut. Lors du parcours nous écoutions la discussion entre les responsables, les assidus, quant au budget du comité. D fait la remarque que certains membres font d'importants dons et il nous encourage à participer via l'apport de matériel en rassurant que cela constitue une participation tout à fait honorable, tout autant que la présence lors des

actions. Plus tard, il y eu une discussion commune lorsqu'il s'agit de badigeonner le manteau de fourrure blanche de « faux sang ». Il y eu un vote, et malgré quelques réserves (notamment C et G : « C'est pas vraiment démocratique, on ne devrait pas abîmer le manteau »), le sang fût versé sur le vêtement.

Certains passants souhaitaient, et nous n'avions jamais encore constaté ce phénomène, signer des pétitions que nous n'avions pas. (Notons que certaines pétitions acquièrent une sorte de réputation, bien entendu chez les militants mais plus surprenant dans la masse anonyme des villes). D est semble-t-il parti précipitamment de chez lui et à oublié une partie des matériaux. Suite au « fléchage » qui aura duré tout l'après-midi, et après que 4 à 5 militants ne nous quittent, nous nous réunissons à l'improviste dans un petit café, place du triangle. Notons la venue d'une nouvelle militante qui s'est fait connaître au travers de l'action de ce jour, nous la nommerons N (jeune femme corpulente qui travaille en milieu hospitalier, elle nous glisse en guise de rencontre qu'elle a tendance à ne pas être aussi douce lors de ses soins avec un « chasseur » qu'avec n'importe qui d'autre). Il y eu d'un côté les responsables et les membres les plus récurrents (D, J, C et B) et de l'autre ceux que nous voyons plus rarement et que nous ne prenons pas la peine de nommer (pour le souci de la lecture). Nous n'avons pas été attentive à la discussion de ces derniers tant elle nous apparut dès le départ sans aucune cohérence significative (les membres semblent ne partager parfois que la cause des animaux et encore d'une manière toute particulière selon les personnalités). Cependant un jeune homme quelque peu étrange nous a rejoints en fin d'action, il est lié à une jeune femme tout aussi étrange. Ils portent tous deux vraisemblablement des lentilles de contact d'un bleu flou. Et plus ou moins discrètement l'homme a fait passer à la fille un petit sachet de marijuana. Nous le notons car c'est la seule chose qu'il fit et que le petit dialogue qui en résulta nous est apparu significatif : « c'est pour les repas que tu m'as payés au Paris Vegan Day, c'est le retour du *Karma* » - [Elle] : « le *Karma* revient toujours... ». Puis, sans que nous ne comprenions la liaison, nous avons discuté, de ce côté-ci de la table, de rongeurs et de leurs tumeurs. La fille m'a raconté comment elle avait récupéré une rate privée d'utérus rescapée d'un cours de travaux pratiques de biologie. Cette rencontre nous permet de comprendre que les membres du groupe et de la libération animale en générale, partagent des univers tout à fait différents. Tantôt urbain et correspondant aux codes vestimentaires classiques (excepté toutefois tout textile animal) tantôt sombre et correspondant aux codes vestimentaires plus

underground. Avant de quitter le groupe, D nous distribua des feuilles A4 autocollantes sur lesquelles figuraient des corps humains empalés. Nous sommes chargés de les coller sur les barquettes de viandes dans les hyper et supermarchés. Ce jour là, D, notre informateur, nous a semblé démotivé, il a semblé se laisser dépasser par l'action et les événements. Plus, il m'avouera qu'il ne souhaite plus être le responsable du comité et qu'il est à la recherche de quelqu'un pour le remplacer. Le collectif est en phase de connaître quelques bouleversements, notamment d'un point de vue organisationnel, ces groupes en effet connaissent régulièrement (notamment pour les comités de l'envergure du *Clam*) des renouvellements d'activistes, les uns restant et prenant plus de poids, les autres changeant de groupes ou bien quittant tout simplement tout organisme de lutte animaliste.

Le fait de partager à la fois les réunions et les actions du collectif sous le couvert de notre masque de militant, de réaliser cette observation participante, nous permet de comprendre dans quelle mesure les activistes y constituent un véritable groupe d'élection, d'affinité, liés les uns aux autres par la passion de lutter pour une cause juste et louable, liés par le partage d'actions qui sortent de l'ordinaire et par la confrontation à la culture dominante. Cependant, cela nous a permis également de comprendre que ce groupe d'élection ne correspond pas à une communauté, au-delà des valeurs et des normes communément partagées, les membres du collectif font preuve de dissemblances significatives et parfois antagonistes qui soit se résorbent dans la lutte commune, soit impliquent que certains ne peuvent continuer d'en faire partie. Nous disons que le collectif ne représente pas une communauté, cependant, cela ne va pas à l'encontre de la volonté émise par certains membres, d'en constituer une véritable, dans l'arrière pays, sur un terrain qui pourrait être un lieu idéal dans lequel chacun pourrait vivre complètement en adéquation avec les valeurs du veganisme et de la lutte animaliste. Cette volonté se concrétise dans un projet, celui d'un « éco-lieu » vegan, intitulé « La Belle Verte », dont l'initiatrice principale est J.

C / L'éco-lieu comme idéal de partage

Eco-villages, éco-lieux, éco-hameaux, éco-sites, eco-villages, eco-lieux, eco-sites, écovillages, écohameaux, au-delà de toutes ces orthographes, le concept est le même. Ils correspondent à la volonté qui émane de certains acteurs des sociétés occidentales, et d'en notre cas des activistes de la lutte animaliste, de trouver le moyen naturel de vivre autrement, avec comme première intention manifeste l'ouverture et l'accueil. L'éco-lieu exprime la volonté de porter et de pratiquer des valeurs humanistes, de faire prévaloir l'être sur l'avoir et le paraître, de faire le choix de l'écologie, du respect de l'environnement, d'une vie respectueuse de la planète. L'éco-lieu est perçu comme la possibilité d'ouvrir le champ à des expériences nouvelles, de faire la démonstration d'une autre vie possible, un lieu dans lequel il pourrait y avoir un échange, un partage de savoir. Un éco-lieu est un site structuré autour d'un hameau, d'une ancienne ferme, ou d'un bâtiment isolé à la campagne, ou tout simplement un terrain, au sien duquel les futurs membres font le choix de suivre les principes de l'écologie, et dans la mesure du possible d'accueillir des individus de manière ponctuelle ou permanente.

Les objectifs de ces projets sont multiples : respecter l'être humain, partager des valeurs humanistes, développer une économie à « échelle humaine », respecter une démocratie directe, porter des préoccupations sociales, pratiquer la solidarité au travers de système d'échange interne, respecter la liberté de conscience, respecter l'environnement en employant des techniques non-polluantes et des matériaux sains, réparer, récupérer, réutiliser plutôt qu'acheter. L'éco-village se veut être également l'occasion de mettre en place des centres d'aide à la personne, de créer des écoles « alternatives » des chantiers, des moyens de réinsertion, sachant que chaque éco-lieu possède ses propres orientations, sa propre philosophie, son propre fonctionnement, etc. Il s'agit également de constituer une éco-charte autour de laquelle les individus peuvent concrétiser leurs valeurs communes dans l'idée de se prendre en charge soi-même et en interdépendance, d'être responsables en assumant les conséquences de ses actes. Un lieu idéal qui proposerait un accueil chaleureux et fraternel de ceux qui souhaitent y séjourner, dans le souci de relations pacifiées.

Les éco-lieux font référence à l' « écologie intérieure », c'est-à-dire à une expérience individuelle et « indicible »¹. « Amour, Vérité, Justice ou Divin », toutes ces aspirations à un autre « ordre du monde » sont abordées librement, à partir des philosophies ou des religions établies ou non, d'une démarche de développement personnel « laïque », ou d'une volonté d'expression artistique. Ils représentent la possibilité pour les individus en difficulté morale ou financière de construire une « vie nouvelle » en accord avec leurs désirs réels et leurs idéaux. En matière de réinsertion, l'éco-lieu souhaite être un possible nouveau départ et notamment à l'égard des jeunes des banlieues défavorisées. Il est perçu comme l'endroit idéal dans lequel il est possible de sortir des cercles vicieux du chômage, du désespoir et de la délinquance afin de vivre une « alternative réaliste et constructive ». Les individus attirés par un mode de vie écologique, et qui sont « ciblés » par ce type de lieux idéaux, sont aussi la plupart du temps ceux qui se sont interrogés sur eux-mêmes et qui ont des préoccupations touchant au développement personnel ou à la spiritualité. Les éco-lieux sont autant de refuges pour les individus qui refusent de répéter toute idéologie obligatoire ou dominante. Curieusement, les fondateurs ou promoteurs de ces lieux insistent sur l'intérêt de leur concept et son développement en tant que moyen de s'opposer à la prolifération des sectes. C'est un point sur lequel, les acteurs de la libération animale et de l'écologie idéale souhaitent appuyer peut-être en rapport avec le fait qu'ils apparaissent eux-mêmes, aux yeux des membres de la société dominante comme des individus sectaires. Pour exemple, les éco-lieux sont conçus par leurs promoteurs comme moyens de constituer des centres avancés de recherche et de formation dans les domaines des sciences sociales, de la psychologie, des arts et de la culture, « sans risquer de tomber sous l'autorité manipulatrice d'un gourou ou d'un mouvement sectaire, du fait de l'ouverture au monde social et de la circulation des informations et des personnes ».

Cependant, force est de constater l'échec de ces communautés et éco-lieux en France, il est relatif aux points suivants² qui sont autant de critiques faites à l'encontre de la culture française en particulier :

¹ <http://ecolieuxdefrance.free.fr/> est un site de promotion du développement des éco-lieux et est une source importante pour comprendre quel idéal est en sous-jacent de cet engouement de la part de certains acteurs des sociétés occidentales de construire ces lieux atypiques.

² *Idem.*

- Principalement à cause de « l'esprit d'indépendance » des Français, de « l'importance de leur ego, » de leur refus d'accepter que pour que des personnes se rencontrent et bâtissent ensemble, il est nécessaire que chacun « incurve sa trajectoire individuelle » pour arriver à une trajectoire commune sans laquelle aucun cheminement commun n'est possible, sans laquelle aucun éco-lieu n'est vivable et pérenne. Mais c'est impossible puisque chacun estime que sa trajectoire est la seule bonne, et que c'est à l'autre de changer.
- La position « propriétaire » (donc décisionnaire) de celui qui est à l'origine du financement principal, crée de fait une autocratie implicite qui empoisonne vite les relations et détruit ou rend impossible tout esprit de participation/construction.
- Pour les éco-lieux, les propositions mises en commun et partagées sont insuffisantes en comparaison avec les complications juridico-administratives et les inconvénients afférents, et la « mayonnaise ne tient pas ».

Quel cheminement du collectif à la communauté ? Le collectif est un groupement qui vise à mettre en commun des moyens, une manière de faire, à partager une stratégie et une vision du monde et des manières de l'habiter. En soi, l'union des participants n'est pas une exigence pour la pérennité du collectif. En effet celui-ci s'arrête là où commence la vie privée des personnes. C'est d'ailleurs ce que nous avons constaté pour le *Clam*, son existence dépasse la permanence de ses membres puisqu'il y a toujours un ancien membre prêt à accueillir de nouveaux. Le collectif (de petite envergure) résiste au départ de son leader dans la mesure où les membres restent dans un certain anonymat. La communauté, par contre est un groupement qui vise à mettre en commun une manière d'être au monde, des buts, des objectifs économiques et politiques. Elle est constituée de partenaires unis, reliés entre eux par un projet et est constamment en mouvement suivant les inspirations de ses participants. L'union des individus au sein de la communauté se définit par de fortes affinités et commence justement par le partage de la vie privée de ses membres. Un éco-lieu tient pour une part du collectif, et pour une autre part de la communauté. Les individus se mettent donc d'accord pour partager certaines propositions minimales, sans lesquelles il n'y aurait ni collectif, ni communauté. Ces propositions peuvent être multiples, diversifiées et hétéroclites. Pour exemple :

- Jardin d'agrément (et potager) commun.

- Respect de l'environnement et de quelques principes basiques de l'écologie.
- Préférence pour l'utilisation des matériaux sains, la limitation des pollutions.
- Accueil, amabilité, convivialité, simplicité, ouverture, respect et écoute des autres.
- Chacun son territoire privé (chambre, logement, affaires personnelles).

En 2012, certains membres du *Clam* sont à l'initiative de la création d'un éco-lieu (dont le projet avait été avancé l'année précédente) dans la région Languedoc-Roussillon, « la Belle Verte »¹, éco-village vegan. Suite à la première rencontre, réunissant quinze personnes de tout âge, ont été décrétées quelques règles fondamentales. Après l'accueil des participants le pique-nique a été dressé et chacun s'est présenté avant de commencer le repas. « Un vrai régal végétalien avec des découvertes culinaires »². Après le déjeuner une visite du site a été menée partant du haut du terrain puis après une pause, vers le bas du terrain donnant accès à un ruisseau. Trois règles fondamentales ont été énoncées en conscience d'un voisinage (peu important en termes de nombre), de l'accès au site et des éventuelles rencontres avec des chasseurs. Un tour de table a permis de confronter les manières de voir de chacun et l'implication que chacun souhaitait mettre en œuvre. Quatre personnes souhaitent à terme vivre en permanence sur le lieu, les autres donneraient de l'aide ponctuellement à l'occasion de courts séjours. La nature des activités se résume à l'arboriculture fruitière et le maraîchage, l'auto éco-construction, la peinture et autres activités artistiques. D'autres sujets ont été évoqués :

- le rapport au matériel.
- le rapport à l'argent.
- l'accueil sur le site pour ne pas en faire un lieu fermé.
- le rôle du propriétaire du terrain.
- un système de bail de 2 ou 3 ans renouvelable permettant de faire quitter le lieu à une personne posant problème à l'ensemble des occupants (après un changement d'attitude inattendue par exemple). Un système de conseil exceptionnel pourrait être ajouté pour un départ plus rapide.
- ce qu'une personne sur le départ pourrait emporter si elle a construit un habitat « en dur » par exemple.

¹ <http://belle-verte.over-blog.com/>

² *Idem.*

- les questions d'assurance.
- la légalité des habitats, les questions juridiques.
- le devenir de la ruine.
- la question du veganisme pour les permanents et la tolérance vis à vis des objets non-vegans acquis avant que chacun ne le devienne (exemple : chaussures et gants de travail ou *djembé* comportant du cuir datant de plusieurs années).
- la question du veganisme pour les visiteurs.
- un statut à adopter pour la production de fruits et légumes.

Il a été décidé que plusieurs chartes seront rédigées en commun :

- une charte pour les permanents.
- une charte pour les visiteurs venant par le biais du veganisme ou du végétarisme.
- une charte qui sera rédigée plus tard qui sera destinée aux visiteurs venant par le biais du commerce et de la vente directe de fruits et légumes.

D'autres principes ont vu le jour suite aux rencontres répétées sur l'éco-lieu. En effet, plus les membres se rencontrent et plus ils développent leur manière d'envisager cette communauté en instaurant des règles de conduites collectives et individuelles.

En ce qui concerne la prévention/protection contre les incendies :

- interdiction de fumer sur le site (de toute façon, fumer est en soi non-vegan, puisque la nocivité du tabac fait l'objet de tests sur les animaux, notamment les chiens).
- interdiction de fumer hors du site dans les espaces sensibles (forêt, herbages...).
- feu pour la cuisson uniquement toléré à un seul emplacement, avec surveillance constante et extinction complète après utilisation.
- toute action engendrant une flamme ou du feu est interdite, sauf dérogation.

En ce qui concerne le veganisme qui est la valeur centrale et suprême de la communauté en train de se faire :

- nourriture végétalienne uniquement, les végétariens ou « carnistes » sont priés de laisser dans leurs véhicules les éventuels produits issus de l'exploitation animale.
 - vêtement, produits cosmétiques et autres : seuls les permanents sont soumis à ces règles.
- Tolérance pour les visiteurs.

En ce qui concerne l'écologie en tant que point commun à tous les éco-lieu et qui représente le champ le plus large dans lequel bon nombres d'individus peuvent se réunir :

- la totalité ou la majorité des aliments doivent être Bio ou équivalent.
- stricte gestion individuelle des déchets générés : bacs de tri sélectif à la sortie du quartier à utiliser (verre, emballages, papiers etc.), déchetterie à proximité.
- autres règles : usage du bon sens.

Après forage, réalisé par une entreprise privée, il s'avère que le terrain bénéficie d'une source d'eau non négligeable propice au développement de la vie communautaire. De plus, la première habitation s'est installée, il s'agit d'une caravane, cependant elle est l'indice du commencement réel du projet.

L'éco-village est une manière d'institutionnaliser une communauté élective réunie autour d'un idéal qui n'est pas, présentement, accessible à l'ensemble des membres de la société. Force est de constater dès l'abord que les chartes sont une sorte de réflexe par lequel les membres de la communauté en gestation tentent de prévenir des problèmes susceptibles de caractériser ce type de réunion plus ou moins définitive. L'éco-lieu « la Belle Verte » qui fait référence explicitement au film écologiste de Coline Serreau, correspond à la première tentative en France de concrétiser une communauté vegane, dans son alimentation et dans tous les aspects de la vie quotidienne. Etant donné le caractère tout à fait récent dont elle fait preuve, cette communauté devra faire l'objet de plus amples observations ultérieures et il est impossible aujourd'hui de jauger de son avenir et des émules qu'elle pourrait engendrer.

Le veganisme qui est un élément important de la libération animale, un élément même crucial, nous y reviendrons, puisqu'il représente l'aboutissement de la lutte animaliste, une vision du monde et des comportements en société, pour réellement devenir ce qu'il a la prétention d'être doit être l'objet d'une collectivité toute entière, voir d'une communauté telle que « La Belle Verte ». Etre vegan, c'est bien, que tous le soient, c'est mieux. Cependant, la lutte animaliste, comme nous l'avons suggéré plus haut, implique d'y être engagé de manière continue et donc également lorsque nous ne sommes pas au sein du collectif. La bataille continue d'un point de vue individuel.

D / Autres aspects relatif à l'observation participante

L'activisme animaliste comporte largement une part d'actions individuelles, chaque acteur de la libération animale est poussé à réaliser des actions personnelles dont les premières sont relatives à l'adoption d'un mode de vie exempt de consommation animale et puis des actions visant à dénoncer ce qui est nous est caché, diffuser un savoir particulier sur le mode de production capitaliste et de la manière dont les animaux y sont traités. Ensuite il existe un certain nombre d'actions individuelles, illégales mais qui ne comportent pas de gros risque et d'autre qui selon l'implication de l'acteur peut le conduire à des arrestations ou bien peut l'amener à vivre des situations particulièrement périlleuses.

I - La nécessité des pétitions

Une des manières d'exprimer un point de vue sur la société ou sur le monde en général, sur les comportements sociaux, est de signer des pétitions. La circulation des pétitions est une donnée commune et largement répandue dans le mouvement de libération animale. Chaque comité, association, groupement de militants porte plusieurs pétitions par années et qui peuvent, étant donné que les résultats ou conséquences de cette technique sont peu probants, être reconduites année après année. Les pétitions émanent toujours de comités ou d'associations nationales et internationales de dimension importante, tels que *Peta*, *International Campaigns*, etc. Ces supports ont dans la majorité des cas une visée unique, un thème particulier, pour exemple la fermeture d'un laboratoire, une journée végétarienne dans les cantines, l'usage des animaux dans les cirques, la corrida, etc. elles portent donc à chaque occasion sur un élément particulier de la lutte animaliste. Pour chacune des actions réalisées par les collectifs, correspond en règle générale une pétition. Le droit de pétition est accordé à chaque citoyen, il lui permet de faire une demande directe au souverain, ou au représentant de l'exécutif. Strictement parlant le mot « pétition » désigne une commande, une requête ou une plainte, à une autorité compétente ou à une représentation nationale. Généralement il faut distinguer les demandes qui visent à la régulation d'un objet politico-moral (par exemple les

conditions de transport du bétail) des plaintes qui demandent un remède concernant l'expérience individuelle ou collective d'une injustice comme par exemple la demande de repas végétariens dans les cantines scolaires.

Les pétitions se présentent le plus souvent au travers de la forme d'une collection de signatures au bas d'un texte, du plus petit (exemple d'une « journée sans viande ») au plus grand (exemple la pétition relative au Projet Grands Singes initié en 1993). En principe il s'agit de signatures généralement recueillies dans la rue par des volontaires. L'arrivée d'internet était une possibilité grandiose pour créer et gérer des pétitions plus facilement. Il y a d'ailleurs quelques sites qui permettent d'organiser une pétition et qui en plus rendent possible de recueillir les signatures en ligne¹. Le fait est que la valeur juridique d'une pétition ainsi créée est inexistante. En effet, il existe un nombre conséquent de pétitions à signer sur la toile, cependant que celles-ci ne disposent de quasi aucune influence sur le monde politique. Les pétitions en lignes souffrent de leurs avantages, chacun des signataires pouvant emprunter des identités multiples afin de grossir les chiffres. Malgré tout il y a toujours la pression sur les décideurs politiques et cette pression peut être décisive.

Pour exemple de pétition adressée à l'Unesco² :

« Les signataires demandent que soient immédiatement reconnus à chaque animal les droits correspondant à ses intérêts d'individu autonome et à son statut d'être sensible, car en mesure de ressentir des états émotionnels comparables aux nôtres, tels la souffrance, le plaisir, la tristesse, la joie... Aussi chaque animal a-t-il intérêt à vivre une vie qui soit la plus possible source de plaisir, et la moins possible source de souffrance. Les droits qu'implique un tel état sont notamment :

1. Le droit à la vie.

Les animaux sont des êtres autonomes. Nul animal ne saurait être privé de sa vie qui n'appartient qu'à lui-seul.

2. Le droit à la liberté.

¹ <http://www.petitionduweb.com/>

² http://www.droitsdesanimaux.net/pression/petitions/reconnaissance_droits.php

Nul animal ne saurait être emprisonné. Ceci implique l'inappropriabilité : un animal ne saurait être considéré comme chose appropriable ou susceptible de faire l'objet d'un commerce.

3. Le droit à ne pas être torturé ni subir de mauvais traitements.

Quelle qu'en soit la raison, aucun mauvais traitement ne saurait être infligé à un animal, fût-ce pour le bien commun. Les animaux ne peuvent se défendre eux-mêmes comme nous le ferions si nous étions à leur place.

Exigeons pour eux des droits qui les protègent ».

Cette pétition est exemplaire quant à la volonté de modifier la perception juridique de l'animal aujourd'hui, et sur ce possède une volonté politique de ré-envisager les textes de lois afin de prendre en considération des principes jaugés plus éthiques.

Autre exemple de pétition, relative cette fois au sentiment partagé par certains individus, de subir des discriminations quant à leurs croyances et à leurs pratiques :

« Tous ceux qui croient à la liberté de pensée, à la liberté d'expression et au respect de toutes les convictions personnelles devraient signer cette pétition, quelle que soit leur opinion concernant le végétarisme et les droits des animaux. Un décret gouvernemental publié le 2 octobre 2011 a rendu illégal le végétarisme dans toutes les écoles françaises, qu'elles soient publiques ou privées (1). Tous les menus servis dans les cantines scolaires doivent maintenant contenir des produits animaux en général, en particulier de la viande et du poisson de façon fréquente.

Pour beaucoup d'enfants, manger chez eux n'est pas possible et apporter leur propre nourriture à l'école est interdit.

Cela signifie que six millions d'élèves sont maintenant forcés de manger de la viande, qu'ils aiment cela ou non.

Faisant suite à une loi votée l'an dernier au Parlement (2), des décrets similaires seront publiés prochainement concernant toutes les formes de

restauration : des jardins d'enfants aux hôpitaux, des prisons aux maisons de retraite.

Le végétarisme sera désormais impossible pour une large part de la population.

Ces mesures ont pour but affiché d'améliorer la qualité des repas servis dans les écoles. Les autorités sanitaires françaises affirment, contrairement à de nombreuses autorités médicales dans le monde, qu'un régime alimentaire équilibré n'est pas possible sans produits animaux.

Il n'y a pas de considérations pratiques qui justifient de prohiber ainsi le végétarisme, surtout dans ces cantines où la direction souhaiterait offrir une alternative végétarienne ou végétalienne. Ces décrets sont donc une violation des droits des citoyens végétariens en France.

Le débat public sur les droits des animaux et sur leur statut moral est actif en France, comme dans bien d'autres pays. Les gens sont libres d'avoir une opinion sur ces questions, et ceux qui croient qu'ils ne peuvent pas, en toute conscience, continuer à manger les animaux ne doivent pas être discriminés. Le ministre de l'agriculture, Bruno Lemaire, a déclaré en janvier 2010 que le but du gouvernement était de déterminer une norme nutritionnelle publique pour défendre le modèle de l'agriculture française et spécifiquement pour contrer les initiatives comme celles de Paul McCartney appelant à une réduction de la consommation de viande(3).

Pour autant, un gouvernement ne peut trancher un débat philosophique, éthique et politique en restreignant les droits de ceux qui sont en désaccord avec ses positions.

Pour ces raisons, j'exige du gouvernement français le retrait de ces dispositions inacceptables.

(1) Décret n° 2011-1227 du 30 septembre 2011 ; arrêté du 30 septembre 2011, publié au Journal Officiel le 2 octobre 2011

(<http://tinyurl.com/DecretCantines>).

(2) « Loi de la modernisation de l'agriculture et de la pêche », publié le 27 juillet 2010.

(3) <http://tinyurl.com/FlashLeFigaro>

Dans ce cadre, il s'agit de l'accusation d'une injustice causée à une collectivité, celle des végétariens, discriminés dans leur mode de vie en public.

La plus grande limite des pétitions animalistes est la multiplication des sujets de contestation, de demandes et des plaintes envoyées ainsi aux dirigeants et responsables politiques. L'intérêt de la pétition se noie dans la masse qui envahie peu à peu les sites et les réseaux sociaux relatifs à la libération animale. Elle ne représente donc pas un réel avantage pour l'évolution des mœurs mais seulement une manière de revendiquer ses opinions au travers d'une méthode classique et reconnaissable par tous. La pétition a l'avantage pour les militants et pour les sympathisants qui acceptent de signer, de réaliser en quelque sorte un « service minimum ». Elle reste donc incontournable mais cependant n'est pas le moyen le mieux à même ni de convaincre les masses, ni d'influencer les décideurs.

C'est pourquoi la pétition n'est pas la seule manière d'œuvrer en faveur de la libération animale, en tant qu'individu « isolé », de multiples possibilités s'offrent aux militants.

II - L'importance des dénonciations

Un autre type d'action vise à dénoncer de manière anonyme les méfaits ou les mensonges élucidés par la libération animale. Pour exemple, lorsque nous étions réunis avec quelques membres militants du comité montpelliérain, nous avons eu l'occasion d'en réaliser une. Il s'agit de récupérer par l'intermédiaire du comité des plaquettes autocollantes sur lesquelles sont prédécoupées des étiquettes photographiques dénonçant le traitement des animaux abattus à la chaîne. A la place des animaux, bœufs, cochons, etc., figurent des femmes nues embrochées au niveau de la gorge par un crochet qui fait environ la moitié de la taille de la tête. En dessous, une rangée de carcasses animales elles aussi embrochées et cette phrase : « Ca vous choque ??? Et pourtant... Aucune différence !!! ». Il s'agit, une fois en

possession de ces plaquettes, de se rendre dans n'importe quel supermarché et de coller une étiquette par barquette de viande. Le but de cet exercice, en dehors de choquer la personne éventuelle qui souhaiterait acheter une barquette en voyant cette image à la fois sanglante et perturbante qui réussira ou pas à décourager le client (qui peut simplement reposer celle-ci et en prendre une qui ne soit pas marquée étant donné qu'il est impossible de marquer toutes les barquettes quant bien même le militant aurait assez d'étiquettes, il se « ferait prendre » par les agents de sécurité avant d'avoir pu faire le tour de tous les étalages proposant de la viande), et de forger chez le militant l'idée qu'il est capable, seul, de mener une action directe, dont il imagine qu'elle aura quelques répercussions au moins chez les clients qui auront en effet eu les barquettes entre les mains. Ce type d'action soulève également chez le militant l'adrénaline relative au fait de faire quelque chose de répréhensible, d'une mise (légère) en danger et de participer à cette lutte du bien (que le militant détient et représente) contre le mal (produit par l'économie capitaliste, les supermarchés et l'agroalimentaire). Ce sont de petites actions mais qui amènent le militant à s'engager, à s'impliquer plus amplement, plus profondément dans cette lutte et le confortent dans l'idée qu'il est possible de causer du tort aux grandes structures contre lesquelles il se bat. Elles lui confèrent également la conviction que dans l'idée que les militants réalisant ces actions se multiplient, il pourrait y avoir une pression exercée sur les consciences des consommateurs, idée que les images parlent plus que les mots et qu'elles finiront par pénétrer en profondeur les cerveaux de ceux qui ne se rendent encore pas compte de l'atrocité à laquelle ils participent.

Les actions menées de manière individuelle mais répétées par chacun des militants consistent en l'envoi de courriels et courriers à l'adresse d'industries, personnalités politiques, etc. Il s'agit d'envois de courriers « en masse ». Ainsi, un militant « exemplaire » produit un courrier modèle qu'il diffuse sur la *mailing list* et dont chacun peut, ou plutôt est convié de s'inspirer pour réaliser des envois multiples qui ont pour but d'exercer une certaine pression pour des motifs généraux ou particuliers, c'est-à-dire ponctuels. Pour exemple, B du *Clam* correspond à ce type de militant exemplaire susceptible de produire des courriers qui seront ensuite copiés par les autres et envoyés en masse aux responsables ou élus locaux et nationaux. Exemple de missive émanant d'un collectif pour le droit des animaux et envoyée au ministère de la recherche française.

« En 2008, nous avons interpellé la ministre de la recherche sur la question de l'expérimentation animale, torture financée en grande partie par l'État français avec nos impôts. À ce jour, nous n'avons reçu aucune réponse à nos courriers, ce qui en dit long sur le désintérêt des pouvoirs publics concernant les souffrances des animaux, considérés comme du "matériel de laboratoire". Nous vous invitons à exiger avec nous la réponse qui est légitimement due aux citoyens sur ces points :

- Nous voulons savoir le chiffre des sommes allouées respectivement à l'expérimentation animale et aux méthodes substitutives. On n'ose pas nous le communiquer, tant le fossé entre les deux est choquant : les sommes allouées à la torture des animaux sont extravagantes, se comptant en dizaines de millions d'euros, tandis que ce qui est affecté aux méthodes substitutives est dérisoire, voire inexistant.
- Nous voulons la mise en place d'un plan massif en faveur des méthodes substitutives, chiffré et daté. Est-il normal que des associations comme Antidote Europe en soient réduites à quémander auprès du public de quoi financer la mise au point de méthodes substitutives, qui permettront d'épargner des millions de vies animales sauvées et de sauver des vies humaines, alors que dans le même temps on engraisse les tortionnaires d'animaux ? Qu'on le dise alors ! Les 85 % de français qui considèrent que l'expérimentation animale doit être remplacée par les méthodes substitutives attendent une réponse !
- Et bien entendu l'abolition de l'expérimentation animale, même si nous ne nous leurrions pas sur le manque de courage politique de nos décisionnaires ».

Il est clair que les militants qui utilisent ces méthodes souhaitent participer à une sorte d'effort de pression à l'encontre des pouvoirs publics. Ces courriers répètent la défiance des activistes par rapport aux institutions politiques, de la recherche, etc. Ils visent à insister sur l'effet de masse (d'individus dispersés n'ayant pas forcément de rapports les uns avec les autres), que ce soit en termes de courriers réellement envoyés et en termes de partisans ou sympathisants

susceptibles ou potentiels que les rédacteurs incluent dans leurs chiffres (exemple des 85% de Français contre l'expérimentation animale).

Autre type d'action est le sabotage à petite échelle et le vandalisme. Tout militant est susceptible de conduire ce genre d'action directe qui vise essentiellement à saboter, « faire de la casse », causer des dommages financiers et pousser celui qui est victime de sabotage à échouer dans son entreprise. La liste des sabotages possibles est longue, lorsqu'elle n'émane pas des collectifs (de manière toute confidentielle et implicite) elle se trouve largement diffusée sur Internet, notamment sur les sites relatifs à l'action directe dans le milieu animaliste. L'ALF compte parmi ces sites les plus prolifiques qui proposent une quantité de petites actions directes de sabotage qu'il est possible et même suggérer de conduire seul.

Pour exemple ce communiqué de l'ALF :

« Le 19 avril [2007]:

"Suite au changement de propriétaire de l'animalerie de Toulouse qui est restée fermer pendant plus d'un mois grâce à la répétition des actions ALF, nous avons cassé la vitrine donnant sur l'avenue Paul Sejourne en lançant un pavé.

Nous continuerons jusqu'à ce que tu fermes!

Les animaux ne sont pas des marchandises.

Un animal ça s'adopte, ça ne s'achète pas. »¹

Autre communiqué :

« Dans la nuit du 2 au 3 mars [2007], des activistes sont revenus cibler des magasins de tortionnaires à Bordeaux, France.

Esquivant les passants ils ont englué la serrure du magasin Paseo et ont tagué "ICI ON VEND LA MORT", "STOP".

Ils sont ensuite allé rendre visite à l'un des plus grands magasin de foie gras dans cette ville Dubernet, les serrures ont été engluées.

Ils ont tagués sur les murs entourant la Boutique du Daim (magasin de fourrure plusieurs fois pris pour cible) **"TUEUR" "MEURTRE"**.

Un magasin de retouche de fourrure et de cuir s'est vu englué ses deux

¹ <http://lelaboratoire.over-blog.com/article-6472493.html>

serrures et sa façade recouverte d'inscriptions telles que "TUEUR", "FOURRURE = TORTURE= MEURTRE", "TUEURS", "ASSASSINS", "STOP", "STOP AU MASSACRE", "ON REVIENDRA", "ALF". Son enseigne a été arraché.

De même que celle d'un autre magasin de fourrure se trouvant dans la même rue.

TORTIONNAIRES prenez garde, car l'ALF est vivant PARTOUT en France et PARTOUT dans le monde ! Nous reviendrons vous le faire savoir ! *Jusqu'à ce que les prisonniers soient libres, jusqu'à ce que les animaux soient libres, l'ALF continuera à se battre !*

Il y a quelques jours, des activistes ont tagué la façade d'un magasin de fourrure parisien.

Adresse:

Aux Fourrures Schmitt Manenq

49 r Belles Feuilles

75016 Paris

tél-fax : .01 47 27 44 67 »

Ce qui est répandu dans ce type d'action directe visant à la dénonciation est l'indication des adresses professionnelles mais aussi parfois personnelles des cibles contre lesquelles les militants doivent lutter. Une fois réalisées ces actions, le militant envoie sa description et les preuves photographiées de celle-ci à un site qui a pour vocation la diffusion de ces communiqués, et se voit ensuite encouragé par les slogans du type « le combat continu » ce qui renforce chez n'importe quel militant le sentiment de faire quelque chose de remarquable et qui participe d'un phénomène plus grand, qui le dépasse et qu'il juge juste.

Sans pour autant en faire part dans des communiqués, le militant seul peut contribuer à la mise en échec d'entreprises qui lui semble néfaste telles que le commerce de la fourrure. Il s'agit de se rendre discrètement dans les commerces et d'y saboter quelques, voir toutes marchandises. Une boule puante éclatée au milieu d'un magasin suffit à ce que tous les articles de la boutique deviennent invendables du fait de l'odeur qui imprègne définitivement

la fourrure. Le commerçant se voit alors dans l'obligation de détruire sa marchandise et de pallier à un manque à gagner significatif. Cet exemple est reconnu dans le milieu animaliste pour être une action directe facile et efficace (d'ailleurs c'est l'action que J nous a suggérée lors d'une réunion lorsque C a montré son engouement pour l'action directe et l'éco-sabotage), le militant, une fois réalisé son vandalisme, ressort de la boutique et repart en ayant la conviction d'avoir concrétisé ses croyances, ses valeurs et d'avoir contribué à la pression collective exercée par le groupe à l'encontre des cibles reconnues.

Cependant, la plupart des actions directes se réalisent en petits groupes de trois ou quatre militants réunis momentanément. La encore la diffusion de ces actions, preuves à l'appui, est largement présente sur la toile. L'investigation se poursuit donc sur des sites web liés à la libération animale et relatifs tout particulièrement à l'action directe. Cette investigation constitue le second chapitre du terrain que nous nommerons « numérique », et vise à rendre compte de la vie électronique de collectifs antispécistes et vegans, de leur envergure et de leurs actions.

Le phénomène de libération animale est essentiellement urbain. Il s'est en premier lieu développé dans les grandes agglomérations anglo-saxonnes, et pour croître encore il a emprunté les nouveaux médias, notamment Internet, support privilégié pour les communications relatives à de petits groupes éparpillés et sans organisation supra-structurelle. Il est donc indispensable de continuer l'enquête de terrain par l'étude de ces réseaux de sites et de forums qui prolifèrent sur la toile. D'autre part, il est également nécessaire afin de pénétrer plus encore dans les réseaux d'activistes et de sympathisants de la lutte animaliste, de participer à des discussions qui mettent en relation quasi-continue les acteurs du phénomène (qu'ils soient plus ou moins engagés, croyants et/ ou actifs). Cette participation passe par l'usage d'avatar qui opère comme un masque pour l'observateur. Toutes les techniques de relevé de données telles que traditionnellement opérées dans la perspective d'une analyse de contenu, ont montré les limites de leur efficacité pour ce genre de lieu électronique. Comprendre pourquoi elles n'ont pu aboutir nous permettra également de faire l'apprentissage des manières de penser et d'agir des acteurs sympathisants du phénomène. C'est en termes de terrain numérique qu'il sera question. Entendons par là, le recueil de données, textuelles et picturales, émanant de groupes officiels ou non, hébergés dans différents pays, d'individus seuls ou discutant sous forme de forum ou *chat*, etc. dont l'analyse des propos permettra de comprendre les représentations individuelles et collectives relatives aux acteurs de la libération animale.

Il sera question de données relatives à la libération animale en général, des cellules de libération, qu'il faudra distinguer d'autres groupes, des comités de libération, des associations et organismes qui promeuvent l'éthique vegane, les groupes de réflexions, les groupes d'action directe, etc. Par delà ces distinctions, il faut comprendre dès l'abord que malgré les dissensions, les divergences et même parfois les antagonismes, la plupart des comités, associations, et également les cellules de libération, tous partagent des réseaux qui se recoupent plus ou moins selon les intérêts défendus, l'idéologie et/ ou le degré d'implication dans la lutte animaliste.

L'individu d'une part, qui s'engage dans la lutte animaliste intègre un réseau (plus ou moins durable) d'activistes et de sympathisants de la libération animale, il s'intègre donc à un ensemble de plate-formes numériques, sur lesquelles il entre directement en contact avec ses pairs. D'autre part, les collectifs, organismes, associations, etc. entre eux aussi dans des ensembles réticulaires et forme une sorte de toile qui vise, au-delà des dissensions et des conflits potentiels et réels entre les groupes, à l'exhaustivité de la lutte contre les oppresseurs.

A / Les individus en réseaux

Pour la continuation de recueil de données sur le média numérique, il est nécessaire d'entrer en interaction « verbales » avec les militants réunis dans des forums et réseaux sociaux. Pour cela, il est également nécessaire de se créer un avatar à travers lequel il est plus facile d'intégrer ces « lieux » numériques et de partager, d'interagir avec les membres de ces groupes plus ou moins éphémères. Pour pouvoir entrer en relation avec ces individus il est nécessaire de passer par d'autres formes d'expression électronique, en se travestissant sous les traits d'un partisan de la libération animale enclin au radicalisme. Pour ce faire, il s'agit de créer des avatars afin de pénétrer forums et réseau social.

I - Au cœur des forums

Les forums partagent une tradition informatique qui les dissocie assez hermétiquement des réseaux sociaux. Au premier abord ce format, antérieur aux réseaux sociaux, semble avoir été concurrencé et dépassé cependant par ceux-là, toute fois, ils ne sont pas tout à fait la même chose. Ils ne fonctionnent pas de la même manière, tout d'abord sur le forum chacun est libre de s'inscrire (gratuitement ou non selon les forums et dans le cadre de forums dédiés au végétarisme, au végétalisme et veganisme, la gratuité prévaut) et de participer à tel ou tel groupe de discussion. En informatique, un forum est un espace de discussion publique (ou au moins ouvert à plusieurs participants). Les discussions y sont archivées ce qui permet une communication asynchrone (c'est ce qui différencie les forums de la messagerie instantanée). Le terme « forum de discussion » est un pléonasme, puisqu'il définit justement un lieu

électronique dédié à la discussion, par ailleurs cette définition est directement issue de son origine latine, c'est-à-dire cette place de la ville consacrée à la discussion et au commerce.

En ce qui concerne les chartes de bonne conduite, beaucoup de forums exigent l'acceptation d'une charte avant toute participation. Une telle charte régit l'usage qui peut être fait du forum. Le webmestre a normalement une fonction d'administrateur et de modérateur, cette dernière pouvant être déléguée à une ou plusieurs personnes utilisatrices régulières du forum. Les modérateurs sont chargés de veiller au respect de la charte et de limiter d'éventuelles tensions entre participants (par exemple, en éditant les messages générateurs de tensions ou en interdisant l'envoi de nouveaux messages à un des participants). Certains pays se sont dotés d'une législation précise qui impose aux gérants de forum une surveillance préventive du contenu des messages postés. D'un point de vue historique, le forum est une des plus anciennes applications disponibles sur Internet, et l'une des plus utilisées. Au sein des forums se sont développés des us et coutumes, des attitudes générationnelles et des légendes. La grande diversité des formes techniques du forum internet témoignent de sa vivacité intrinsèque comme vecteur de communication moderne et mondialisée. Le non-respect de la charte d'utilisation d'un forum (insultes, xénophobie, *flood* c'est-à-dire inonder, matraquer le même message, etc.) peut conduire l'équipe de modération à bannir un utilisateur ou à supprimer un compte, voire à engager des poursuites auprès de son Fournisseur d'Accès à Internet. Les fils de discussions sont souvent regroupés en thématiques, et un même forum peut accueillir plusieurs thématiques, voire plusieurs regroupements de thématiques. Il s'agit donc pour l'internaute, de choisir le forum en fonction de son attraction. La pérennité d'un forum est relative à l'obtention d'une certaine masse critique de contributions, en dessous d'un nombre minimal de messages, celui qui se connectera pour la première fois au forum risque de trouver peu d'intérêt à y revenir. En revanche, dès qu'un nombre suffisant et une variété minimale des messages sont atteints, la chance que chacun trouve quelque chose qui l'intéresse est forte. Par contre, certains forums ont un nombre excessif de participants. De ce fait, les fils de discussion y sont trop nombreux et se développent trop vite pour que les participants puissent y répondre. Les participants chevronnés répondent généralement à ce phénomène en créant des sous-sections du forum. Par contre, sur un forum peu fréquenté, il est préférable de réduire le nombre de sections de manière à garder un bon niveau d'animation. Un certain vocabulaire s'est bien entendu construit corrélativement à l'expansion des forums, notons quelques termes que nous pourrions ainsi réutiliser. MP : message privé –

Post : message sur le forum – Topic : sujet – PO : Posteur Originel – Troll : auteur de messages cherchant à envenimer la discussion en la déviant par exemple sur un hors-sujet de nature polémique. Quelques règles de politesse sont aussi une tradition des forums, ces règles sont inspirées de la Nétiquette (Net – éthique – étiquette), une charte en vigueur sur Internet depuis 1995. Ces règles impliquent entre autres d'éviter d'écrire en langage SMS, d'écrire en lettres capitales (puisque cela est traduit par du « parler fort ») et encourage l'utilisation des formules de politesse (salutation, présentation, signature, etc.).

L'étude du phénomène de libération animale au travers d'Internet débute donc par une introduction à quelques forums végétariens (et non pas ceux qui concernent le régime végétarien mais bien une certaine pensée et mode de vie « végé »), végétaliens et vegans¹. Avant de rendre compte des interactions électroniques il s'agit de faire face à quelques épreuves, correspondant à une sorte d'intronisation préalable et nécessaire afin de pouvoir à la fois entrer mais surtout participer à ces forums, les individus passent par l'étape de leur auto-description, de présentation, en quelques mots dire qui ils sont, quelles sont ses valeurs, ses hobbies, et autre renseignements personnels. La première opération que nous avons tenté de mettre en place est un recueil de données pour une analyse de contenu traditionnelle sur le forum *VegeWeb.org*. Nous souhaitions alors réaliser une technique d'analyse projective et plus précisément d'association de mots. La première étape (sur cinq telles que décrites dans l'ouvrage collectif *Sociologie de l'imaginaire*²), consiste à proposer un mot *stimulus*, puis la seconde, du fait du support internet implique une modification radicale, à savoir substituer clavier et page web au stylo et feuille de papier. Cependant, cette tentative n'a pas été aussi fructueuse qu'espérée, certaines raisons ont participé de cet échec. Le *Topic* (posté le 30/11/2009) était le suivant : réagir par cinq termes à l'évocation du *stimulus* « viande ». Ci-dessous l'ensemble des résultats (« dites ce qui vous vient à l'esprit lorsque vous entendez le mot viande, 5 termes », proposition qui a été faite suite à notre présentation « non-masquée », nous avons au préalable explicité notre travail). Bien que nous considérions que cette tentative soit un échec, il ne nous semble pas inintéressant que de rendre compte des résultats obtenus du fait que les mots recueillis évoquent tout de même quelque chose de significatif. Ci-dessous les résultats obtenus qui reflète par ailleurs les difficultés rencontrées lors de l'opération. Le nombre de posts est intéressant dans la mesure où il est indicateur de

¹ <http://vegeweb.org/>

² Patrick Legros, Frédéric Monneyron, Jean-Bruno Renard et Patrick Tacussel, *Sociologie de l'imaginaire*, Op. Cit., p. 134.

l'intégration et de l'activité de l'individu interrogé sur le forum. Les membres qui possèdent le plus de posts sont considérés comme les plus sérieux et les plus fiables.

02/12/2009 18:09:05

- Alain901, nombre de post : 48

Souffrance, Mort, Pollution, Carence, Violence.....

02/12/2009 18:14:49

- P'tite-végétarienne, VégéWeb Addict, nombre de post : 814

Spécisme, fléau, absurdité, inégalité, guerre, haine, ignorance

02/12/2009 18:16:22

- Painkiller, VégéWebien(ne) insomniaque, nombre de post : 330

Cadavre, sang, souffrance, degout, specisme

02/12/2009 18:26:26

- pioupiou, nombre de post : 3

Cadavre, meurtre, barbarie, souffrance, dégout, haine

02/12/2009 22:02:18

- Lys, VégéWebien(ne) éveillé(e), nombre de post : 238

Etres vivants, sang, mort, incompréhension.

03/12/2009 10:08:38

- QSD22, VégéWebien(ne) insomniaque, nombre de post : 371

mort, souffrance, violence, business, malbouffe

03/12/2009 13:02:19

- kerloen, nombre de post : 1422

force, puissance, intelligence, chasse, travail...

non, je déconne... j'ai pas envie de jouer aujourd'hui...

03/12/2009 20:09:14

- mono, VégéWebien(ne) éveillé(e), nombre de post : 104

Boucherie, chair, moi, sang, cadavre

05/12/2009 11:46:44

- Nanako, VégéWebien(ne) éveillé(e), nombre de post : 142

Chair, animal, mort, vache, cochon

05/12/2009 14:52:08

- Kahte, VégéWeb Addict, nombre de post : 876

Morte, perte, manquante, peur, sang

Sur un total de 10 individus ayant répondu à l'interrogation, notons la fréquence des occurrences par ordre alphabétique : Absurdité = 1 – animal = 1 – barbarie = 1 – boucherie = 1 – business = 1 – cadavre = 3 – carence = 1 – chair = 1 – cochon = 1 – dégoût = 2 – êtres vivants = 1 – fléau = 1 – guerre = 1 – haine = 2 – ignorance = 1 – incompréhension = 1 – inégalité = 1 – manquante = 1 – moi = 1 – malbouffe = 1 – meurtre = 1 – mort = 5 – perte = 1 – peur = 1 – pollution = 1 – spécisme = 2 – souffrance = 4 – violence = 2.

Constatons quelques occurrences qui sont significativement récurrentes : Mort (5) – souffrance (4) – cadavre (3) – dégoût (2) – haine (2) – spécisme (2) et violence (2).

La « mort », la « souffrance » et le « cadavre » sont les trois termes qui ressortent particulièrement et nous pouvons prétendre qu'ils expriment la manière dont la communauté végétarienne/végétalienne se représente la viande et ce que ce terme évoque à cette population (concentrée sur le forum en question). Cependant, plusieurs handicaps se sont également révélés, et montrent le dysfonctionnement de cette méthodologie dans ce cadre particulier. Tout d'abord, certaines des personnes interrogées donnent des réponses sans respecter la limitation fixée dans l'énoncé à 5 occurrences chacune. Ensuite les réponses ironiques (issues d'un *troll*) ne peuvent pas être prises en compte. La population concernée n'est pas assez réceptive aux méthodologies de l'enquête classique et refuse de manière quasi générale de répondre à ce type de questionnaire. Toute fois ayant consulté les autres *topics* du forum, force est de constater qu'il existe plusieurs propositions de sondage, d'individus qui manifestement poursuivent des études et suggèrent des questionnaires aux membres du forum (afin de contribuer à un mémoire, etc.) seulement, constatons également que les réponses ne sont pas assez nombreuses pour répondre aux exigences de qualité représentative de l'enquête quantitative (le nombre stagne à une dizaine de réponses), et d'autre part que les sujets de ces sondages sont majoritairement d'ordre diététique et non pas relatifs aux représentations. Nous pensons que pour appréhender les normes et les valeurs diffusées sur les forums, le plus

pertinent est de tenter de rendre compte des *topics* les plus commentés, les plus récurrents aussi.

En donnant quelques exemples de *topics* à la fois les plus nombreux et suscitant le plus de réponses, nous constatons que la thématique qui revient sans cesse est celle des relations entre végétariens ou végétaliens et omnivores ou carnivores (et ce notamment dans des relations de commensalité) : « Refuser de la viande une impolitesse ? » (posté 10/07/2011, 107 MP et 2011 vues) les réponses oscillent entre deux cas de figure, soit le végétarien en question n'a pas prévenu son hôte de ses convictions et alors il peut apparaître en effet comme peu poli aux yeux des « omni », soit il a prévenu et alors c'est l'hôte qui, s'il n'a pas fait l'effort de trouver quelque chose en substitution, exprimera le comble de l'impolitesse en tentant d'imposer de la « chair animale » à un « végéta*ien » (« Si l'hôte qui te reçoit était au courant c'est carrément désobligeant de sa part de t'imposer de la viande quand même et, qui plus est, de te taxer d'impolitesse »). Le *topic* est repris sous d'autres formes et au travers d'autres interrogations : « Réflexions et repas chez des omnivores » (posté le 20/06/2008), 1293 MP et 74190 vus), dont le Post Original est le suivant :

« Bonjour, Je vous propose ici de témoigner des réflexions et sarcasmes que vous avez certainement subi de la part des omnivores. Peut être lors d'une invitation ... " mais tu manges quoi alors ?" , ou au travail lors d'un repas. Comment avez vous géré ces situations ? Arrivez vous à faire accepter votre mode alimentaire, voir façon de vivre ? J'ai hâte de vous lire ».

Les réponses révèlent quelques éléments, la première est que les jeunes personnes sont plus tolérantes par rapport aux personnes plus âgées (« je trouve que ce sont les vieilles personnes qui sont étonnées, les jeunes le sont moins »), que les femmes sont également plus tolérantes que les hommes (« C'est vrai que ce sont souvent les femmes qui sont les plus compréhensives et intéressées ... Les gars c'est souvent des réflexions machos à la con ... »), ou encore qu'il existe des réflexions types de la part des « omni », telle que « je pense qu'on a tous eu droit au fameux "mais elle crie ta salade!!!!!!" ... et ta connerie elle crie??? ». La grande majorité des « végéta*iens » qui ont répondu exprime le fait qu'ils n'ont jamais connu

de réels problèmes ou subi de sarcasmes de la part de leurs hôtes. Autre *topic* du même ordre, « Sortir avec un omni » (posté le 27/11/2010, 228 MP et 6863 vus), la encore les réponses nous apportent quelques éléments sur le quotidien de végétariens ou végétaliens en couple avec des omnivores. Bien que certains témoignent de leur intolérance (« Ha oui, moi je tolère un tout petit peu mais tolérer l'intolérable j'ai vraiment du mal quoi. Comment tolérer l'horreur ?? »), la plupart d'entre eux expriment l'idée de compromis plus ou moins flexible. « Pour moi, c'est tout à fait possible du moment qu'un consensus logique se fait. Pour moi, il est inconcevable de lui faire à manger de la viande (mais de toute manière, il est inconcevable que je *lui fasse à manger* : je fais à manger pour nous deux) et le fait d'en avoir au frigo me gêne », cette citation nous permet de comprendre qu'une logique se met en place, cependant, il est à constater que cela dépend de l'intensité du régime de l'autre : « ma notion de compromis possible c'est de ne pas me forcer à acheter ou cuisiner de la viande, mais que l'autre en mange (ça dépend aussi comment ma dernière expérience d'omni super carni m'a montré ma limite dans le quotidien) », et certaines réponses nous indiquent que quelques « végé » succombent à ce que l'on nomme désormais par « végé-sexualité », c'est-à-dire le fait de ne pas embrasser ou d'avoir de relations intimes avec quelqu'un qui aurait le goût de la viande : « Comme je ne vis pas en couple, on a un consensus : j'ai arrêté de fumer (il est non fumeur), en échange, il ne mange pas de viande ni devant moi ni avant de me voir. Comme ça, il ne pue pas la viande, et en ne lui *interdisant* pas la viande, il réduit de lui même comme j'ai fait avec le tabac! ». Au sortir de ces *topics* sur les relations possibles (notamment autour de la prise des repas) entre « végé » et « omni », il est clair qu'une grande partie des premiers vivent intimement proches des seconds, les couples totalement « végé » ne sont pas les plus répandus. Ce constat implique l'idée de compromis, occurrence qui revient le plus dans ce type de discussion. Cependant nous avons noté les limites que peuvent atteindre le compromis. Un autre type de situation, quelque peu similaire toute fois, lorsque des « végéta*riens¹ » sont invités à un barbecue, alors certains d'entre eux, et c'est apparemment un fait répandu, sentent monter à leur nez des odeurs de cadavres. En effet, la plupart des « végé » lorsqu'ils sont en présence d'une viande qui cuit sur le grill, ne supportent plus l'odeur de celle-ci et l'assimilent à une carcasse en putréfaction : « Et puis le weekend dernier je suis allée chez des amis, et là barbecue. (bon j'ai pas mangé grand chose, mais enfin bref...) une amie prend un steak hâché qu'elle mange à côté de moi. Et là je sais pas, c'est la

¹ Terme utilisé sur les forums afin de faciliter le langage en évitant de répéter « végétariens » et « végétaliens », l'occurrence « végéta*riens » signifie la possibilité de contraction des deux termes.

première fois que ça m'arrive, au lieu de sentir une simple odeur de viande à laquelle j'ai été habituée pendant des années, j'ai senti le CADAVRE, la viande morte, le truc en décomposition quoi... ». Par ailleurs, à propos de steak haché, il apparaît au fil des discussions que certains « végé » supportent mieux que leur voisin de table consomme cette forme de viande, également le poisson pané que les morceaux d'animaux plus entier. Ceci exprime et rejoint les résultats de notre recueil d'occurrence (plus haut), que les végétariens, végétaliens et vegans développent une hantise du sang, de la carcasse qui correspond de manière archétypale à la mort. Aussi, bien que cela soit un argument, il est aussi une constatation, la viande devient insupportable tant elle exprime cette réalité tragique de la mort des êtres vivants. Par ailleurs, tout un vocabulaire se développe, nous l'avons déjà rencontré plus haut, lors du terrain « ordinaire », mais il est encore plus flagrant sur les forums, la substitution dans les discours prononcés par les « végé » des termes suivants : « viande » par « cadavre », « abattage » par « assassinat », « abattoir » par « camp de la mort », etc. Donnons un exemple de phrase « végé » : « Il est bon ton cadavre ? Quand-est-ce qu'il a été assassiné ? », bien entendu cette formulation mettrait mal à l'aise n'importe quel omnivore qui doit faire l'effort de traduire : « Il est bon ton steak ? Quand-est-ce qu'il a été abattu ? ».

La plupart des *topics* proposés sur ces forums participent des mêmes interrogations, comment vivre avec un omnivore, les tops dix des remarques des omnivores à l'encontre des « végé », etc. Il arrive toute fois que des thèmes bien particuliers resurgissent, notamment la question de savoir si Hitler était végétarien ou non, les uns ne démordant pas du fait que c'est une intolérable erreur que de perpétuer cette « fausse » anecdote, les autres tentant de répondre par d'autres arguments d'autorité du type « Gandhi aussi est végétarien » ou encore « Staline ou Gengis Khan étaient carnivores ». En règle générale, ces *topics* tournent en rond et ne révèlent rien d'essentiel si ce n'est que quelques obsessions pertinentes (pour un bon nombre de végétariens, végétaliens ou vegans, le fait de savoir si Hitler était lui aussi végétarien semble d'une importance cruciale). Aussi, la plupart des discussions ne sont réellement pas constructives et participent généralement de consensus visant à souder les membres de la communauté « végé » contre tous les « omni » et autres « carni », opposition par ailleurs confirmée par la récurrence des occurrences « nous » versus « eux ». Par contre, les forums participent activement de l'« éducation » des « végé », ils y partagent un certain nombre de connaissances qui structurent ce savoir « particulier », subversif quant à celui qui est

ordinairement véhiculé par la société. Ils y partagent un réservoir de connaissances dissidentes, portant sur les domaines philosophiques, scientifiques, médicales, etc.

L'ensemble de ces handicaps concernant les possibles interactions avec ces individus dans le cadre du forum nous incite à privilégier d'autres pistes et d'autres méthodes de recueil de données, c'est pourquoi il apparaît plus pertinent de pénétrer un réseau social sous le couvert d'un avatar animaliste. Ainsi nous pourrions jouer de truchement avec les pensées extrêmes qui ne se révèlent jamais, ou de manière très implicite sur les forums.

II - L'importance des réseaux sociaux

La spécificité première et principale du réseau social est la capacité de faire des liens entre les personnes dans une forme de schéma quasi-inextricable. Cependant, si grands qu'ils y paraissent, par rapport au format d'échanges électroniques que sont les forums ou *chat*, le réseau social effectue un tri, une sélection des interlocuteurs et donc des individus momentanément en interaction réciproques. Le groupe ainsi formé est un groupe d'élection. Les termes « amis », les relations de parenté disponible, etc. corrobore cette élection. Il s'agit donc de commencer par la création d'un profil (en 2009) qui à la fois revendique les valeurs de la libération animale, dans sa frange plutôt radicale, mais aussi promeut le veganisme. Ceci dans l'optique d'entrer en interaction électronique avec la partie la plus dure des comités de libération. Les cellules peuvent emprunter, dans une certaine mesure, ce format pour relier ses membres que la vie ordinaire, quotidienne ne réunit pas nécessairement. Il ne sera jamais question de préparation d'action, de plans sur le réseau mais par contre de la diffusion des résultats d'actions commises au nom de l'*ALF*. Ceci est un fait facilement partagé par les sympathisants plus ou moins impliqués quant à eux, et par la communauté d'élection.

Notons qu'une quantité assez restreinte de types de messages très diffusé. En effet, il est même quasi impossible d'énumérer le nombre de messages postés par jour, ce qui par ailleurs est intrinsèquement lié à la propension exponentielle d'amis que chacun est susceptible d'acquérir jour après jour. En ce qui nous concerne, pour exemple nous avons atteint une bonne centaine d'amis en quelques semaine à peine, ce qui est un chiffre non-négligeable

relativement au temps consacré (fréquentation que nous estimons *a posteriori* à une fois par semaine) au réseau.

MP et *posts* les plus fréquents :

- Proposition d'adoption de chiens (grande majorité), chats, chevaux : motif « sauvez le de l'euthanasie », « euthanasie programmée », etc.

Pour exemple : « Urgent : 52 chevaux à donner à Bamersville (Belgique)

Cause : décès du propriétaire.

Sinon... Ils partent à l'abattoir samedi. »

(12 septembre 2011)

- Appel à action collective organisée par des comités, associations officielles et légales.
- Appel au don pour refuges, sauvetage, etc.
- Appel au partage d'information (« partagez », « à partager », etc.).
- Images d'animaux en souffrance, blessés, mutilés, etc.
- Images d'animaux anthropomorphes, habillés, jouant de la musique, animaux amicaux, entrelacés, amour animal, etc.
- Critique de l'actualité spécialisée dans la cause animale (exemple récemment autour de l'emprisonnement du leader de la *Sea Shepherd*, Paul Watson).
- Dénonciations des activités et mentalités qui nuisent aux animaux et insultes ouvertes et sans concession ni limite de la « race humaine ».
- Dénonciation de la barbarie des hommes et en particulier de certaines cultures (Asie, Maghreb notamment) ou de certaines religions (Islam en particulier) et donc de certains hommes.

Le partage de discussions nous permet de répondre à cette interrogation (posé par un membre de notre réseau), *Réseau AnimaVeg* :

« Qu'est-ce qui a déclenché votre motivation pour défendre la cause animale? Et êtes-vous végétarien, végétalien vegan ? A vos plumes ;-) ».

Les réponses nous donnent ainsi des indices quant aux motivations sous-jacentes à l'activisme, qu'il soit soutenu par le végétarisme ou le veganisme. La plupart des individus mettent en jeu leur passion pour les animaux, leur amour pour les bêtes et soulève ainsi l'incohérence à leurs yeux de les manger.

« Vegan. Et ben tout simplement l'amour des animaux, ce sont nos amis et un ami ne se mange pas. Après avoir sauvé mon premier oiseau il y a 8 ans, j'ai réfléchi et compris que ce n'est pas logique de les sauver et de les manger à côté ... Il faut choisir !
[...] Je donnerais ma vie pour eux ♥ »

Seconde motivation qui est l'élément déclencheur le plus répandu est le visionnage de vidéos (disponibles notamment sur Internet), d'origine clandestine, obtenues après infiltration des entreprises de l'exploitation animale par des activistes de la libération animale.

« J'ai décidé de devenir végétarienne (mais je pense de plus en plus à devenir végan vu la façon dont est soustrait le lait) en visionnant des images d'une brutalité sans nom dans les abattoirs, les transports, les élevages intensifs, etc..., car je ne peux cautionner toute cette horreur innomable ! »

Ainsi les vidéos soulèvent chez ces individus un sentiment d'angoisse, d'horreur qui leur devient rapidement insupportable. Il est vrai que ces vidéos dont la teneur est violente et pathétique ne peuvent que susciter un malaise chez tous ceux qui les visionnent, mais seulement quelques-uns se sentent dès lors investis d'une mission ou alors voient exacerber en eux cette passion qu'ils possédaient semble-t-il depuis toujours.

« cela fait 7 ans que je suis végétarienne après avoir vu les conditions de transport, d'abattage... toute cette souffrance... J'ai voulu devenir active dans ce combat à mon échelle et pour rien au monde je ne changerai ! »

« Je milite pour la défense des animaux depuis toute petite et les considère comme ayant droit à la vie, donc oui je suis végétarienne! Je donne des conférences sur le végétarisme sur invitation. »

« Moi car j'ai toujours aimé les animaux depuis que je suis bébé, je supporte pas qu'on leur fasse du mal car je les aime tous profondément et car la viande c'est dégueulasse ! »

Aussi les individus qui s'engagent dans la lutte animaliste suite à ces visionnages, suite également à des conversations avec d'autres membres du réseau ou de la libération animale, considèrent qu'ils connaissent quelque chose de l'ordre du caché, qu'ils sortent d'une espèce d'ignorance dans laquelle ils étaient jusqu'alors plongés.

« Moi ça fait 9 ans que je suis végétarienne, j'ai toujours aimé et protégé les animaux, j'ai arrêté la viande le jour où je me suis rendue compte de l'horreur des abattoirs, j'avais enfin ouverts les yeux! »

« Je suis devenue végétarienne il y a qq années et vegan il y a qq mois. J'ai toujours aimé les animaux mais il m'a fallu beaucoup de temps pour évoluer vers une nourriture éthique. Les différentes informations que j'ai lues par ci par là, ainsi que des amis végé, m'ont permis ce cheminement. Je me sens à présent cohérente avec moi-même. Dire qu'on aime les animaux et en manger certains, me semble aujourd'hui complètement fou. »

La plupart d'entre eux, suite à cette découverte, après avoir « ouvert les yeux » sur la cruauté de ce monde-ci, s'engagent dans un mode de vie susceptible de les dégager d'une culpabilité devenue insoutenable. Le nouveau mode de vie choisi leur permet donc de se confectionner une identité nouvelle, « propre » et « saine », et surtout extirpée de la barbarie commune et banalisée dont la viande est l'ultime symbole.

« Sans me poser de question, dès l'enfance, je refusais la viande alors que je suis née dans une famille de carnivores. Sans chercher à comprendre, c'est mon chemin de vie, les animaux l'illuminent. Donc végé depuis 40 ans et quel bonheur et quelle sérénité de n'avoir pas toutes ces morts sur la conscience. »

Voilà un des enjeux principaux, une des valeurs dominantes, il s'agit de laver sa conscience des « crimes » commis en masse par l'industrie de la viande en particulier et de l'exploitation animale en générale.

Au cours de notre investigation sur le réseau social et sous couvert de notre avatar, nous avons noté deux grands événements : le premier relatif à la guerre en Libye, le second relatif à la catastrophe de Fukushima. Le premier a suscité chez nombre de nos contacts une véhémence quant au peuple Libyen, tout commence par le post suivant issu des informations du journal de 20 heures (TF1) :

« Aux infos de TF1 journal de 20H ce 20.3.11, le peuple libyen utilise un chien, genre labrador, pour représenter leur président.

Il l'a affublé de lambeaux de tissu sur le corps et la tête, lui a noué une oreille et lui lance des projectiles sur le museau ; le pauvre chien souffre, est effrayé et est prisonnier du groupe d'humains.

Torturer un animal pour se défendre en politique est inadmissible.

Régissons ! »

(21 mars 2011, 20:24)

Cette nouvelle va engendrer une poussée de fièvre haineuse à l'encontre des humains mais surtout à l'encontre du peuple libyen, des arabes et des musulmans en particulier. Retransmettre l'ensemble des commentaires est à la fois inutile (quelques-uns feront bien comprendre de quoi il s'agit) et indigeste. La teneur des propos ou plutôt réactions relatives à ce post est toute explicite et pétrie d'islamophobie, de racisme et aussi elles témoignent d'une grande décharge d'émotions, de passions. Donnons quelques exemples :

« Peuple cruel !!!!!!! que faire pour ce pauvre chien je pense bien que maintenant c'est trop tard j'ai vu ça hier soir et j'ai failli péter ma tv !!!!!

BARBARE QUE VOUS ETES envie de vomir »

(21 mars 2011, 20:29)

« le chien est impure pour les musulmans.....chape de la religion ! J'en profite pour dire que NOUS devons être vigilants quant à ce qui se passe en Europe.....ne les laissons pas gagner du terrain et obtenir réponses positives à leurs exigences ; sinon.....voilà , entre autre ce qui nous attend ; »

(21 mars 2011, 20:33)

« ILS SE SENTENT FORTS SUR UN CHIEN "COMME LES CONS QUI FRAPPENT LEURS FEMMES!!!!!! TOUT PAREIL !!!!!!!»

(21 mars 2011, 21:27)

« grosse merde d arabe »

(21 mars 2011, 22:15)

Et enfin, ce qui subsume le tout : « La lie de l'humanité !! » (21 mars 2011, 23:04). En moins de trois heures, un certain nombre des membres de notre tout récent réseau se sont déchaînés et ont exprimé leur détestation à la fois de l'homme en général mais plus inquiétant car plus ciblé, du monde arabe et de la religion musulmane.

Le second événement qui correspond à la catastrophe nucléaire de Fukushima (tsunami suivi de l'explosion d'un réacteur) engendre le même type de réactions, d'excitations et de défoulement des passions. Ainsi suivant les commentaires il apparaît que les japonais méritent, dans une certaine mesure ce qui leur arrive (nous ne pouvons pas fournir ni le jour ni l'heure relatifs au post suivant du fait que notre sauvegarde fait apparaître le temps écoulé entre le PO et les autres MP, cependant nous avons noté quelques remarques) :

« Les Animaux Bizarrement la seule chose qui me touche c'est les animaux qui sont enfermés car les animaux sauvages en liberté je sais qu'ils ont fuit et pour les japonais franchement il le mérite grave avec tout les massacres que subisse nos amis animaux <http://www.sauvons-les-animaux.com/article-37160-tokyo-fait-pression-sur-sea-shep.html> , <http://www.sauvons-les-animaux.com/article-37958-peche-des-dauphins-une-tradition.html> comme je dit toujours « l'erreur est humaine c'est pour ça que la nature se venge »

Ou encore : « la nature se venge ET C EST BIEN FAIT!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!! ». Des propos radicaux auxquels certains autres membres tentent de corriger :

« Ce que vous dites et tout de même pauvre en "humanité " je trouve, certes le Japon est un pays très "pollueur, destructeur" et la culture japonais est peut être "brute et cruelle" mais de là à dire que c'est bien fait pour eux... »

La encore, il s'avère qu'aux yeux des membres de notre réseau spécifiquement animaliste, il existerait des coïncidences significatives et que certains peuples sont plus fautifs en termes de péchés à l'encontre soit des animaux soit de « Mère la Terre ». C'est là une donnée courante qu'il est impossible de ne pas constater, c'est cette facilité de juger les autres notamment quand les individus mis en cause appartiennent au monde oriental et *a fortiori* ne pratiquent pas le végétarisme et ne sont guère engagés dans la libération animale. Il est donc significatif de noter l'importance de la résurgence d'obsessions de la part de certains membres du réseau social, telles que l'islamophobie, la haine de l'humain, et de cultures particulières, etc.

Aussi, s'est imposée à nous l'idée que certaines personnalités sont plus « remarquables » que d'autres dans leurs manières de penser et d'exprimer leurs croyances et leurs convictions. Personnalités qui connaissent un succès certain auprès des autres membres qui partagent le même réseau. Ces personnes ou « profils » sont sujets d'un certain enthousiasme, de clameur parfois et de ferveur. Il est également pertinent de noter l'ignorance totale de contestation, de critique. Après plusieurs tentatives de *trolling* via notre avatar, force est de constater qu'elles sont très peu suivies et en générale sont soit effacées (supprimées du contenu commun à tous les membres partageant le même réseau et les mêmes discussions), soit simplement ignorées puis fondues dans la masse des informations diffusées via ce média interactif. Pour donner un

exemple de ces personnalités régulièrement encensées par ses pairs, un homme de plus de quarante ans qui se décrit ainsi (informations disponible sur son « profil ») :

« Emplois et scolarité : Ecosophe. Polémiste. Inspecteur SRPA de Liège.
Ecrivain polémiste. Militant pour la cause animale. Psychanalyste.
Humanisme et Naturalisme. *Animal Rescue*.
Université : Ecole Supérieure de la Vie. Promotion 1995 – Milan.
Conservatoire Royale de Liège ».

Cette personnalité poste de nombreux *topics* au vu d'un partage collectif, c'est-à-dire dans l'objectif de susciter les réactions des « amis » qu'il possède sur le réseau social. Notamment de l'humour particulièrement islamophobe qui a tendance à beaucoup amuser les autres membres de son réseau. Pour exemple :

« Un musulman doit se faire opérer de l'appendicite.

On l'emmène dans la salle d'opération et il voit le chirurgien qui vient vers
lui avec un bistouri.

- "Eh docteur ! Je ne suis pas encore endormi !"

- "Je sais", dit le chirurgien, " mais aujourd'hui j'opère halal" »

(25 juillet 2012)

« Pauvre mouton ou autre souris non décédée dite "Halal" qui doit impérativement avoir la tête tournée vers la Mecque, oups, je voulais dire, le mec de la M., égorgé(e) vivant(e) pour le seul plaisir de quelques "étourdis" du citron. Il n'y a pas de psychiatres en Musulmanie ?

Ainsi parler de nourriture, on est en droit de se demander si les mâles mous (Mo(u)llahs ?) de la Musulmanie, possèdent du "mât au met" ?" »

(15 mai 2012)

Cette personnalité aime également galvaniser ses « amis » par exemple en les appelant à troubler l'ordre public et à provoquer les forces de l'ordre : « Activistes - militant - manifestants - indignés : pensez que face à la racaille policière vous pouvez vous armer aussi », « Nunchaku en acier trempé (arts-martiaux, tient en poche) pour éclater les têtes ou les casques. Briser les épaules ou les jambes. » (11 juillet 2010).

Ce personnage est sollicité de la part des autres membres du réseau social pour ses qualités de polémiste (comme dûment indiqué dans sa présentation personnelle), ils retrouvent en lui une source d'inspiration en termes de critique sociale et politique, il apparaît comme un leader politique et philosophique :

« Bové, on s'est occupé d'Afflelou qui a retiré sa participation à la corrida des jeux de Bayonne (peur qu'il a eu des lobbies anti-corrida qui allaient détruire sa réputation commerciale).

Maintenant on va s'occuper de vous.

Les activistes de la PA sont puissants, déterminés.

Nous allons détruire votre crédibilité politique.

P.F. (sur la page de José Bové) »

(29 juillet 2012).

Il n'est cependant pas le seul membre du réseau qui soit pertinent pour le recueil de données. Les *topics* concernant la tauromachie sont largement suivis et commentés, et apparaissent comme autant d'indicateurs quant aux représentations collectives relatives à la population étudiée. Il est évident que ces *topics* sont quasi toujours de l'ordre de la dénonciation. Notons cet exemple riche de par sa curiosité : certains militants font preuve d'une volonté toute particulière afin que la corrida soit officiellement qualifiée en tant que pratique sectaire et d'argumenter en faisant référence aux textes émis par le gouvernement français (rapport élaboré en 1995) :

« Pour preuve : extrait du rapport parlementaire sur les sectes.

Concernant les indices concernant un mouvement et qui pourrait être qualifié de secte, la tauromachie répond OUI à 10 critères sur 10 !

Parmi les indices permettant de supposer l'éventuelle réalité de soupçons conduisant à qualifier de secte un mouvement se présentant comme

religieux, elle a retenu, faisant siens les critères utilisés par les

Renseignements généraux dans les analyses du phénomène sectaire

auxquelles procède ce service et qui ont été portées à la connaissance de la

Commission :

- 1- la déstabilisation mentale ; => OUI
- 2- le caractère exorbitant des exigences financières ; => OUI
- 3- la rupture induite avec l'environnement d'origine ; => OUI
- 4- les atteintes à l'intégrité physique ; => OUI
- 5- l'embrigadement des enfants ; => OUI
- 6- le discours plus ou moins anti-social; => OUI
- 7- les troubles à l'ordre public ; => OUI
- 8- l'importance des démêlés judiciaires ; => OUI
- 9- l'éventuel détournement des circuits économiques traditionnels ; => OUI
- 10- les tentatives d'infiltration des pouvoirs publics. => OUI »

(26 juillet 2012)

Selon les membres réunis dans le réseau, la tauromachie notamment en ce qui concerne les écoles pour enfants toréadors, répondrait trait pour trait à ces caractéristiques des associations de type sectaire. Encore une fois, les membres du réseau animaliste que nous avons constitué pour l'étude font preuve d'un enthousiasme tout particulier pour dénoncer et trouver des preuves afin de confondre leurs ennemis. La lutte est perpétuelle et redouble de ferveur sur ce type de réseau électronique, qui *a contrario* des rencontres lors d'actions collectives (telles que celles auxquelles nous avons pu assister), favorise les pensées et les paroles extrêmes qui seraient condamnables si elles étaient prononcées dans un autre contexte. Hors sur le réseau social, comme pour la plupart des supports internet, les lois nationales et internationales ont peine à se faire respecter. Les abus sont la règle et le fait de tenter de rectifier le langage ordurier de certains des membres « amis » ne fait qu'envenimer les propos des uns envers les autres.

Au sortir de l'expérience du réseau social, plusieurs points apparaissent distinctement, les individus qui partagent le même réseau sont tantôt jeunes hommes adolescents (une discussion instantanée nous a confronté à un échange de propos vulgaires à caractère sexuel, lors duquel l'obscénité semblait la règle : « sale truie », « grosse chienne », etc., et au sortir de cette brève interaction, il nous est apparu qu'ils s'agissait de cinq jeunes garçons, pourrions-nous dire « normaux » dans leur volonté de transgresser quelques tabous de langage), tantôt des individus plus mûrs, voire âgés. Force est de constater la quasi parité homme/femme. Aussi, au bout de plus de trois ans d'investigation sur le réseau social, et de 180 amis (bien

que ce chiffre aurait pu être multiplié par dix, cependant pour plus de lisibilité, nous limitons exprès les nouvelles demandes d'ajout), nous constatons un fait quelque peu surprenant mais significatif, il nous est suggéré des amis que nous connaissions sur le terrain « ordinaire » soit J qui est actuellement la nouvelle leader du *Clam*. Ainsi nous comprenons que le réseau global au-delà du réseau social, reste restreint, le nombre total des acteurs engagés dans la libération animale en France reste donc limité. Par ailleurs, tous les membres du réseau constitué à cette occasion sont des soutiens de l'*Animal Liberation Front* et des autres organismes (officiels et officieux) participant de manière active à la lutte animaliste. La majorité d'entre eux partagent également des liens avec des individus, groupes et associations étrangères, anglaises, américaines, brésiliennes et portugaises notamment. De même que pour les forums cependant, l'intérêt réside d'avantage dans recueil de propos que dans l'interaction à proprement parlé (tant il est difficile de communiquer, alors même que nous possédons le langage adéquat, avec ces individus dont les traits psychosociaux, nous le pensons, sont exacerbés sur le réseau). Le réseau est cependant porteur d'informations, relatives aux méthodes d'argumentation des individus, relatives à leurs représentations de l'histoire et de l'actualité (notamment concernant les catastrophes naturelles telles que Fukushima, la guerre en Lybie, etc.) et sur leur humour (teinté d'islamophobie). Il nous permet de comprendre les normes et les valeurs partagées par ces individus et de recouper ces informations d'une part avec les données émanant du terrain à Montpellier et d'autre part avec les données émanant des sites web animalistes et blogs d'activistes.

Avant de passer à la suite en observant de plus près les collectifs mis en réseaux, il nous reste à prendre en considération une autre manière d'exprimer son engagement dans la lutte animaliste et d'entrer en tant qu'individu dans des réseaux d'affinité. Il s'agit de la multiplication de blogs relatifs à la libération animale en général et à la promotion du veganisme en particulier. Blogs dans lesquels les partisans de la lutte animaliste peuvent à la fois développer et diffuser leurs idéaux, leurs actions et parfois quelques créations artistiques (dessins, poèmes, chansons, etc.) supports de leurs convictions. Les blogs ont cependant cet inconvénient d'être issus de l'action d'un seul individu et en même temps d'être justement pertinent du fait qu'ils ne soient affiliés à aucun groupe officiel ou officieux et représentent ainsi un type de données différentes qui peuvent enrichir le recueil. D'autre part, il existe aussi des blogs interactifs, dans lesquels les individus sont menés à interagir sur un thème, un article, une actualité, etc. Dans ce cadre, comme plus haut, il y a partage d'un stock de

connaissances, de références qui ont pour vocation de construire et de renforcer un constat et un idéal partagé. Comme c'est le cas également pour les forums et les réseaux sociaux, les blogs privilégient les « bons mots », le sens de la répartie et aussi la poésie comme forme de discours. Pour exemple de contenu de blogs vegans :

« Un monde où il n'y aurait plus ni élevages industriels concentrationnaires, ni abattoirs, ni laboratoires de vivisection, ni chasse, ni pêche, ni corridas, ni marinelands, ni manteaux de fourrure... Un monde où les animaux seraient enfin vus dans leur véritable nature sacrée... où leurs droits seraient enfin reconnus... où ils seraient libérés de leurs cages et de leurs esclavages... Un monde où leurs immenses souffrances, tortures et massacres de masse feraient partie du passé... Un monde nouveau, où les animaux seraient enfin traités avec respect, compassion et justice... Dans ce monde, grâce à l'abandon de l'élevage et de la consommation de viande, des quantités considérables d'eau potable seraient économisées, la santé humaine serait nettement améliorée, la déforestation serait massivement réduite, les populations des pays en voie de développement pourraient disposer des terrains et des céréales auparavant cultivées pour nourrir le bétail des pays riches, l'effet de serre serait minimisé, et le réchauffement climatique, en net recul... Imaginez un monde où règnerait enfin la paix entre les habitants humains et non-humains de la planète... Imaginez un Monde Vegan ! »¹.

Cet extrait, pourtant non-exhaustif, exprime ce monde idéal dans lequel les individus qui pratiquent le veganisme espèrent un jour vivre. Le plus remarquable dans ce type de discours (très répandu par ailleurs sur la toile), c'est la manière dont l'argumentation décrivant les problèmes du monde est mono-causale et que la solution elle aussi est unique. L'idéologie vegane est ainsi construite qu'elle affirme que tous les maux de la terre ne proviennent que d'une seule source et que le veganisme est la panacée. Cependant, il s'agit là d'une partie seulement des représentations collectives relatives au veganisme. En effet, au cours de son histoire, le veganisme connaît deux types de développement, le premier qui est assimilable à ce qui est décrit plus haut, constitue la branche *new age* du phénomène. Le second type de

¹ <http://www.veganspirit.fr/>

développement est beaucoup plus sombre, il s'agit de la branche *punk*, à la fois composée de la *hardline* et avide de *hardcore*. Pour exemple, un extrait issu d'un site anglo-saxon :

« La culture *punk* vegan promeut un activiste basée sur l'idéalisme, mais aussi sur la colère, la dystopie et la peur. Peur de la dégradation de l'environnement, puisque les sociétés se déchaînent, la maladie et la biotechnologie envahissent et contaminent le monde. Certaines personnes dans la scène *punk*-végétalien ont abandonné non seulement les produits d'origine animale, mais aussi le maïs OGM, tous les aliments emballés (afin de se désaliéner des entreprises). Nous avons choisi de vivre dans une usine désaffectée non seulement parce que la nourriture y est gratuite, mais parce que nous imaginons que nous faisons la découverte d'un trésor dans les décombres, une société repliée, la persistance de la nature dans les friches urbaines »¹.

Nous comprenons que les univers symboliques divergent les uns des autres. Le veganisme *punk*, *hardline*, promeut le veganarchisme, comme l'anarchisme vert, se nourrit d'ambiance dystopiques, et se construit donc comme un miroir renversé de la première branche. Nous aurons l'occasion d'approfondir ces divergences par le biais de l'analyse des images.

Les blogs en règle générale sont des supports pratiques afin d'exprimer à quoi ressemble la vie d'un vegan. Ils portent souvent comme genre de titre « pour un monde vegan », etc., proposent des textes pour la réflexion, sur la législation, sur les théories des droits des animaux, des *topics* visant à susciter la discussion, des liens vers des refuges pour « non-humains », des recettes de cuisines, des idées pour la confection d'un jardin « veganique », etc². A l'image du phénomène en général, les blogs sont tantôt bucoliques et joyeux, tantôt agressifs et polémiques. Ils sont donc indicateurs supplémentaires de l'ambivalence de la lutte animaliste et des acteurs qui y participent. Les blogs nous permettent également de constater qu'à chaque occasion (fête des mères, publications de nouvelles hypothèses scientifiques, etc.) un partisan de la lutte animaliste est susceptible d'écrire une sorte de pamphlet à l'attention de communautés officielles, notamment en ce qui concerne les traditions (Noël et sa dinde aux marrons, accompagnée de « saigneurs »/seigneurs, de l'Agneau Pascal, etc.). De

¹ http://www.culinate.com/columns/spaghetti_on_the_wall/vegan_punks, traduction libre de l'auteur.

² Voit par exemple : <http://animaux-et-loisirs-creatifs.over-blog.fr/>, <http://vegansfields.over-blog.com/>, <http://societe-vegan.blogspot.fr/>, etc.

manière générale, tous exprime ceci : le monde est malade, il ne peut continuer ainsi, la seule solution pour les hommes et les non-humains est le veganisme. Il est le seul à être une alternative aux méfaits du capitalisme et de l'idéal occidental.

Que ce soit les forums, les réseaux sociaux ou encore les blogs, il n'est pas pertinent d'un point de méthodologie sociologique de ne se porter que sur ces seuls éléments. Ils ne permettent en effet pas de constituer un ensemble de preuves ou d'affirmations susceptibles de valider ou non les hypothèses de travail. C'est pourquoi il est indispensable de les compléter par d'autres méthodes de recueil de données. L'investigation se poursuit donc sur les sites d'organismes tantôt officiels, tantôt officieux relatifs à la libération animale, à des fins de recueil de données textuelles et d'autre part, à des fins de recueil de données picturales. Ce qui suit vise à faire la démonstration que les collectifs animalistes, comme chacun de leurs partisans constituent des réseaux, sur le plan régional, national et international.

B / Les collectifs en réseaux

L'organisation du mouvement animaliste est essentiellement réticulaire, la communauté qui partage un ensemble de croyances, d'intérêts relatifs à la libération animale se structure en réseaux. Cela est d'autant plus visible sur la toile qui favorise cette forme de relation. « De liens en liens » celui qui s'intéresse au phénomène est poussé à pérégriner sur plusieurs sites tous liés les uns aux autres. L'intérêt du support numérique réside dans la confortation des réseaux déjà reconnus pendant le terrain « ordinaire », les liens tissés entre les grandes organisations internationales, nationales et régionales. Entre les différents type de regroupement également, les liens tissés entre les organisations officielles et légales et celles qui sont officieuses et parfois illégales, etc. Les réseaux apparaissent ensuite entre les acteurs eux-mêmes de la libération animale, entre les penseurs, les meneurs, les militants et les activistes. De quelle manière se constitue un groupe et comment celui-ci se coordonne aux autres pour former un réseau ?

Les organismes d'envergure significative encouragent les partisans et sympathisants qui se sentent investis de créer des groupes, seul ou avec « un ami » car l'incitation à s'engager est une « partie essentielle » pour la lutte animaliste. Les acteurs sont encouragés à constituer un groupe avec des proches ou du moins avec des personnes qu'ils connaissent, c'est la première étape, une fois réalisé, le groupe est en passe de « devenir une réalité », la seconde étape (fortement conseillée) est de contacter les représentants (entendons les leaders) de structures locales afin de constituer un réseau. La mise en réseau peut également se faire par courriers (courts et pertinents faisant état de la lutte et des actions que les partisans seront amenés à conduire) envoyés dans la presse locale gratuite, ou encore par petites annonces affichées dans des boutiques, bibliothèques, universités, etc., c'est le meilleur moyen pour le nouveau groupe de se faire connaître. A ce stade, le groupe a besoin de militants « dynamiques » plus que de militants dits de « salon » afin d'impulser un élan solide. « Les militants de salon seront très appréciables une fois le groupe lancé, mais pas au début ». Les leaders de ce groupe récent se doivent de répondre à toute personne qui les contacte en affirmant qu'une réunion est en préparation et que les détails lui seront communiqués plus tard. Il est indiqué de tenir un répertoire des noms, adresses, numéros de téléphone de tous les contacts potentiels.

La première réunion est un événement crucial. Elle doit se tenir rapidement et être informelle, elle doit se tenir dans l'arrière boutique d'un café, dans un lieu public ou encore chez un particulier. Au cours de cette première réunion, il est conseillé de ne pas insister sur le fait que les participants soient végétaliens ou vegans, abolitionnistes de surcroît. « Ceci peut paraître étrange voire incohérent, mais, en tant que militants, il nous faut rester toujours ouverts. Nous ne devons pas tenter de forcer les gens à changer leur comportement du jour au lendemain, mais être plutôt un exemple pour les autres. En assistant à cette première réunion, les gens ont déjà fait le premier pas ».

Ensuite, il s'agit de tenir des stands par exemple afin de prouver en quelque sorte le capital sympathie des militants de la cause animale, faire bonne impression en tant que « porte-parole » des animaux. Il s'agit de définir les objectifs du groupe fraîchement constitué, les actions à entreprendre, les disponibilités de chacun, le nom du groupe bien entendu, la fréquence des réunions à venir (ainsi que les rendez-vous futurs), la consignation (comme conseillée dès l'abord) des coordonnées de chacun. Il faut également organiser un système d'appel téléphonique fonctionnant ainsi : appeler trois personnes qui à leur tour appelleront

trois personnes, etc. La répartition des tâches permet de souder les bonnes volontés en les faisant participer activement à l'organisation des réunions et des actions collectives. Il faut savoir mobiliser les qualités particulières de chacun, notamment en ce qui concerne l'organisation d'un point de vue administratif (enregistrement au Journal Officiel). Il est d'autre part vivement conseillé de se préparer aux relations susceptibles avec les médias. Dès le commencement du groupe, celui-ci se doit de contacter les journalistes et de tenter d'entrer en contact avec ceux qui pourraient être sympathisants. Là aussi, il convient de consigner leurs coordonnées. Cependant, il s'agit de conserver une certaine méfiance envers la presse « n'oubliez pas que les médias cherchent toujours à exposer les versions antagonistes d'une même histoire ». Une fois que le groupe connaît une certaine régularité, les réunions se doivent d'être constructives et productives, et doivent être l'occasion d'encourager chacun des membres du groupe. La convivialité est une clé permettant de souder les membres et de susciter en eux leur motivation continue.

En ce qui concerne le financement des activités, et dans un premier temps ceux sont les leaders qui devront investir une certaine somme d'argent afin de lancer le groupe et de lui donner les moyens nécessaires pour son développement. Ensuite, les réunions et les courriers envoyés au répertoire seront les occasions essentielles durant lesquelles le groupe pourra témoigner de son manque d'argent et de faire appel aux dons de ses membres ou encore en proposant une petite cotisation (formelle ou informelle selon les statuts du groupe). A mesure que le groupe prend de l'ampleur et que les militants acquièrent des compétences, des actions plus ambitieuses peuvent être menées. Il y a plusieurs types de militants :

- militants actifs dans l'organisation et pendant toutes les actions menées par le groupe
- militants qui parlent de planifications et des actions
- militants qui participent quasi exclusivement sur la base financière
- militants qui « apparaissent » lors des manifestations et participent de leur côté en envoyant des lettres, etc.
- militants qui assistent de manière occasionnelle aux réunions mais sur qui, en réalité, le groupe ne peut pas compter.

Il est conseillé de laisser les militants évoluer à leur rythme et accepter que certains d'entre eux puissent quitter pour un moment ou définitivement le groupe, et savoir être reconnaissant de la participation de chacun aussi minime soit-elle, de ne jamais mettre l'un des militants dans l'embarras et de plus en public. « Développer la fibre militante chez quelqu'un passe par l'encouragement et la reconnaissance plutôt que la critique ». Les leaders du groupe doivent impérativement éviter tout conflit en son sein, doivent éviter de critiquer ses membres, même de manière confidentielle. Il est préférable de critiquer les actions que la personne en elle-même car malgré les antagonismes, le groupe et la lutte animaliste doivent se présenter au public comme un front uni face à l'opposition. Il s'agit d'être minutieux, précautionneux car en réalité, les grands organismes avertissent les plus petits : « un groupe mal organisé peut s'avérer très dommageable à la cause animale ».

La mise en réseau commence forcément par la base régionale puis de lien en lien, les collectifs rejoignent les réseaux nationaux et selon l'importance qu'ils gagnent, les réseaux internationaux.

I - L'organisation réticulaire régionale

D'un point de vue régional, les liens reconnus entre les comités et associations sur le terrain « ordinaire » se répètent sur la toile. Chaque organisation ayant son propre site et partageant en liens les « sites amis ». Ainsi se construit, se tisse un réseau dans lequel les militants retrouvent à la fois leurs normes et valeurs, leurs croyances et leurs luttes mais aussi les actions réalisées en commun. Pour exprimer la manière dont les comités se réunissent afin de grossir la masse de leurs membres, prenons un exemple particulièrement intéressant du fait des répercussions dont il a fait l'objet : l'action anti-corrída à Rodilhan.

Le 8 octobre 2011, au village de Rodilhan, agglomération de Nîmes, se déroule la finale de « graines de toreros », un événement gratuit durant lequel six jeunes veaux ont été mis à mort par des apprentis toreros. Le *CRAC* manifeste contre l'« exécution sommaire » de ces veaux

en occupant l'arène de Rodilhan¹. A cette occasion, le comité radicalement anti-corrída rassemble 95 militants dont 65 s'enchaînent, en utilisant des systèmes d'antivols de vélo, au milieu de l'arène et 30 déploient des banderoles « Corrida = torture » dans les gradins. En réponse à ce rassemblement, les aficionados se font les auteurs d'une violence manifeste et significative à l'encontre des militants. Arrachage de vêtements (et sous-vêtements), coups violents portés au visage, arrosage au jet d'eau. Les militants font alors preuve de résistance, ils ne cèdent pas tout en respectant les règles de la manifestation pacifiste. Parmi eux, un cameraman de France 3 a été également frappé par les aficionados qui l'ont pris pour un manifestant filmant la scène.

Il est à remarquer que les comités de libération animale sont formés aux techniques contemporaines de manifestation pacifique, utilisant des techniques qui font leur preuve telle que l'enchaînement, et qui montre ainsi qu'ils se professionnalisent dans la lutte et acquièrent une certaine méthodologie commune à tous les groupes de contestations notamment utilisée dans le domaine de l'éco-lutte, de l'éco-contestation telle que manifeste par exemple lors des divers sommets et grenelles internationaux pour la réflexion écologique. Par ailleurs, les comités, collectifs et associations de libération animale permettent à leurs membres de participer à des formations à la manifestation. Des stages sont régulièrement organisés (pour la plupart payants) afin que chaque militant possède les clés de la protestation organisée. Cela permet aux comités de correspondre à un idéal de confrontation pacifique et efficace, les faisant par là même appartenir à un ensemble de groupes de pression qui exercent dorénavant non plus seulement par courriers, etc. mais directement dans les rues sous les yeux des médias et c'est bien là l'enjeu. Réaliser des actions reconnaissables afin d'être identifiés, reconnus et possiblement soutenus.

Les médias qui rapportent l'événement sont majoritairement impressionnés et dénoncent les faits et gestes des aficionados, reposant l'éternelle question : la corrida n'est-elle pas une pratique cruelle qui a tendance à rendre violents les individus qui la pratiquent et la soutiennent ? Pour exemple : « Considérant que ces derniers n'hésitent pas une seconde à

¹ Les vidéos largement diffusées sur les sites des comités, des journaux en ligne et sur *Youtube*. <http://languedoc-roussillon.france3.fr/info/mano-a-mano-muscle-dans-les-arenes-de-rodilhan-70729541.html>, <http://www.pluzz.fr/jt-19-20-languedoc-roussillon-2011-10-08-19h00.html>, <http://www.objectifgard.com/article-tensions-entre-anti-et-pro-corridas-lors-de-la-finale-de-graines-de-torero-ce-samedi-08-octobre-2011-86170903.html>.

recourir à la violence sur ceux qui s'opposent à leurs opinions, nous pouvons vivement nous interroger sur l'influence de la tauromachie sur le comportement humain »¹. Réponse des militants du comité : « Les barbares qui jouissent de la mort des taureaux ont montré leur vrai visage en agressant des femmes, en donnant des coups de pied et de poing à des jeunes filles qui étaient à terre et ne pouvaient pas se défendre », Jean-Pierre Garrigues, président du *CRAC*, certains des partisans font également état de fractures et de côtes cassées. Les associations de tauromachie s'expliquent de la violence usée lors de cet événement : « Je déplore ce qui s'est passé, mais on est dans un contexte particulier où certains aficionados en ont marre qu'à chaque corrida des militants essaient d'empêcher le spectacle », Alberto Garcia, président du cercle de réflexion pour la défense de la corrida. Il est clair que l'action « pacifiste » des militants apparaît aux yeux du public comme saine et sereine en quelque sorte, cependant, comprenons également que depuis des dizaines d'années, la méthode au long terme est la mise sous pression, le harcèlement à l'encontre des aficionados, des toreros et des spectateurs qui participent de la culture taurine. La violence exercée par les comités n'est que très rarement physique, elle réside plutôt dans une forme psychologique, nerveuse, qui vise à « pousser à bout » les sympathisants de la corrida. La lutte spécifique à l'encontre des jeux taurins peut s'appuyer sur un consensus généralement partagé par l'ensemble des Français, l'idée commune que ces jeux sont violents, inutiles et hérités d'un âge révolu. La lutte continue donc par médias interposés (bien que, dans l'ensemble, les journaux soutiennent les militants face à la violence des images, les aficionados ont perdu du crédit).

D'ores et déjà, la critique faite par les militants se fait comprendre, les comités rassemblés ne luttent pas seulement et simplement pour la protection des animaux et de l'enfance (puisque le comité se donne comme point d'honneur de lutter également afin que les enfants ne soient pas pervertis par une culture et des traditions cruelles et dévastatrices pour leur moralité) mais aussi contre une vision du monde qu'ils considèrent comme antique, dépassée et barbare en l'assimilant aux jeux romains. Le *CRAC* Europe pour la protection de l'enfance, les Droits des animaux et Animaux en Péril (Belgique), soutenus par *Farm Sanctuary* (Belgique), le *Clam*, la Fondation Brigitte Bardot, la *BAC* Marseille, le groupe de Lutèce et Minotaure Films (société de production qui sortira en 2013 un film de Jérôme Lescure intitulé « ALF » portant sur l'engagement de personnes ordinaires dans la lutte animaliste et les conséquences que cela

¹ <http://blogs.mediapart.fr/blog/patricia-durante/181011/rassemblement-anti-corrída-rodilhan-8102011>.

indique, actions de libération, pression, confrontation avec la police, etc.). L'objectif des comités rassemblés : empêcher la tenue de ce spectacle « ignoble » par une action pacifique d'occupation de l'arène.

Communiquer du *CRAC* Europe pour la protection de l'enfance¹, le 9 octobre 2011, intitulé « Du pain et des jeux ! Écoles de torture, écoles de la violence ! ».

« À 15 h 50 donc, 30 militants ont déployé dans les gradins une quinzaine de banderoles pendant que 65 autres pacifistes allaient s'enchaîner sur le sable. C'est alors que le monde de la tauromachie a montré une fois de plus son vrai visage : celui de la haine, de la violence ; celui de la barbarie. Les 65 militants ont été tout simplement roués de coups : coups de pied et coups de poing à la tête et dans le dos. Bras, pieds et jambes tordus. Certains militants ont été traînés par les cheveux. Des spectateurs sont descendus dans l'arène pour participer à la curée. D'autres debout, le bras tendu, poing serré et pouce vers le bas, demandaient notre mise à mort. Cette sauvagerie, cette pluie de coups a duré près d'une demi-heure pour celles et ceux qui ont résisté le plus longtemps. Aucun militant n'a répliqué, aucun militant n'a insulté. Les consignes étaient claires et ont été respectées à la lettre. Ivres de haine et aussi d'alcool pour bon nombre d'entre eux, des spectateurs se sont attaqués à un caméraman de France 3 (info diffusée sur France 3 Sud samedi 8 octobre, au journal du soir). Vingt militants portent plainte dès aujourd'hui et font constater leurs blessures. Une militante a le pied fracturé, de nombreuses contusions, elle est en état de choc et vient d'obtenir une ITT de plus de huit jours ».

Il est vrai que rares sont les actions qui terminent dans cette ambiance, en règle générale la pression monte entre « pro » et « anti » corrida, cependant c'est la première fois qu'une action de ce type engendre à tel « spectacle » qui d'ailleurs tourne à l'avantage des militants. De surcroît, la réponse violente de la part des aficionados et l'ampleur que l'événement prend dans la presse locale et nationale ne peut qu'encourager les militants, les confortant dans

¹<http://unautreregardsurlemondetarrier.wordpress.com/2011/10/10/emeutes-anti-corridas-historiques-hier-a-rodilhan/>.

l'idée qu'ils réalisent quelque chose d'« historique ». La lutte est enorgueillie par cette violence et en quelque sorte, ce genre d'événement assure les militants dans leur quête de justice, galvanisés par l'effervescence, elle-même dynamisée par les coups, les cris, et la résistance. Le comité réplique : « Nous n'en resterons pas là, d'autres actions viendront, plus fortes, plus nombreuses, toujours pacifiques. Faudra-t-il que des militants soient gravement blessés ou y laisse leur vie pour qu'enfin les politiques prennent leurs responsabilités ? ». Qualifiant les adversaires de « tortionnaires », « sadiques et des assassins en puissance ». Force est de constater que la violence de cet évènement est le moteur principal de la victoire des militants lors de cette action en particulier. En France, elle marque un point dans l'histoire récente de la lutte animaliste, aucune autre action n'avait jusqu'alors susciter autant d'intérêts et de réactions de la part des médias et des individus non-engagés dans la lutte.

Cet exemple montre combien un rassemblement pourtant limité à cent militants, cependant issus de nombreux comités différents, peut générer un succès certain. C'est une règle d'or dans le milieu animaliste, il n'est pas toujours nécessaire d'être très nombreux (bien qu'une centaine de personnes représente un chiffre des plus importants pour une action directe telle que celle-ci) pour qu'une action soit une réussite, le succès tient dans la qualité de l'action et non dans le chiffre des participants. Bien entendu, la répétition des actions est aussi gageuse de réussite à long terme. Cependant, il est certain que les militants blessés prendront un peu de repos avant de réitérer une action telle que celle de Rodilhan.

Contrairement à cette action, la « marche pour les animaux », que nous prendrons pour autre exemple de réunion de différents collectifs et associations, est un évènement quantitatif (le but est de rassembler le plus de monde possible afin de réaliser une manifestation classique dont le nombre est clé de succès), et exprime la multitude de liens tissés entre les comités, associations et individus (électrons libres) sympathisants de la lutte pour les droits des animaux. La marche pour les animaux à Nîmes le 24 mars 2012 dont l'objectif, au-delà du public, est d'interpeller les politiques entrés en campagne depuis plusieurs mois. Puisque tout un chacun comprend que les animaux ne peuvent parler, les militants sont leurs « porte-parole » et à cette occasion il s'agit de faire « remonter » aux oreilles de la politique française, les voix des animaux. « Nos voix pour les animaux ». Tout commence par la rédaction d'un manifeste initiateur de l'évènement :

« L'homme utilise les animaux pour lui tenir compagnie, pour la recherche médicale, pour se nourrir, s'habiller ou se divertir. Il devrait, en retour, avoir un devoir moral vis-à-vis d'eux. Or, il est régulièrement objecté qu'il y a d'autres priorités comme le sort de millions de Français dans une extrême précarité. Chacun sait pourtant que la prise en compte de la souffrance des bêtes n'a jamais empêché quiconque d'agir contre la misère humaine, et réciproquement... L'exemple de la Grèce, qui traverse une crise sociale et économique sans précédent, en est une illustration saisissante puisque ce pays vient d'interdire les numéros d'animaux dans les cirques. L'amélioration de la condition animale passe nécessairement par une volonté politique de lutte contre la maltraitance et les actes de cruauté car il n'est plus admissible de laisser souffrir des êtres sensibles ou de leur infliger des sévices »¹.

Voilà le message porté par les 79 comités, associations et collectifs de protection et de libération animale participants à l'évènement. A l'initiative de sept mouvements nationaux (Confédération Nationale des SPA de France, Fondation Assistance aux animaux, Société Protectrice des Animaux (SPA), Fondation Brigitte Bardot, Alliance Anti-corrída, L214 et l'Œuvre d'assistance aux bêtes d'abattoirs) le phénomène exprime à cette occasion sa force de coalition, lorsque les groupes officiels ou semi-officiels se rassemblent, ils réussissent à avoir un impact quantitatif significatif. Aux cris de « Ma voix pour les animaux ! », 2 000 à 3 000 personnes ont défilé autour de l'Écusson nîmois. Alors que tambours, cornemuses, orchestre, grelots et tambourins ont exprimé la passion ambiante, trois échassiers très remarquables — une grenouille, un cerf et un lapin — ont ouvert la marche (bien que parfois effrayants, ces animaux gigantesques ont été comme les fers de lance de la manifestation). Une cage mobile renfermant un être humain ensanglanté et masqué était là pour rappeler « Et si c'était vous ? ». Arrivés au cœur de la ville, un *flashmob* a capté l'attention et fait vibrer la foule enthousiaste de partager un moment fort en intensité. La manifestation a été ainsi ponctuée de divers *happenings* moteurs de l'engouement général et aussi de la curiosité des passants. L'évènement s'est poursuivi par la communication des réponses des candidats au public par les dirigeants des associations, les interventions de Jean-François Courreau, professeur de

¹ <http://www.nos-voix-pour-les-animaux.fr/>.

zootechnie à Maisons-Alfort, du docteur Richier, psychiatre et du journaliste Henry-Jean Servat. La couverture médiatique elle aussi particulièrement significative, l'AFP, France Info, France 3, France Bleu, Le Bien Public, Le Dauphiné, Le Monde, La Gazette, Le Parisien, La Provence, Midi Libre, Objectif Gard, Sud Radio, RTL, TV Sud, Vaucluse matin etc. ont tous fait acte de cette marche.

Là encore, le rassemblement des divers comités et associations fait preuve d'une organisation quasi professionnelle, une manifestation classique partant de la gare SNCF (lieu de rencontre) et pérégrinant le long du principal axe routier de la ville pour arriver au centre, à la Maison Carrée, point à la fois cruciale pour la ville et pour la manifestation. Les participants, militants et sympathisants expriment la diversité des individus plus ou moins engagés dans la lutte, jeunes filles, jeunes adultes, adultes accompagnés de leurs enfants et personnes plus âgées, réunis (malgré toute la diversité parfois divergente des collectifs) pour une seule cause : la maltraitance des animaux dans tous les secteurs de l'exploitation animale. Il s'agit d'une cause suffisamment large pour accueillir tous les individus susceptibles d'être touchés, intéressés par le sort des animaux dans la société française et plus généralement dans les sociétés occidentales.

Pour joindre la manifestation, porter un vêtement à l'effigie d'un groupe de libération animale peut être judicieux, le choix s'est porté sur un t-shirt de la *Sea Shepherd*, acquis antérieurement lors d'un salon nationale sur le monde de la plongée. A l'arrivée du train (14h30), le cortège est déjà en place et sur le point de démarrer son parcours. Notons qu'au point de rassemblement, quelques stands proposent des sandwichs végétariens, vegans, des vêtements (t-shirts) majoritairement sombres sur lesquels est inscrit le slogan de la marche : « Nos voix pour les animaux ». La première étape consiste à intégrer le cortège, les participants se constituent de groupes de connaissances, d'amis, de famille et le fait d'être seule implique que notre intégration doit se faire de manière discrète car les individus isolés sont rares. Toutes les associations de protection et de libération animale de la région sud sont présentes. Après avoir remonté l'ensemble du cortège, force est de constater que les inscriptions relatives à l'antispécisme ou au veganisme sont quasi inexistantes, cependant les slogans anti-corrída, pour les animaux d'élevages (L214), pour les animaux sauvages, pour la protection des chevaux, des ânes, etc., ainsi que les personnes portant le slogan de la marche sont majoritaires. Au milieu du parcours, une jeune femme nous interpelle : « Tu as une

antenne ici ? », l'incompréhension nous conduit à cette réponse : « Je suis de Montpellier ». Puis constatant que cette femme portait le même t-shirt, nous comprenons qu'elle souhaite se renseigner sur la présence de son association dans le sud de la France. Lorsqu'elle comprend que c'est un achat personnel, elle nous remercie. Plus tard, nous la rencontrons de nouveau, elle nous lance « copieuse ! » sur le ton de l'humour et avec un large sourire. C'est un point récurrent au cours de l'investigation, les individus engagés dans la lutte animaliste ne possèdent pas un humour très universel et en règle général ne nous ont jamais fait rire. Il est à remarquer la présence de nombreux chiens, des plus petits au plus gros, quasi exclusivement de race. Cette remarque prend du sens lorsque l'on sait que la domestication des chiens de race, leur reproduction et leur commerce est largement décriés par les collectifs de libération animale (la encore se situe un point de dissension avec la protection animale).

Autre remarque, nous croisons lors du parcours, B. du *Clam*, il est présentement incéré dans le groupe *Alliance Anti-corrída* (constitué en majorité d'hommes), le *Clam* n'est pas présent et c'est le seul membre que nous croiserons. La fondation Brigitte Bardot tient une bonne place dans le cortège, des vieilles femmes et des très jeunes femmes en sont les représentantes. La musique est omniprésente, plutôt traditionnelle, les hommes montés sur des échasses et déguisés sont en tête du cortège et galvanisent la masse. L'ambiance générale est très bon enfant, cependant qu'au départ il y a eu quelques esclandres et quelques grossièretés proférés aux individus extérieurs hostiles à la marche. Le parcours se termine à la Maison Carré et marque en quelque sorte la consécration de l'événement avec un *happening* dansant aux rythmes d'une musique techno. Force est de constater l'enthousiasme général. Tout le parcours a pris les traits de la fête, l'impression générale était celle de participer à une grande messe réunissant tous les sympathisants de la cause animale dans une neutralité particulière. La police a suivi la manifestation, de trois à dix policiers devançaient le cortège et à l'arrivée, point culminant de la marche, quelques fourgons veillaient sur la foule amassée.

Lorsque les collectifs se rassemblent, leurs chances de réussites (en termes de visibilité, de retombées médiatiques, etc.) s'accroissent. Bien que ponctuelles, ces manifestations d'une envergure plus importantes que celles déployées quasi quotidiennement par chaque comité, sont essentielles dans le maintien des liens régionaux. Bien que parfois divergents en termes de méthodes, de priorité aussi, les collectifs unis lors d'une manifestation exceptionnelle ont

évidemment plus de poids qu'à l'accoutumé. C'est aussi l'occasion, une fois les dissensions laissées de côté, de faire de grosses avancées dans l'histoire de la lutte animaliste. C'est le cas pour l'action de Rodihlan, elle exprime un cas exceptionnel dans la lutte anti-corrída, qui de plus fait consensus dans les médias. Elle permet ainsi de faire acte de référence et encourage la continuation de la lutte par tous les plus petits comme les plus grands comités.

II - L'organisation réticulaire nationale

D'un point de vue national maintenant, les liens sont là encore persistants entre plusieurs organisations de différentes envergures. Ces associations ou comités ont un intérêt crucial pour les plus petits collectifs puisque ceux sont eux qui leur permettent d'obtenir du matériel militant, des notions historiques en terme de lutte animaliste, d'images et de reportages (ou documentaires) réalisés de manière clandestine dans les exploitations animales, etc. Elles donnent aussi l'exemple au plus petites structures sur les manières de faire, de militer et de communiquer avec un large public. Elles proposent par exemple des formations, des salons, que les plus petits comités ne peuvent mettre en place faute de moyens. Avant de faire la démonstration de quelques-unes d'entre elles, nous souhaitons noter qu'elles sont initiatrices de deux grandes manifestations annuelles, le *Paris Vegan Day* d'une part qui rassemble chaque année quelques milliers de militants et de sympathisants autour de débats, de cours de cuisine « végé », de défilés de mode veggie aussi, etc. La seconde est la *Veggie Pride*, qui se déroule à dans les principales grandes villes de France : Paris (la première en 2001), Lyon et Marseille. Les deux manifestations font la promotion du mode de vie vegan et vise à convaincre le plus de monde possible. La seconde, la *Veggie Pride*, est une manifestation qui vise particulièrement à revendiquer une identité, celle d'être vegan. De crier haut et fort que les individus ont le droit de ne pas manger de viande, de ne pas infliger ce qu'ils considèrent comme des tortures aux animaux. Dans le manifeste de la *Veggie Pride*, quatre éléments remarquables : premièrement « refuser de faire des choses pour le seul plaisir du goût, par habitude, par tradition » (ce refus devrait être la moindre des choses), il s'agit là d'une fierté de dire « non » ; deuxièmement, dénoncer la « végéphobie » (puisque le végétarisme et le végétalisme rompent « l'omerta sur les meurtres de milliard d'animaux » et qu'elle « dénonce l'ordre barbare », elle est stigmatisée) ; troisièmement, affirmer son identité

et enfin défendre des droits (de vivre selon l'idéal « végété » et d'élever les enfants dans cet idéal). L'idée majeure de cette manifestation est résumée dans cette sentence : « Nous sommes le miroir de votre mauvaise conscience et ce miroir ne se cachera plus »¹. Il nous semble dès lors que cette manifestation est très ambiguë du fait qu'elle revendique une négation, et ensuite que les initiateurs de la manifestation se contredisent eux-mêmes lorsqu'ils affirment que « la *Veggie Pride* n'est pas une fête identitaire »². Au-delà de ces deux exemples, qui sont remarquable en termes de quantité (bien que celle là reste limitée, le *Paris Vegan Day* et les *Veggie Pride* réunissent beaucoup de sympathisants et finalement les convaincus représentent toujours le même chiffre), et moins en terme de qualité, ce qui nous intéresse particulièrement c'est l'articulation des réseaux animalistes d'un point de vue national. Commençons par une association de grande envergure et d'une importance considérable pour les autres collectifs français : *L214 Éthique & Animaux*³ :

L214 est une association loi 1901 dont l'intérêt central se porte sur les animaux utilisés dans la consommation alimentaire, questionnant les élevages, le transport, la pêche et l'abattage. L'association articule son travail sur 3 axes complémentaires :

- Rendre compte de la réalité des pratiques les plus répandues, les faire évoluer ou disparaître par des campagnes d'information et de sensibilisation. Repérer et tenter de faire sanctionner les pratiques illégales par des actions en justice.
- Démontrer l'impact négatif de la consommation de produits animaux (terrestres ou aquatiques) et proposer des alternatives.
- Nourrir le débat public sur la condition animale, soulever la question du spécisme, revendiquer l'arrêt de la consommation des animaux et des autres pratiques qui leur nuisent.

Alors que l'association se déclare appartenir au domaine de la protection animale, force est de constater que déjà, au vu des trois axes qui nourrissent son action, elle se situe plutôt dans le domaine de la libération animale notamment en « soulevant » la question du spécisme. Elle possède ainsi un caractère antispéciste et est relative non plus de la protection animale mais bel et bien du mouvement animaliste. Le nom, au premier abord quelque peu mystérieux fait

¹ www.veggiepride.fr.

² *Idem*.

³ <http://www.l214.com>, site franco-portugais : <http://abolir-la-viande.org/>.

référence à l'article L214 du code rural. En 1976, les animaux y sont pour la première fois désignés en tant qu'êtres sensibles.

Art L214-1 : « Tout animal étant un être sensible doit être placé par son propriétaire dans des conditions compatibles avec les impératifs biologiques de son espèce ».

L'association a été fondée en 2008 par des militants végétariens qui œuvrent alors pour les animaux au sein de l'équipe *Stop Gavage*, une campagne pour l'abolition du foie gras qui se continue d'être un élément essentiel de la lutte de *L214*. Le noyau central se constitue d'une dizaine de bénévoles ainsi que de trois salariés dont l'exercice est la coordination des ressources et des actions. Ensuite c'est par région que l'association réunit des centaines de militants afin de réaliser des actions ponctuelles, centrées sur l'exploitation des animaux dans le domaine de l'alimentation. Ces militants momentanément sollicités sont également accompagnés d'adhérents (cotisations à l'association) et de sympathisants qui apportent chacun leur savoir particulier en terme d'organisation, de montages vidéos, etc. Les actions de *L214* sont variées, l'association se fait connaître au travers de ces enquêtes réalisées clandestinement par infiltration dans des abattoirs notamment. Des enquêtes filmées, des recueils de témoignages de professionnels de l'industrie alimentaire, des études ou plutôt synthèses d'études scientifiques notamment nord-américaines et de textes réglementaires. En effet sur ce point, *L214* est reconnu par le mouvement animaliste français comme un réservoir de savoir législatif et aussi comme source de données exploitables par tous les comités qui lui sont affiliés. Ce fait est constaté, sur les stands tenus par divers comités de libération animale comme le *Clam*, la majorité des tracts et brochures sont issus de l'association. L'objectif de l'association est de « dévoiler la réalité des élevages et des abattoirs ». Elle se donne pour but d'informer et donner à voir aux individus ce qui se cache derrière les portes closes des lieux où sont mis à mort les animaux de boucherie. Elle est également reconnue pour le sérieux de ses dossiers et de ses enquêtes qui font d'elle un interlocuteur privilégié pour les médias qui s'intéresse à la cause animale. Les porte-paroles de *L214* sont invités pour rendre compte à la fois de leurs travaux mais aussi de la lutte animaliste en général. Les travaux de l'association sont par ailleurs repris par des journaux télévisés sur TF1, France 2, France 3, par des magazines d'investigation comme « Pièces à conviction », « Lundi Investigation » ou encore dans les soirées « Thema » de la chaîne Arte. Les dossiers et enquêtes sont également utilisés dans la presse écrite nationale comme les quotidiens *Le Monde*, *Le Parisien* ou les magazines comme *Le Monde Magazine*.

Au travers de cette diffusion médiatique, l'association tente de promouvoir une « consommation responsable ». *L214* encourage les consommateurs à adopter une attitude d'achat responsable, au mieux en se passant de produits d'origine animale, au minimum en réduisant leur consommation de tels produits et en refusant ceux issus des élevages intensifs. Ainsi, l'association œuvre pour un changement de civilisation, pour qu'elle face place à une vision sensibiliste du monde. Bien entendu, le meilleur moyen de procéder et de passer par l'éducation pour ainsi faire évoluer les valeurs communes des individus réunis en société et des institutions collectives.

« *L214* souhaite que notre société en arrive à reconnaître que les animaux ne sont pas des biens à notre disposition, et ne permette plus qu'ils soient utilisés comme tels. Ils sont eux aussi des habitants de cette planète et leurs intérêts méritent considération ».

Comme la plupart des grandes organisations, l'association *L214* possède une boutique en ligne où les militants pourront acheter du matériel (tracts, affiches, *T-shirt*, CD, livres, etc.) et promouvant des produits sains, qui ne sont pas issus de l'exploitation animale tel que le produit phare : le « faux foie gras de Gaïa »¹.

Au niveau national, nous pouvons envisager les comités d'autres pays européens, notamment au sud de l'Europe, au Portugal, du fait de la différence de culture nous permet d'avoir un point de vue différent. Prenons donc l'exemple d'un comité animaliste au Portugal, la Ligue portugaise de l'*Animal Rights Association* est un service d'ordre public, un organisme à but non-lucratif fondé en 1981. Il représente au Portugal l'*Eurogroup for Animal Welfare*, présent dans 15 pays membres de la Communauté européenne. *LPDA* est un membre de la *Société mondiale pour la protection des animaux (WSPA)* et est associé à la *Royal Society pour la prévention de la cruauté envers les animaux (RSPCA)*. Il est inscrit auprès de l'Institut

¹ <http://boutique.l214.com/divers>, <http://blog.l214.com/> a consulter pour le suivi des actions réalisées par l'association, aussi le site belge : <http://www.fauxgras.be/>, celui-ci est tout particulièrement intéressant tant il exprime la manière d'argumenter et de convaincre relative au mouvement animaliste : arrivée sur le site la personne fait face à deux cases sur lesquelles elle peut cliquer, avec la question suivante : « avez-vous prévu de manger prochainement du foie gras ? », si oui alors est diffusée une vidéo faisant la démonstration peu ragoutante du procédé de gavage avec en marge une étiquette « j'ai changé d'avis » et qui conduit à une petite animation d'une oie ravie et festive avec la promotion du produit phare le « faux gras » vendu en ligne mais aussi dans les grandes surfaces.

National pour l'Environnement, et est un membre fondateur de la Fédération portugaise des associations pour l'environnement et est lié à diverses organisations affiliées à la protection des animaux. Les objectifs que se donne le groupe sont communs aux autres organisations de même calibre, c'est-à-dire :

- Fournir un service public dans le domaine de la problématique des animaux et de la nature et diffuser l'information à échelle nationale et internationale.

- Établir des contacts entre plusieurs municipalités dans le pays, pour le bien-être animal et collaborer avec diverses municipalités sur des campagnes d'information et d'autres questions liées aux animaux.

- Favoriser des expositions et des conférences et fournir un soutien particulier à ses membres dans ce domaine.

- Rationaliser les actions à différents niveaux de l'éducation sur les sujets du traitement des animaux et de la nature (par exemple à travers des jeux éducatifs, des vidéos, de la distribution de matériel d'information, des expositions et des conférences).

- Condamner la violence et l'inefficacité du système de protection, le manque de structures, l'utilisation et l'abus des animaux (notamment grâce à la publication de textes et d'entretiens proposés à différents organes de communication sociale).

- Agir concrètement sur les animaux, promouvoir la stérilisation et la castration des animaux errants pour lesquels il est possible de trouver un propriétaire.

Les organisations d'envergure nationale ont les moyens d'agir en direction de la jeunesse et possèdent des catégories qui lui sont spécifiques. Pour la ligue portugaise des droits des animaux, l'éducation des plus jeunes passe par une déclaration intitulée « Enfants amis des animaux ». En voici un extrait :

« 1. Tous les animaux ont, comme moi, le droit de vivre et d'être heureux;

2. Je n'abandonnerai l'animal qui vit avec moi, je ne voudrais pas que mes

parents m'abandonnent;

3. Je ne ferai pas de mal aux animaux, ils souffrent comme des êtres humains;

4. Je ne tuerai jamais d'animal, ni pour le plaisir ni pour de l'argent car c'est un crime;

5. J'apprendrai à observer, comprendre et aimer les animaux, à respecter la nature et la vie »¹.

Le Portugal, comme d'autres pays européens tel que la Suisse voit éclore des groupes antispécistes et animalistes sur la scène politique. C'est le cas du Parti pour les animaux et l'environnement.

Là encore le commencement est corrélatif à un manifeste du Parti pour les animaux et la nature élaboré en 2009. La charte du Parti concerne l'utilisation permanente de la nature par l'homme, elle vise à reconnaître les formes de vie autres que l'être humain, le respect et la compassion prescrite envers les animaux. Elle fait référence à la Déclaration universelle des droits des animaux de la Ligue internationale des droits des animaux élaborée en 1977, et alors il s'agit de considérer que tous les animaux doivent être traités avec respect et que la mort inutile d'un animal est un « crime contre la vie ». La chasse pour le plaisir et la pêche sportive sont clairement condamnées. En ce qui concerne l'utilisation d'animaux pour des tests scientifiques, doivent être fixées des normes répondant à une nécessité de la recherche tout en faisant la promotion de méthodes alternatives. L'utilisation d'animaux pour intérêts non-vitaux doit être réprimée et bannie, ceci s'applique au commerce de la fourrure, du cuir, au cirque, à la corrida, à la pêche sportive et aux autres formes de divertissement utilisant les animaux. Certaines religions et traditions culturelles nuisent au bien-être des animaux et doivent de fait périlcliter afin de ne pas entraver l'évolution des normes morales. Le parti vise à entreprendre une réforme profonde des mentalités culturelles, sociales, politiques et économiques. Le Parti pour les animaux et la nature soutient donc toutes les initiatives visant

¹ <http://lpda.pt/index2.html>.

à améliorer les conditions de vie des hommes, en harmonie avec la nature et les autres espèces. Il s'engage à soutenir et promouvoir les actions visant à accroître la conscience humaine et la sensibilité sur le fait évident que tous les êtres sensibles aussi désirent le bonheur, le bien-être et la volonté de ne pas souffrir. De cette façon, le Parti participe au développement de l'homme, et ce dans la pratique d'un nouveau paradigme mental. Déclaration de principes du Parti pour les animaux et la nature¹ :

Le *PAN* est une association politique qui vise à transformer la mentalité et la société portugaise et à contribuer à la transformation du monde selon des valeurs éthiques fondamentales et environnementales. (Objectif rendu encore plus impérieux selon lui, au XXI^{ème} siècle, alors que le développement technologique produit un impact sans précédent dans la biosphère et qui affecte les générations futures et la survie de plusieurs espèces, y compris les humains). En raison de sa plus grande capacité à intervenir sur la nature, l'environnement et les êtres vivants, le *PAN* considère l'homme comme responsable de l'harmonie écologique et le bien-être des êtres vivants. En supposant que tous les êtres sensibles, humains et non-humains, sont interdépendants au sein du même écosystème et ont un intérêt commun majeur, c'est-à-dire de répondre à leurs besoins vitaux, de ne pas souffrir et éprouver des sensations et des sentiments de plaisir, la sécurité, le bien-être et le bonheur, le *PAN* vise à créer les conditions juridiques et politiques dans la société humaine pour que ce droit soit reconnu et qu'il se concrétise. Le *PAN* se présente lui-même comme cette avant-garde inscrite dans l'émergence politique nationale d'un nouveau paradigme mental, éthique, culturel et civilisationnel, et qui se développe partout dans le monde. Il est régi par le principe de non-violence, mentale, verbale et physique, et se bat pour ses principes contre des idées ainsi que des pratiques et non pas contre les individus.

Le Parti se constitue autour de la critique de l'anthropocentrisme et du spécisme, de l'égoïsme (individuel et collectif) qui est par ailleurs accentué dans le monde et renforcé par la puissance technologique moderne et contemporaine (exploitation effrénée des ressources naturelles et de l'instrumentalisation des animaux non-humains pour la nourriture, la science, les vêtements et le plaisir, sans aucun égard pour la qualité de vie de ces êtres sensibles). Cet anthropocentrisme est accusé d'être à l'origine d'une crise écologique majeure et du déclin de la biodiversité et considérer la souffrance infligée aux animaux comme

¹ <http://PAN.com.pt/declaracao-de-principios.html>, traduction libre de l'auteur.

normale est moralement et éthiquement inacceptable et porte atteinte à l'humanité elle-même à tous les niveaux. L'alimentation carnée est une cause majeure du réchauffement climatique, de la pollution et de l'épuisement rapide des ressources naturelles. Compte tenu de l'interdépendance de toutes les formes de vie dans un écosystème unique, l'assaut de la nature, de l'environnement et des animaux sont autant d'agressions que l'humanité s'inflige à elle-même. Pour cette raison, et bien que ne se limitant pas à cette question, le *PAN* considère comme centrale et urgente, pour des raisons éthiques et pour le bien de l'humanité, un changement profond de notre relation avec la nature, l'environnement et les animaux, en donnant la priorité à l'harmonie écologique, le développement durable et la réduction progressive de l'exploitation, de la douleur, de la peur et du stress que les animaux subissent, en vue de leur abolition complète. La lutte contre toutes les formes de discrimination, d'oppression et d'exploitation de l'homme par l'homme doit s'étendre à la libération animale et de la défense de la nature et de l'environnement, dans un souci de cohérence et de valeur éthique. L'intelligence humaine qui permet une plus grande anticipation de l'avenir et des conséquences de ses actions, permet aussi une plus grande distance entre nos émotions réflexives, les pulsions et nos instincts vitaux pour la survie. Elle nous permet une plus grande liberté de décision, une plus grande prise de conscience des conséquences infligées aux autres êtres vivants et une plus grande sensibilité aux besoins et aux intérêts des membres d'autres espèces. Le *PAN* se propose de prendre en charge une société où tous les êtres sensibles, humains et non-humains, pourront vivre en harmonie dans le bien-être et le bonheur. Les intérêts de l'homme et de l'animal doivent, de manière égale, être pris en considération dans la recherche de solutions plus justes en cas de conflit éthique. Le refus de l'esclavage, du racisme et du sexisme doit être complété par le refus de la discrimination fondée sur les espèces, parce que les préjugés esclavagistes, racistes, sexistes et spécistes sont similaires et injustifiables.

Le Parti considère que le Portugal possède une législation « scandaleusement » tardive et insuffisante en ce qui concerne les animaux, dont le statut juridique (similaire à la législation française) est celui de simples objets (maltraiter ou tuer un animal revient à nuire à l'héritage de son propriétaire). Ceci est dans l'optique du *PAN*, contraire au sens commun et aux preuves scientifiques de la sensibilité animale. Le *PAN* prend en charge la consécration dans la Constitution portugaise de la sensibilité des animaux et de leur droit à la vie et au bien-

être. En conséquence, il propose la création d'une unité de police spécialement dédiée aux questions animales. Le Parti soutient l'interdiction immédiate de toutes les activités de divertissement qui causent la douleur des animaux, tels que la corrida. La tradition ne peut pas être considérée comme un argument en soi, puisque c'est précisément l'abandon des traditions inadéquates qui caractérisent l'évolution des sociétés. L'interdiction prônée par le *PAN* s'étend aux produits dont l'origine implique la souffrance « extrême » des animaux, comme c'est le cas du foie gras et de la fourrure. Il est ainsi impératif que le Portugal, l'Europe et le monde s'engagent vers l'abolition totale de l'expérimentation animale, qu'ils investissent massivement dans le développement de méthodes alternatives et qu'ils encouragent les entreprises à s'engager à éliminer progressivement les tests sur les animaux. Comme il n'est pas possible de modifier immédiatement les habitudes alimentaires de la population portugaise, le *PAN* préconise une réduction progressive de ses effets négatifs sur l'environnement, la santé publique et de la vie et le bien-être des hommes et des animaux par plusieurs mesures qui constituent les lignes principales de son programme électoral.

Il s'agit de promouvoir une alimentation saine et non-carnivore, le végétarisme et le végétalisme, d'instituer l'obligation des restaurants à offrir au moins un plat végétarien et de proposer des plats végétariens dans toutes les cantines scolaires et les institutions publiques. Il s'agit également d'encourager et de soutenir l'émergence de magasins d'alimentation et de restaurants biologiques et végétaliens. Pour le Parti, il est nécessaire d'assurer, autant que possible aux familles d'être en mesure de garder leurs animaux de compagnie, même dans des situations de difficulté financière, ainsi il propose la création d'hôpitaux vétérinaires remboursés par l'Etat à Lisbonne et Porto, au service des populations les plus pauvres. Le programme insiste sur l'éducation, les enfants et les jeunes doivent être éduqués autant que possible en contact avec la nature et les animaux, sachant les avantages profonds de ce contact pour le développement mental et émotionnel chez les enfants, les adultes et les personnes âgées. Il est essentiel que la vie de la nature et des animaux ne soient pas inaccessibles, en particulier pour les enfants nés dans les grandes villes, confrontés aux images stéréotypées diffusées par les médias. Le *PAN* affirme que les associations et les mouvements civiques, y compris ceux qui se consacrent à la défense et la protection des animaux, doivent être soutenus et promus, notamment par la création de partenariats, en réduisant la bureaucratie associée à leur formation et à leur gestion.

Le *PAN*, associé aux écologistes, recueille 2,1% des voix pour les élections législatives de 2011 et acquiert un siège à l'Assemblée. En France, le Parti Pour les Animaux (*PPA*) n'est pas encore institutionnalisé, l'appel à sa création est lancé sur l'Internet mais ne connaît pas encore de structure législative¹. Les bases de son programme sont encore à l'état embryonnaire, il consiste aujourd'hui à respecter la Déclaration des droits des animaux citée plus haut. Cependant, en Europe, les partis pour les animaux se multiplient, ils sont institutionnalisés en Suisse (*PSPa*, Parti Suisse pour les Animaux), aux Pays-Bas (*Partij voor de Dieren*) ou encore en Espagne (*PACMA*).

La multiplication de ces partis montre cette volonté d'institutionnaliser dans une perspective politique nationale la lutte pour le droit des animaux. Cette volonté ne se défait pas de la promotion de toutes les formes d'associations d'individus qui défendent les animaux de manière légale et « douce », et aussi de manière illégale et « dure ». Pour le moment, associés généralement aux partis écologistes, le *PAN*, le *PSPa*, *PACMA*, etc. ne sont que des forces de contestation, de protestations visant à interroger le public et la classe politique sur la conscience éco-systémique et sur l'éthique animale, ils ne constituent pour l'abord pas encore une force d'opposition. Cependant il est à noter que la réussite même minime (2%, score correspondant à la propension de végétariens dans les pays européens) de ces partis indique la manière dont ils sont perçus par l'ensemble des électeurs, c'est-à-dire comme des organismes potentiellement éligibles, en tous les cas déjà crédibles dans une certaine mesure, correspondant à un idéal de renouveau, par ailleurs favorisé par l'Union Européenne.

Les grandes organisations mondiales, internationales de défense des animaux, de libération animale, ne se constituent pas en tant que pouvoir politique (bien que certains membres de ces organismes peuvent occasionnellement se présenter sur des listes et intégrer des partis politiques écologistes) et privilégient plutôt la lutte sur le terrain et la critique du système capitaliste qui s'accroît au dépens des animaux. C'est le cas notamment de la *Sea Shepherd*, de l'*International Campaigns*, et de *Peta*.

¹ <http://partipourlesanimaux.e-monsite.com/pages/appel-a-la-creation-du-parti-pour-les-animaux.html>.

III - L'organisation réticulaire internationale

Le troisième et dernier niveau concerne le point de vue international, à travers lequel le réseau déjà établi au niveau régional et national se réitère entre différents pays et régions du monde. Tous partagent des campagnes d'envergure, qui ont un écho potentiel dans la plupart des pays occidentaux et c'est en ce sens que déjà il est possible de toucher du doigt une des limites principales du phénomène, c'est qu'il ne concerne exclusivement les pays capitalistes, riches, développés et situés dans l'hémisphère nord. Ainsi il est flagrant que le constat réalisé par ces organisations des conséquences pour les humains et « non-humains » du style de vie occidental sur l'ensemble de la planète ne peut avoir d'écho dans les pays en voie de développement, pauvres et auxquels ces organisations tentent (sans même qu'il y ait de communications qui leur soient véritablement destinée) de faire entendre qu'il ne faut pas suivre le mauvais exemple, que les bienfaits de la science, de la médecine, de la production agroalimentaire ne sont que des leurres et qu'il est bien plus bénéfique de poursuivre en quelque sorte leur mode de vie précaire mais respectueux dans une certaine mesure de la nature et de ses habitants.

Les réseaux internationaux ont pour vocation de répandre les luttes, de les faire converger dans différents pays afin d'assurer la pérennité de leur force de contestation, leur contre pouvoir à un niveau qui se veut concurrencer les plus grandes organisations mondiales, non gouvernementales et gouvernementales. Un réseau nécessaire afin de peser sur les Etats Nations, sur les Etats Unis d'Amérique ou Européens, et aussi dans une certaine mesure sur les pays émergents tels que le Japon, la Chine, le Brésil ou l'Inde.

Les organisations mondiales de lutte animaliste se posent comme les adversaires des plus gros ennemis identifiés de la cause animale. Pour exemple :

Comité Radicalement Anti-Corrída et pour la protection de l'enfance :

Le Comité Radicalement Anti Corrída (CRAC) est la plus ancienne association française de lutte contre la corrída, créée en 1991 sous l'impulsion de Jacques Dary et Aimé Tardieu. Ce groupe change d'équipe en 2002 et de « réformiste » il se veut désormais « radical », posant comme base qu'une seule voie était possible et acceptable, l'abolition de cette pratique jugée

barbare. Ce groupe animaliste est pertinent par le fait qu'il est un des seuls à porter dans son combat et comme slogan qu'il lutte pour la protection de l'enfance et que cette lutte est intrinsèquement liée au combat anti-corrída. Son envergure lui permet de plus d'étendre son action au niveau européen. C'est en 2007 que le *CRAC* Europe change de statut pour être régi par la loi de 1908. Celle-ci se distingue de la loi 1901 sur plusieurs points dont les principaux sont les suivants : les statuts doivent être signés par sept personnes au moins (contre deux), elles peuvent être à but lucratif ou non (contre exclusivement non lucratif), leur inscription se fait au tribunal d'instance (contre une déclaration à la préfecture ou à la sous-préfecture), elles ont une pleine capacité juridique (avec possibilité d'accomplir des actes sans rapport avec l'objet de l'association). Une expansion du groupe qui découle de plusieurs facteurs, la spécificité de la lutte en premier lieu permet à la masse des individus qui ne s'engageraient pas dans la lutte animaliste ou d'opter pour une vision du monde vegan, d'être en accord momentané et très précisément contre la corrída. En effet, ce thème est, notamment dans les régions dans lesquelles la corrída et autres jeux taurins ne se pratiquent pas, largement source de controverse pour l'ensemble des Français et autres Européens. De plus cette lutte reçoit l'appui de nombreux penseurs et intellectuels, personnalités, artistes, etc. qui se prononcent régulièrement contre la corrída. Pour exemple Albert Jacquard, encore Jacques Derrida qui restera, de manière posthume, président d'honneur du comité. Le groupe peut donc se targuer d'être sujet d'une légitimité acquise par l'union de militants, activistes et de personnalités de qualité liées notamment aux domaines scientifiques, philosophiques et culturels.

Le *CRAC*, bien que très spécialisé et comprenons que ceci a joué en sa faveur, devient une superstructure à l'échelle Européenne. Les grandes organisations, telles que celle-ci, travaillent en collaboration avec une multitude d'autres groupes de libération animale et détiennent un réseau de satellites (à échelle régionale, nationale et internationale) également engagés dans la lutte spécifiquement anti-corrída¹.

Le plus grand des organismes tient son importance du fait qu'il est leader dans tous les domaines de la lutte animaliste. Il possède plus de trois millions d'adhérents dans le monde et est celui dont les médias parlent le plus (que ce soit en bien ou en mal, puisque sa réputation

¹ <http://www.flac-anticorrída.org/> (France), <http://www.bacmarseille.fr/> (Brigade anti-corrída de Marseille), <http://www.addaong.org/en/> (Espagne), <http://www.stop-corrída.info/> (Allemagne).

est loin d'être stable), il s'agit de *Peta*, dont il s'agit de rendre compte la fois de sa constitution et des heurts qu'il peut connaître avec la société dominante.

People for Ethical Treatment of Animals est une association qui vise à généraliser un traitement éthique des animaux et donc se donne pour objectif de faire reconnaître et de protéger les droits de tous les animaux (d'élevage, de compagnie, sauvages, etc.). Sa politique repose sur un principe simple : les animaux ne nous appartiennent pas, que ce soit pour notre alimentation, notre habillement, nos expériences scientifiques ou nos loisirs. Elle participe donc au phénomène de libération animale, promeut l'antispécisme et le veganisme. *Peta* France est affiliée à *Peta US*, qui, avec plus de trois millions d'adhérents et de sympathisants, est aujourd'hui la plus grande organisation au monde œuvrant pour les droits des animaux et est un véritable fer de lance de la doctrine animaliste. Grâce aux sites web, aux actions que *Peta* et ses satellites (associations affiliées) organisent dans le monde entier et au soutien de célébrités, le message des droits des animaux a un très grand retentissement auprès du public, des médias et des décideurs. A l'instar des autres associations, comités, collectifs et cellules de libération animale, *Peta* a pour objectif de faire la lumière sur les souffrances infligées aux animaux et surtout, de faire « changer les choses ».

Pour exemple, *Peta US* a obtenu une multitude de condamnations pour mauvais traitements d'animaux dans les élevages et la toute première condamnation d'un expérimentateur pour actes de cruauté. L'organisation se targue d'avoir contribué à convaincre des multinationales telles que *McDonald's* ou *Burger King* d'améliorer les conditions d'élevage des animaux qu'ils consomment et poussé plus de mille entreprises à abandonner leurs tests sur les animaux.

« Votre compassion peut faire la différence ! Aidez-nous à construire un monde meilleur »¹.

Ingrid. E. Nexkirk, fondatrice de l'organisation.

Fondée en 1980, l'association est en grande partie financée par les dons de ses adhérents. Parmi les groupes de *Peta* compte aussi la *Street Team* de *Peta*, un groupe consacré aux lycéens et étudiants militants, ainsi que *The Foundation to support Animal Protection*

¹ <http://www.petafrance.com/welcome.asp>.

(fondation soutenant financièrement d'autres associations de protection animale) qui gère les actifs de *Peta*. Certaines de ses actions et campagnes, assimilant le transport et le massacre des animaux à la Shoah et au massacre des juifs pendant la Seconde Guerre mondiale, ont fait l'objet de profondes critiques. Les communautés juives lui reprochent de banaliser par ces comparaisons, l'unicité de la Shoah.

En 1981, *Peta* débute son histoire par la révélation de la torture des singes dans le laboratoire de recherche *Silver Spring* au Maryland, entraînant pour la première fois l'arrestation et l'inculpation d'un expérimentateur (Edward Taub) pour cruauté envers les animaux et la suspension ses fonds de recherche du gouvernement fédéral des Etats-Unis. Bien que condamné en première instance, Edward Taub fut disculpé en appel de toutes les charges. David Hubel (Prix Nobel) a écrit : « [...] il y a de fortes suspicions que les photos de singes de Silver Spring aient été une mise en scène orchestré par les défenseurs des droits des animaux ». En 1989, *Peta* forme une coalition internationale composée de plus de 80 organisations de protection animale totalisant plus de 3,3 millions de membres afin d'obtenir la libération des singes de *Silver Spring* avec l'appui du Congrès américain. En 2002, l'organisation persuade quarante sociétés, y compris *Nike*, *Reebok* et *Chrysler* de déclarer un moratoire sur le cuir en provenance d'Inde, où les animaux sont transportés dans des conditions jugées effroyables, cela représente une perte de quarante millions de dollars pour les producteurs indiens.

En ce qui concerne sa philosophie et sa politique, *Peta* repose sur les principes de l'antispécisme et du veganisme les deux principaux piliers de la libération animale. L'organisation concentre ses efforts sur la condamnation de l'élevage industriel, l'expérimentation, le commerce de la fourrure et les spectacles animaliers en plus de la condamnation de la chasse, du gavage, etc. *Peta* fonctionne principalement en organisant des campagnes d'information et de protestation ainsi que des animations de rue et d'autres manifestations (*happening*). L'organisation peut compter également sur le concours de célébrités dont la plus représentative et qui fait figure d'icône est Pamela Anderson qui est l'équivalent de Brigitte Bardot pour la lutte animaliste française.

L'organisme a lancé un vif débat en 2004 aux Etats-Unis sur la place des pratiques religieuses d'abattage rituel en diffusant une vidéo sur le *shehita*, et en ce sens participe de la focalisation générale du mouvement animaliste sur les pratiques juïques et islamiques. Le travail

d'observation via les réseaux sociaux montre que cette focalisation s'exacerbe sur l'abattage rituel présenté comme quasi exclusivement relatif à la religion musulmane. Fin 2008, *Peta* se lance dans une campagne pour la protection animale en République populaire de Chine afin de faire cesser l'abattage de chiens, de chats et d'autres animaux. L'organisation vise donc à imposer sur le plan internationale ses convictions (issues du modèle américain et qui correspond, nous le verrons dans la prochaine partie, à la continuation dépressive du *Way of life*) et de participer à la destruction des pratiques culinaires et donc culturelles des pays étrangers.

Lorsque *Peta* raconte sa propre histoire, l'organisation commence par rapporter qu'avant sa création il n'y avait que deux manières d'œuvrer en faveur des animaux, être bénévole dans un refuge ou donner de l'argent à des sociétés philanthropes. C'est ainsi qu'est née la nécessité de créer un organisme ayant pour initiative de s'interroger sur l'utilité et la nécessité de tuer des animaux pour notre consommation et c'est dans cet optique que *Peta* s'est d'abord développée, afin de donner aux gens « bienveillants » les moyens de participer aux grands changements de la société, de promouvoir une alimentation saine végétalienne. Les moyens également de protester, bruyamment et publiquement, contre la cruauté faite aux animaux d'exposer ce qui se passe réellement derrière les murs épais, insonorisés des laboratoires pratiquant des tests sur les animaux. L'organisation se targue de travaux d'enquêtes approfondies, d'une couverture médiatique internationale, et de rassembler les membres de la communauté scientifique, d'entreprise et législative pour atteindre à grande échelle et à long terme des changements visant à améliorer la qualité de vie des animaux et d'empêcher leur mort. *Peta* coopère avec les universités et les institutions gouvernementales afin de mettre en œuvre des méthodes d'expérimentation alternatives, non animale, et a permis un véritable *boom* de la commercialisation des produits certifiés « sans cruauté » ainsi que le plongeon vers la faillite de l'industrie de la fourrure aux Etats-Unis. L'organisation a permis également la promotion et la disponibilité massive de substituts à la viande dans les épiceries et les restaurants gastronomiques (pour exemple des *steaks vegans* et autres *chili con veggies*, etc.). Sur ce point justement, une grande partie des cellules de libération animale critiquent sévèrement cette attitude qui vise à la substitution de produits animaux tout en gardant les étiquettes d'autant, c'est-à-dire la promotion de produits non animaux mais qui préserve la culture de la viande (boulettes de soja qui sur tous les points sont comparables à de la viande).

Pour ces cellules, cette initiative ne peut contribuer à long termes à annihiler chez les partisans ou sympathisants l'esprit « carnassier » et mortifère.

L'organisation subit également des critiques pour sa pratique courante et quasi systématique de l'euthanasie. En effet, certaines études rapportées par une quantité de sites à la fois animalistes (car l'organisation ne fait pas forcément consensus notamment dans le traitement de l'image de la femme, parmi les animalistes) et anti-animalistes, font preuve du rythme infernal d'euthanasie pratiquée par l'organisation¹, que cette dernière qualifie « d'abominable nécessité »².

Year	Received†	Trans-ferred	Adopted		Killed	
2011	1,992	34	24	1.21%	1,911	95.9%
2010	2,345	63	44	1.86%	2,200	93.8%
2009	2,366	31	8	0.34%	2,301	97.3%
2008	2,216	34	7	0.32%	2,124	95.8%
2007	1,997	35	17	0.85%	1,815	90.9%
2006	3,061	46	12	0.39%	2,981	97.4%
2005	2,165	69	146	6.74%	1,946	89.9%
2004	2,655	1	361	13.60%	2,278	85.8%
2003	2,224	1	312	14.03%	1,911	85.9%
2002	2,680	2	382	14.25%	2,298	85.7%
2001	2,685	14	703	26.18%	1,944	72.4%
2000	2,681	28	624	23.27%	2,029	75.7%
1999	1,805	91	386	21.39%	1,328	73.6%
1998*	943	125	133	14.10%	685	72.6%
Total	31,815	574	3,159	9.93%	27,751	87.23%

* figures represent the second half of 1998 only

† Other than spay/neuter animals

» Skeptical? Click here to see the proof.

Source : *Petakillsanimals.com*

¹ <http://www.petakillsanimals.com/>.

² <http://www.petafrance.com/pets-faq.asp>.

L'organisation a également été critiquée en 2005 par Jim Inhofe (sénateur de l'Oklahoma), qui affirme qu'elle joue le rôle de vitrine, de recruteur et de source de financement pour l'*ELF* et l'*ALF*.

Ingrid Newkirk a suscité une controverse significative au travers de sa déclaration publiée dans le magazine *Vogue* de septembre 1989, selon laquelle même si la recherche sur les animaux devait aboutir à un traitement contre le sida, *Peta* serait contre celle-ci (*Even if animal research resulted in a cure for AIDS, we'd be against it*)¹. Par ailleurs, il n'est pas vraiment utile de le rappeler, *Vogue* n'est pas un magazine partisan du mouvement, pour preuve, la couverture récente (courant 2010) sur laquelle *Lady Gaga* figurait vêtue d'une *Meat Dress*², suscitant ainsi le lynchage médiatique de la part de l'organisation. La célébrité est devenue à cet instant l'ennemie publique numéro une pour les défenseurs des droits des animaux et de la lutte animaliste toute entière. Autre critique, de la part de la ligue catholique, concernant l'usage de symboles chrétiens dans ses photos de campagne, notamment exposant des femmes totalement dénudés dont le sexe est caché par l'intermédiaire d'un crucifix. D'autres adversaires se défendent des accusations parfois extravagantes de l'organisation, pour exemple *Nintendo*, qui en 2011 subit les foudres de *Peta* (l'organisation considérant que *Super Mario* participe la promotion de la fourrure en portant le costume d'un personnage de la mythologie asiatique, le *Tanouki*). *Peta* ira même jusqu'à mettre un sanguinolent mini-jeu de très mauvais goût en ligne mettant en scène un animal courant après un Mario qui porte sa fourrure. La communauté reliée autour des jeux vidéo est quasi unanime pour considérer cette attaque comme ridicule³.

Peta, à la fois la plus importante et la plus controversée des associations de lutte animaliste exprime en son sein toute la complexité et l'ambiguïté de ces organismes de défense des droits des animaux. Malgré son succès certain, elle peine dans la coordination de ses principes, de sa philosophie et de ses actions. En nouant des liens avec les organismes d'État, avec les chercheurs et les industriels, elle perd son crédit par rapport aux franges les plus dures du phénomène et en même temps, en continuant la promotion des méthodes éco-terroristes employées par l'*ALF*, elle continue de susciter la méfiance de ses partenaires. Il

¹ *Vogue*, septembre 1989, p. 542.

² <http://www.leparisien.fr/laparisienne/actu-people/vogue-habille-lady-gaga-de-viande-crue-08-09-2010-1059717.php>.

³ <http://www.jeuxvideo.com/news/2011/00054692-peta-tacle-super-mario.html>.

faut noter un fait important au cœur de cet organisme, sa volonté et son action dans l'éducation des enfants. *Peta kids* existe pour promouvoir la doctrine animaliste chez les jeunes générations, des sites¹, des jeux et des bandes-dessinées intitulés par exemple « *Your momy kills animals* », afin que dès le début de leur vie, les jeunes puissent être nourris par la pensée antispéciste, de l'hémophobie caractéristique de cette lutte. Il est crucial de comprendre cette idée car c'est le biais privilégié par lequel les organismes de libération animale diffusent leur doctrine à un public non-averti, influençable, les jeunes voir très jeunes enfants. A partir d'un exemple qui nous est personnel, les enfants de moins de dix pratiquent dorénavant la navigation internet, une fois que leurs proches ont allumé l'ordinateur, ont « ouvert » une page *youtube*, les enfants naviguent de lien en lien pour visionner des vidéos de dessins animés, etc. Il arrive qu'ils « tombent » sur un lien particulier et particulièrement troublant (au vu de leurs réactions). Comprenons qu'ils peuvent tombés sur des vidéos *a priori* inoffensives au vu du graphisme utilisé mais dont le contenu est à la fois subversif et quelque peu malveillant, une vidéo de *Peta* (qui cache son nom) portant sur la fameuse thématique *your momy kills animals*, l'enfant fait alors face à deux petites mains qui ôtent de manière assez brutale les organes d'une poule, puis ces petites mains empoignant un couteau déjà ensanglanté vont trancher la tête de la poule (un véritable massacre). La réaction première de l'enfant (de cinq ans dans notre cas) est le dégoût puis vient l'incompréhension. Il est clair que l'enfant reste perplexe et semble déstabilisé (puisqu'il regardait jusqu'alors des vidéos de *Mario Bross*, etc.). Pour ceux, adultes, qui ne connaissent pas ces images et le message qu'elles portent, rien de très perturbant, cependant c'est bien là la limite de l'argumentation animaliste, les tentatives d'influence émises à l'encontre des très jeunes enfants nous semblent et dans les faits également le sont, condamnables car nocives, dangereuses et pernicieuses.

Il serait aisé de consacrer toute une étude sur cet organisme tant sa complexité nous interpelle et tant il est un exemple idéal-typique de la lutte animaliste (d'un point de vue de son prosélytisme et de ses contradictions). Cependant, pour le souci de comprendre de manière la plus entière possible le phénomène de libération animale, il nous faut poursuivre l'investigation, et avant de s'intéresser de plus près aux cellules de libération, examinons les deux derniers organismes d'envergure significative, l'*International Campaigns*.

¹ <http://www.petakids.com/>.

Tout d'abord, il est pertinent d'être attentif à la charte de l'organisme,

« Structure militante laïque, progressiste, sans aucune confession ni appartenance religieuse ou à une quelconque secte, *International Campaigns* œuvre à la sensibilisation aux droits des animaux. Volontairement informel et entièrement basé sur l'investissement bénévole des militant(e)s qui l'animent, le collectif abolitionniste *International Campaigns* reflète un état d'esprit militant qui n'a pas l'intention de rester les bras croisés, de dissenter, de philosopher ou de se lamenter face à l'océan de tortures, souffrances et maltraitances infligées par les humains aux animaux. [...] Depuis début 2003, *International Campaigns* aide les militants francophones à créer des groupes locaux pour les droits des animaux et à mettre les militants en contact dans le seul intérêt du développement d'un mouvement efficace. C'est de votre temps, de votre énergie et de votre combativité dont ont besoin les animaux martyrisés !

Même si *International Campaigns* peut être amenée à rapporter, évoquer ou commenter des actions ou des événements à caractère illégal associées au mouvement international pour les droits des animaux, *International Campaigns* s'implique uniquement dans les actions (défilés, manifestations, rassemblements, protestations, stands d'information, etc.) à caractère légal. Par conséquent, les actions menées dans le cadre de campagnes soutenues, relayées ou lancées par *International Campaigns* se déroulent toujours sans heurts et dans le respect de la législation en vigueur. *International Campaigns* décline formellement toute responsabilité quant à l'utilisation qui est ou pourrait être faite des informations et de l'ensemble du contenu diffusés sur le présent site »¹.

Cet organisme, intimement lié à *Peta* a pour qualité principale d'encourager les individus à créer un groupe local pour les droits des animaux :

¹ <http://www.international-campaigns.org/charte/>.

« Il y a des limites à ce qu'une personne seule peut réaliser. Cependant, en associant les efforts et les idées d'un groupe de gens, il est possible d'entreprendre des campagnes efficaces et de grande ampleur. De telles campagnes nécessitent des compétences, de la stratégie, de la tactique et des idées. [...] De nouveaux groupes se forment régulièrement, et bien que vous puissiez trouver écrasante la tâche à accomplir, vous n'êtes pas seul(e) ! ».

C'est là que réside un intérêt particulier des grands organismes, la coalition, l'encouragement à la réunion des volontés individuelles au cœur d'une même lutte. Rassembler militants, partisans et sympathisants dans des structures susceptibles de les éduquer à la lutte animaliste. Et ces groupes de grande envergure ont la volonté de se répandre sur tous les fronts, terrestres et marins. Les mers, voilà le terrain d'attaque de la *Sea Shepherd* et du Capitaine Paul Watson. Le capitaine est né au Canada en décembre 1950. Il a grandi à St Andrews-by-the-sea, un village de pêcheurs de homards du New Brunswick. Dix ans plus tard il était déjà membre du « Kindness Club » (Club de la Gentillesse) qui est en quelque sorte son premier groupe de libération animale. Après que les trappeurs aient tué un castor avec lequel Watson s'était lié d'amitié, il entreprend, à l'âge de neuf ans, de confisquer et de détruire les collets installés. Il était aussi réputé pour perturber les chasses aux cerfs ou aux canards, ainsi que pour empêcher les autres enfants de tirer sur les oiseaux. En 1968, Watson intègre le corps des Gardes-côtes canadiens, c'est l'occasion pour lui de débiter un voyage vers l'Asie et l'Afrique. Watson est un des co-fondateurs de la fondation *Greenpeace*. Son engagement commence en 1969, sur la frontière américano-canadienne, lors d'une manifestation du *Sierra Club* (premier organisme écologiste fondé en 1892 et toujours actif) contre les essais nucléaires réalisés par la Commission à l'Energie Atomique américaine sur l'île d'Amchitka. Quelques-uns des participants créent un petit groupe pour travailler à des idées afin d'empêcher les essais programmés sur l'île. En 1972, Watson commande le petit bateau Astral de *Greenpeace* et le plaça sur la course du porte-hélicoptère français le Jeanne d'Arc, dans le port de Vancouver. L'objectif de cette manœuvre étant de protester contre les essais nucléaires français à Mururoa, dans le Sud du Pacifique. Le Jeanne d'Arc fut contraint de modifier son cap, mais l'Astral persista, venant proue contre proue et forçant ainsi le Jeanne d'Arc à s'arrêter. C'est à partir de là que le capitaine et son équipage privilégie les méthodes basées sur l'intimidation afin de déjouer les plans de leurs ennemis. En 1974, Robert Hunter, le Docteur Paul Spong, Paul Watson et d'autres organisèrent la première

campagne de *Greenpeace* de protestation contre la chasse à la baleine. En 1975, Watson est premier officier, au côté du capitaine John Cormack, lors de la confrontation avec la flotte baleinière soviétique. En juin 1975, Robert Hunter et Watson ont été parmi les premiers animalistes à mettre leur vie en danger, en plaçant leur Zodiac entre un harpon russe et un groupe de cachalots sans défense. Durant cette confrontation, un cachalot harponné surgit dangereusement au-dessus de l'embarcation de Watson. Dans son œil, Watson « discerna de la compréhension ». Il sentit que l'animal « savait pourquoi il était là et ce qu'il essayait de faire ». Il vit cet énorme animal se dégager de dessus le Zodiac, glisser dans l'eau et mourir. Cet échange de regards, pendant quelques secondes constitue l'élément le plus significatif et le plus bouleversant de la vie de Watson. C'est cette histoire qu'il aime raconter à qui veut bien l'entendre afin d'expliquer quand, comment et pourquoi il a décidé de se placer dans le « camp des animaux ».

En 1977, Watson conduit la deuxième campagne de *Greenpeace* contre la chasse aux phoques. Il embarque Brigitte Bardot sur la banquise, au large des côtes du Labrador, pour attirer l'attention de la communauté internationale sur le massacre des phoques. Quelques jours plus tard, dans une volonté de mettre un terme aux opérations de chasse, Watson s'attache à un tas de fourrures de phoques relié au bateau par un cordage. Quand les chasseurs le voient, ils le traînent, lui et le tas de fourrures, dans l'eau glacée et le cognent fortement contre la coque de leur navire. Ils le plongent ensuite dans les eaux glacées à plusieurs reprises. Ses membres s'engourdissent et il perd connaissance. Finalement, quand les officiers du Ministère de la Pêche arrivent sur place, il est fermement attaché à bord du navire et les chasseurs l'étouffent presque en lui écrasant de la viande de phoque sur la figure et en le malmenant sur le pont du navire au milieu de la graisse et le sang des phoques. En juin 1977, Watson quitta la Fondation *Greenpeace*, ne se trouvant pas à sa place dans la structure bureaucratique émergente. Patrick Moore qui est le remplaçant de Robert Hunter est opposé aux actions sur le terrain, il interdit toute nouvelle campagne contre la chasse aux phoques à Watson. Celui-ci quitte *Greenpeace*, car, d'une part, il sent que les objectifs premiers de l'organisation commencent à faire l'objet de compromis et, d'autre part, il considère qu'il est vital de continuer le travail sur le terrain, à savoir faire respecter les lois de conservation et de protection de la vie marine en haute mer. Par conséquent, la même année, Watson crée la *Sea Shepherd Conservation Society*, organisation dédiée à la recherche, à l'investigation et à l'application des règles de droits adoptées pour protéger la vie marine. En décembre 1978,

avec l'aide du *Fund for Animals*, Watson achète, en Grande-Bretagne, un chalutier de l'Atlantique Nord. Il en fait le *Sea Shepherd*, outil servant à faire respecter le droit international en mer. Le premier voyage du *Sea Shepherd* est prévu à destination du Golfe du Saint-Laurent sur la côte Est du Canada, pour se documenter au sujet de la chasse au phoque en utilisant des stratégies d'action directe pour sauver les bébés phoques. Tout au long de ces années, Watson est omniprésent dans l'activisme sur les mers. Ainsi, il est à la fois co-fondateur de *Greenpeace* en 1972, de *Greenpeace International* en 1979 et de *Sea Shepherd* en 1977, correspondant de terrain pour les *Defenders of Wildlife* (jusqu'en 1980), et pour le *Fund for Animals*. Il est un temps représentant de la *Royal Society for the Protection of Animals* (1979), et co-fonde les *Friends of the Wolf* en 1984 ainsi que l'*Earthforce Environmental Society* en 1977. Après qu'il obtienne un diplôme de spécialisation en communications et linguistiques à l'Université Simon Fraser (Colombie-Britannique), Watson se lance dès l'ore dans de nombreuses conférences tout en peaufinant son discours animaliste dans une tonalité toujours plus politique. Il est également professeur d'écologie à la faculté de design de Pasadena ainsi qu'instructeur lors des *Honors Program* de UCLA (ces prestations en tant que professeur ne dépassent cependant pas une année à chaque fois). Aujourd'hui, Watson fait partie des orateurs du *William Morris Endeavor Entertainment (WME)*, il donne fréquemment des conférences dans les facultés et les universités américaines, et partout dans le monde. Watson a également été candidat au poste de Membre du Parlement du Centre de Vancouver, aux élections fédérales canadiennes. Il y représente deux fois le parti des Verts. Il représente aussi les Verts aux élections du Conseil des Parcs de Vancouver en 1987, et pour la Mairie de Vancouver en 1995.

Sa rupture d'avec *Greenpeace* est particulièrement significative et nous instruit considérablement sur la personnalité du capitaine. Elle débute lorsque celui-ci oriente la *Sea Shepherd* dans une perspective d'actions directes violentes et incessantes à l'encontre des baleiniers japonais et de la critique répétée de la part du capitaine envers l'ONG environnementaliste. Le conflit est d'importance significative puisque *Greenpeace* décide d'évincer Watson (ou plutôt de minimiser son rôle) dans sa co-fondation. Déjà en 1997, quand Watson a été arrêté aux Pays-Bas sur demande de la Norvège, *Greenpeace Europe* a soutenu les demandes norvégiennes d'extradition à son encontre vers la Norvège pour qu'il soit emprisonné (affaire du navire baleinier *Nybraena* abîmé). C'est à ce moment qu'ils ont publiquement déclaré que Watson n'était pas un co-fondateur de *Greenpeace*. Watson répond

aux critiques de l'ONG dans un jeu incessant d'échanges interposés dans les médias et sur Internet via les sites relatifs aux deux organisations.

« Quand *Greenpeace* a été officiellement enregistré comme la Fondation *Greenpeace* en 1972, j'étais l'un des administrateurs fondateurs signataires. J'ai aussi été l'une des huit personnes qui ont établi *Greenpeace* International en 1979. En 1972, le numéro de membre de Robert Hunter était # 000, celui de Roberta Hunter était le # 001 et le mien était n ° 007 »¹.

En 1977, Watson est expulsé de la direction de *Greenpeace* à la quasi unanimité. Cependant le capitaine de se défendre : « J'ai quitté *Greenpeace* volontairement pour établir la *Sea shepherd Conservation Society* ». Bob Hunter (l'un des premiers dirigeants de *Greenpeace* a décrit l'événement déclencheur de cette dissension dans son livre intitulé *Chroniques de Greenpeace* :

« Personne ne doutait de son courage [Watson]. Il était un frère et un grand guerrier. Pourtant, en ce qui concerne la gestalt [*sic*] *Greenpeace*, il semblait être possédé par un trop implacable désir de se pousser lui-même en avant et au centre, de mettre tout le monde de côté ... Il a toujours fait le tour par d'autres bureaux, jouant le rôle de mutin. Partout où il allait, il a créé la division ... Nous avons tous senti que nous allions nous retrouver enfermés dans une toile que personne ne voulait voir se développer, mais maintenant il n'y avait plus rien à faire, seulement sortir la hache, même si cela signifiait de la porter au cou de notre frère ».

Dans un article publié en 2008 dans le *New Yorker*, Watson affirme que *Sea shepherd* a coulé dix navires depuis sa fondation, mais l'auteur de l'article note, avec un certain scepticisme, qu'elle n'est pas en mesure de vérifier ce nombre. Au sujet de l'extrémisme des actions directes de la *Sea Shepherd*, Watson affirme qu' « il n'y a rien d'extrémiste à sauver la vie des baleines menacées par la chasse illégale ». Il lui semble que c'est une action très conservatrice que de faire respecter le droit international et au contraire ce qui est éco-terroriste, c'est la destruction illégale des espèces et des habitats menacés. « *Sea shepherd* n'a jamais blessé une

¹ <http://www.seashepherd.fr/who-we-are/paul-watson-and-greenpeace.html>, traduction libre de l'auteur.

seule personne, ni été déclaré coupable d'aucun crime et nous n'avons jamais été poursuivi. Nous n'avons pas enfreint la loi, nous la faisons respecter »¹. Les propos recueillis du capitaine Watson laissent perplexe dans le sens où la plupart des actions directes menées par son organisation se terminent mal pour l'une ou l'autre des parties engagées dans le conflit. Soit c'est le camp des baleiniers et autres braconniers qui est lésé, soit ce sont les membres de la *Sea Shepherd* qui subissent des dommages sur leurs navires ou sur leur propre personne. Il est clair de ces actions directes, violentes ne peuvent être comprises comme de simples manières de faire respecter le droit international. Autre source du conflit, l'accusation par Watson envers *Greenpeace* d'être devenu l'organisation mondiale la plus importante et de vendre de la conscience propre : « En tant que co-fondateur de *Greenpeace*, je me sens parfois comme le Dr Frankenstein ayant créé ce grand monstre vert d'entreprise »². Quant à *Greenpeace*, l'ONG dénonce de nombreux actes de violence de la part des équipages de Watson, par exemple, pointer un fusil sur la tête de quelqu'un ou encore de jeter de l'acide butyrique sur les baleiniers. Watson se défend par des arguments d'autorité, en rappelant que le Dalaï Lama est un partisan de *Sea shepherd* et qu'il ne soutiendrait pas une organisation violente. Cependant, le capitaine Watson se confond lorsqu'il argumente de la manière suivante (argument récurrent dans les discours animalistes) : « Si nous avions adopté cette attitude [de non-violence], alors la société internationale n'aurait jamais mis fin à la persécution des Juifs par les nazis. Nous aurions dû, par la logique de *Greenpeace*, attendre jusqu'à ce que le peuple allemand décide eux-mêmes d'arrêter de tuer les Juifs »³. Le capitaine « éco-pirate » définit son organisme de la manière suivante :

« Nous sommes les Dames de la Nuit du Mouvement pour la Conservation Marine. Beaucoup de gens nous injurient et beaucoup d'autres nous soutiennent dans la nuit, en secret, mais ne veulent pas être vus en plein jour avec nous. Nous ne sommes pas respectables. Nous ne sommes pas gentils. Nous ne sommes pas polis. Nous sommes sales et mal rasés et nous nous sommes mouillés dans les plus hostiles des mers comme nous le lançons au

¹ *Idem.*

² *Idem.*

³ *Idem.*

visage des gens, les envoyant paître en nous faisant des ennemis – oh oui, beaucoup d’ennemis »¹.

Son intention serait de lutter aussi légalement et moralement que possible contre les activités illégales et immorales afin de « sauver des vies de l’avarie, de l’arrogance et de l’ignorance volontaire de l’humanité »². Lutte engagée contre ceux qui détiennent le pouvoir, qui œuvrent contre les mers en les détruisant, ceux qui « ont l’argent pour [les] assaillir, des valets payés pour répandre le mensonge, et qui ont la puissance pour retourner les médias et les politiques contre [eux] »³.

Aujourd’hui, Paul Watson est détenu (depuis le 13 mai 2012) en Allemagne. Il aurait été arrêté à l’aéroport de Francfort à la demande des autorités du Costa Rica. Le contentieux est vieux de 10 ans et remonte au tournage du documentaire *Sharkwater*, avec le réalisateur canadien Rob Stewart, à bord du *Sea Shepherd* au large du Guatemala. Enquêtant sur la pêche illégale aux ailerons de requins en 2002, les activistes découvrent dans les eaux guatémaltèques un navire de braconniers, le *Varadero*, auquel l’équipage de Watson a ordonné de se rendre au port, sur demande des autorités du Guatemala. Cependant, en route, la situation s’est retournée, explique l’ONG. L’équipage du *Varadero*, bateau du Costa-Rica, a accusé les membres de la *Sea Shepherd* de tentative de meurtre et le navire de l’ONG a été pris en chasse. Fuyant au Costa Rica, l’équipage de Paul Watson y découvre une situation encore plus dramatique pour les requins et une contrebande très organisée. « En 2002, deux juges du Costa Rica ont classé l’affaire mais un troisième voulait arrêter Paul et le mettre en détention pour un an », explique Lamy Essemblali, présidente de *Sea Shepherd* France. L’équipage a fui. « Un an plus tard, lorsqu’il a voulu savoir où en était l’enquête, Paul Watson a appris que l’enquête ne commencerait pas tant qu’il ne serait pas arrêté. On lui a proposé de payer 100.000 dollars d’amende en échange du classement de l’affaire, ce qu’il a refusé ». Depuis, il ne s’était plus rien passé. Activiste aux méthodes interventionnistes controversées, Paul Watson se déplace en permanence et n’a jamais été arrêté. Pourquoi maintenant, pourquoi en Allemagne ? Ses proches s’interrogent. Peut-il être extradé au Costa Rica ? Les eurodéputés Daniel Cohn-Bendit et José Bové sont venus l’aider. Le mandat d’arrêt aurait été

¹ Paul Watson, « A l’abordage ! », in *Ravages*, n° 3, « Tous des bêtes », Paris, JBZ et C^{ie}, Janvier 2011, 155 p., pp. 48-53.

² *Idem*, p. 50.

³ *Idem*.

lancé en octobre 2011 par le Costa Rica, d'après les dernières informations publiées par *Sea Shepherd* sur son site. Cependant, l'organisation internationale de police Interpol indique sur son propre site qu'il ne publiera pas une « notice rouge », faisant effet de mandat d'arrêt international, à l'égard de Paul Watson. Motif, la demande émanant du Costa Rica n'est pas en accord avec les règles d'Interpol. Paul Watson était en route pour Paris où il était notamment l'invité d'un journal télévisé pour présenter son livre, *Entretien avec un pirate*. Arborant un drapeau noir à l'effigie d'une tête de mort, le *Sea Shepherd* utilise des méthodes d'action très directe, n'hésitant pas à saborder des navires baleiniers japonais. A chaque saison de chasse l'association déploie ses navires pour bloquer les baleiniers nippons. En 2011 la pêche a dû être écourtée. En 2010 un navire japonais avait éperonné un bateau de l'association, l'*AdiGyl*¹.

L'idée qui subsume la lutte de Watson et la lutte animaliste dans son ensemble est celle-ci : « Ce qui doit être sera – c'est aussi simple que cela »².

En faisant le tour des grandes organisations de lutte animaliste, la forme réticulaire que prennent les relations entre celles-ci devient flagrante. Cependant, cette organisation en réseau ne vient pas à bout de multiples dissensions au sein de la lutte et elle est marquée par plusieurs conflits entre ses parties. Ces organismes sont en réalité la partie émergée de l'*iceberg*, le phénomène de libération animale est beaucoup plus conséquent dès l'ore que l'on plonge dans les profondeurs pour atteindre la partie immergée et pour envisager la foultitude d'individus plus ou moins organisés et reliés qui œuvrent dans l'ombre que ce soit sur Internet ou concrètement en préparant des opérations tout à fait illégales et répréhensibles.

C / L'activisme de la libération animale

Il est d'autant plus pertinent de se pencher sur les contenus émanant des cellules de libération afin d'embrasser les manières dont le phénomène se développe dans toute la concrétude des actions directes, de terrain et d'éco-sabotage. Il est essentiel d'appréhender la

¹ Article paru dans *Sciences & Avenir.fr* le 14 mai 2012.

² Paul Watson, « A l'abordage ! », *Op. Cit.*, p. 53.

multiplicité des groupuscules de libération animale dans leur ensemble, les manières dont ils s'organisent et les objectifs qu'ils se donnent pour endiguer l'exploitation et la souffrance des animaux. Ensuite nous pourrions appréhender quelques cellules de libération en particulier afin de jauger de leur radicalité et des moyens qu'elles se donnent pour remplir lesdits objectifs. L'intérêt des groupuscules et cellules de libération animale tient dans le fait que ce sont eux qui impulsent une dynamique d'action directe, dans une perspective subversive, illégale et qui tient de l'éco-terrorisme. Il s'agit de l'activisme à la fois le plus directe et le plus rude qui participent du phénomène en lui donnant un aspect spécifique et qui le distingue de fait des simples contestations sociales ordinaires.

I - Les groupuscules et cellules de libération

En ce qui concerne les contenus (données) des cellules, il s'agit tout d'abord de savoir quelles sont les cellules qui nous intéressent particulièrement pour ce recueil d'information. L'*ALF* est à la fois le plus connu et le plus emblématique des fronts de libération mais il est loin d'être le seul. La multitude des cellules qualifiées d'éco-terrorisme sont plus ou moins importantes en termes d'activistes, de dégâts causés, de radicalité dans les méthodes. Le journal électronique Rue 89 en a fait une liste (non exhaustive) très pertinente pour les renseignements qu'elle fournit mais qu'il s'agit de compléter.

- *Militant Forces against Huntingdon Life Science (MFAH)*

Origine : Grande-Bretagne

Création : années 2000

Membres : quelques dizaines d'ultras

La *MFAH* mènent des actions violentes directes contre des humains jugés coupables au nom de leurs valeurs animalistes. Ses membres sont prêts et encouragés par leurs pairs à violenter leurs cibles. La branche autrichienne du mouvement a officiellement revendiqué l'incendie qui a dévasté la maison de vacances de Daniel Vasella (président et administrateur délégué du groupe pharmaceutique Novartis).

- *Stop Huntingdon Animal Cruelty (SHAC)*

Origine : Grande-Bretagne

Création : 1999

Membres : quelques milliers

Les actions du *SHAC* se développent dans une trentaine de pays contre *Huntingdon Life Science (HLS)*, laboratoire élaborant des tests sur animaux, notamment des chiens) et tous ceux qui sont considérés comme travaillant avec cette entreprise basée à Huntingdon. Il s'agit d'actions directes telles que le harcèlement, le vandalisme, les visites à domicile. La cellule est particulièrement active en Suisse.

- *Animal Rights Militia (ARM)*

Origine : Grande-Bretagne

Création : 1982

Membres : quelques centaines

L'*ARM* conduit des actions violentes directes contre les humains qui collaborent à la torture des animaux. Les membres de l'*ARM* estiment que l'*ALF* ne va pas assez loin. Il s'agit donc pour les militants de la cellule de réaliser des actions du type : lettres piégées, incendies de voitures et de bâtiments, empoisonnement de produits dans les magasins.

- *Animal Liberation Front (ALF)*

Origine : Grande-Bretagne

Création : 1976 (cependant issu de *Band of Mercy* et précédent dès 1960¹)

Membres : quelques milliers

La particularité de l'*ALF* est que son militantisme se développe sur quatre continents. Les militants sont à l'origine d'éco-sabotage, d'incendies de voitures, de libération d'animaux (des laboratoires, des fermes, etc.). L'*ALF* est considéré par le Département de la sécurité intérieure des Etats-Unis comme première menace terroriste intérieure.

¹ Précisions de l'auteur.

- *Earth Liberation Front (ELF)*

Origine : Grande-Bretagne

Création : 1992

Membres : plusieurs centaines dans au moins 17 pays

Les membres des cellules *ELF* conduisent des éco-sabotages, des libérations d'animaux, des destructions de bâtiments, des saccages notamment de *McDonald's* ainsi que des attentats à la bombe. L'*ELF* a réalisé plus de 1200 actions directes aux Etats-Unis, causant plus de 200 millions de dollars de dommages.

- *The Revolutionary Cels - Animal Liberation Brigade (RCALB)*

Origine : États-Unis

Création : 2003

Membres : quelques dizaines

Cellule mal connue, ce que nous savons est qu'elle mène des actions violentes contre des humains jugés coupables quant à l'exploitation animale.

- *Justice Department (JD)*

Origine : Grande-Bretagne

Création : 1993

Membres : quelques dizaines

Le *JD* est réputé pour ses actions violentes contre les personnes, pour ses lettres piégées, ses incendies, ses lames de rasoir empoisonnées et autres harcèlements, etc.

Depuis une vingtaine d'années, les journaux français montrent l'actualité de la lutte animaliste, éco-terroriste en relatant les actions plus ou moins bien abouties, relatives aux fronts de libération, notamment l'*ALF* qui est le plus active dans l'hexagone. Il s'agit donc d'approfondir l'investigation concernant cette cellule précisément.

*Animal Liberation Front*¹ est une cellule construite autour d'un crédo :

« Le front de libération des animaux (*ALF*) mène des actions directes à l'encontre de tout abus d'animaux, sous forme de libérations d'animaux et en causant des dégâts financiers aux entreprises qui les exploitent, habituellement par le biais de destructions de biens et de propriété.

Le but de l'*ALF* à court terme est de sauver le plus d'animaux possible et d'interrompre directement la pratique d'abus en tout genre sur les animaux. Leur but à long terme est d'abolir la souffrance des animaux en obligeant les entreprises qui les torturent à mettre la clé sous la porte.

C'est une campagne non-violente, les activistes prenant toutes les précautions nécessaires pour ne pas blesser d'animaux (humains ou non-humains).

Parce que les actions de l'*ALF* peuvent être hors la loi, les activistes travaillent de façon anonyme, que ce soit en petits groupes ou individuellement, et n'ont pas d'organisation centralisée ou de coordination entre leurs actions.

Le front de libération des animaux consiste en de petits groupes anonymes de personnes partout dans le monde, qui effectuent des actions directes en accord avec les règles de conduite de l'*ALF* (énoncées ci-dessous). Tout groupe de personnes végétariennes ou vegans qui effectue des actions en accord avec les règles de conduite établies par l'*ALF* a le droit de se revendiquer comme partie intégrante de l'*ALF*».

Les règles de conduite de la cellule sont édictées afin que quiconque souhaite réaliser des actions en son nom sache les limites qu'il ne peut pas franchir sans être excommunié du front.

¹ <http://alf-france.over-blog.org/>.

1. DEVOIR libérer les animaux de tous les lieux où ils sont victimes d'abus, c'est à dire laboratoires, ferme pour animaux destinés à la fourrure ou à l'alimentation etc., et les placer dans de bons foyers où ils pourront vivre de façon naturelle, loin de la souffrance.
2. DEVOIR infliger des dommages financiers à ceux qui profitent de la misère et de l'exploitation des animaux.
3. DEVOIR révéler l'horreur et les atrocités commises envers les animaux derrière des portes fermées, via des actions directes non-violentes et des libérations d'animaux.
4. DEVOIR prendre toutes les précautions nécessaires pour ne pas blesser d'animaux, humains ou non-humains.
5. DEVOIR analyser les conséquences de toutes les actions proposées, et ne jamais faire de généralisations lorsqu'une information spécifique est disponible.

L'*ALF* est né dans les années 1960 en Angleterre, pays qui traditionnellement portait un intérêt particulier pour le végétarisme et pour le sort réservé aux animaux. Dès le départ, le groupe s'est spécialisé dans le *lobbying* afin de faire pression pour modifier les lois existantes et en proposer de nouvelles. Cette méthode constitue un processus à la fois long et difficile et c'est en cela que le groupe décide dès 1964 de rompre avec une certaine passivité et se développent des cellules telles que la *Hunting Saboteurs Association (HSA)*¹ visant à saboter la chasse (notamment la chasse à courre largement et profondément encrée dans les traditions anglo-saxonnes). L'*ALF* est fondé par John Prestidge et le point de départ du groupe se concentrait alors sur l'objectif d'empêcher la chasse à l'endroit même où elle se déroule. Les saboteurs se mettant entre les fusils et le gibier et usant de nuisances sonores afin de faire fuir celui-ci. Ce groupe connaît dès le départ un succès certain, en témoigne l'essor de nombreuses

¹ <http://hsa.enviroweb.org/>.

cellules dans toute l'Angleterre. Autre leader du groupe, Ronnie Lee (fondateur du *HSA*), accompagné de Cliff Goodman créent une autre cellule *Band of Mercy*, qui se donne pour tâche des actions illégales et clandestines. Le sabotage se poursuit, sur les voitures destinées à la chasse puis peu à peu s'étend à d'autres objets. En 1973, la cellule met le feu (trois nuits de suite) à un chantier de construction d'un laboratoire (dans lequel il y aurait des tests sur animaux), l'entreprise Hoechst dans la région de Milton Keynes. Un an plus tard, une autre opération d'envergure s'organise, en juin 1974, la cellule *Band of Mercy* met le feu à deux bateaux utilisés dans la chasse et commerce des phoques sur la côte de Norfolk. Cette action fut « récompensée » par la faillite de l'entreprise. Au mois d'août de la même année, lors d'une opération spéciale visant l'*Oxford Laboratory Animal Colonie*, un gardien reconnaît les saboteurs et Ronnie Lee ainsi que Cliff Goodman sont interpellés et condamnés à trois années de prison. C'est la première fois que Ronnie Lee commence une grève de la fin du fait que la nourriture pénitentiaire n'est pas vegane. Dès sa sortie Lee reforme la *Band of Mercy* dont le succès grandissant impose un nouveau nom, il s'agira désormais de l'*Animal liberation front*. La cellule prend de l'ampleur et connaît des cellules d'en plusieurs pays, elle devient internationale, en premier lieu aux États-Unis, dans les pays scandinaves puis en Italie, Espagne, Hongrie, Allemagne, Canada, Belgique, Suisse, etc. jusqu'en Australie et au Japon.

C'est à ce moment que les principes de l'*ALF* sont établis. L'organisation ne sera jamais centralisée et sa structure restera clandestine. Le principe premier voulant que chacun, végétarien, végétalien ou vegan menant des actions suivant les critères énoncés peut se revendiquer du groupe. Les actions relatives aux cellules de l'*ALF* sont variées mais toutes participent de l'éco-sabotage. Quelques exemples, en 1984, le laboratoire de l'université nord américaine de Pennsylvanie pratiquant des tests sur le crânes de primates fut dans l'obligation de fermer ses portes après la diffusion de 60 heures de vidéos prises clandestinement par des membres du groupe ; en 1987, une cellule de l'*ALF* mis feu à une vingtaine de voitures de l'université de Californie causant plus de cinq millions de dollars de dommages. L'une des opérations les plus courantes et les plus louées est la libération concrète des animaux enfermés dans des laboratoires, des fermes, des élevages, etc. En 2004, le groupe fait la liste de 17 262 animaux libérés et de 600 activistes inculpés et emprisonnés. La plupart des actions des cellules affiliées à l'*ALF* reposent sur l'intimidation, notamment par des envois de courriers, colis piégés, empoisonnés, etc.

Le but de ces cellules réside dans la dénonciation et la remise en cause du traitement des animaux, se considérant comme révolutionnaires, elles souhaitent briser ce qu'elles considèrent comme tabous bourgeois de la propriété. David Barbarash, ancien activiste et porte-parole de l'organisation : « Sur le plan philosophique nous sommes très dangereux. Une partie du danger est que nous n'accordons aucune attention à l'illusion que la propriété a plus de valeur que la vie. Nous mettons en lumière cette priorité folle et le système ne survivra pas à cela ». L'objectif explicite est donc de mettre à mal le système et ce par des moyens considérés par la société comme terroristes et qui vont à l'encontre de l'ordre établi. Cet objectif est commun à toutes les cellules qu'elles soient affiliées à l'*ALF* ou à d'autres organisations de libération animale.

Earth First! est une autre grande organisation d'éco-sabotage d'une influence considérable sur le mouvement animaliste. Il est indispensable d'en prendre connaissance afin de concevoir ce terrain fertile pour tous autres types de cellules animalistes.

Pour comprendre ce qu'est *Earth First!*, voici un aperçu que l'on retrouve dans la brochure intitulée *Pour la libération animale* (pamphlet d'une centaine de pages résumant avec un point de vue engagé, l'histoire des cellules les plus importantes du mouvement animaliste) qu'il s'agira de compléter avec quelques éléments de précision.

Tout d'abord, il est apparaît clairement que ce groupe, reprenant le slogan de « la Terre d'abord! » (qui est un autre groupe de libération animale et de la Terre) marque son accord sur ce point : « la planète doit redevenir bleue et verte, libre de toute interférence humaine ». Ensuite, il s'agit de comprendre que tout d'abord, *Earth First!* n'est pas une organisation, mais un mouvement décentralisé, ensuite que ce mouvement s'est développé principalement dans deux pays où la nature sauvage doit se voir reconnaître une certaine valeur par l'ensemble de la population. La France par contre est perçue par le groupe comme le pays « des jardins à la française », et le principe de défense inconditionnelle de la nature se heurte totalement à l'opinion dominante. C'est ce qui fait qu'il n'existe pas d'*Earth First! France*. Par ailleurs, le veganisme n'était pas au départ, une composante d'*Earth First!*, alors que désormais la cause de la libération de la Terre est de plus en plus reliée à celle de la libération animale. C'est un saut qualitatif très important pour la lutte en général¹. Nous comprenons

¹ <http://laterredabord.fr>.

que les groupes de libération de la Terre et les groupes de libération animale tissent des liens dans un partage des méthodes d'éco-sabotage. Ils sont tous réunis dans la lutte qui devient généralisée contre un mode de pensée, un mode de fonctionnement, celui du capitalisme occidental. *Earth First ! (EF !)* est intimement lié dans sa création à l'*ELF*, voyons de quelle manière ils se sont constitué dans la fin du XX^{ème} siècle outre Atlantique. Les origines de l'*ELF* dans les USA des années 1980-1990 :

« Nous combattons pour nous-mêmes, partant de nos propres frustrations, rage et désespoir... comme thérapie et aventure. Parce que ne rien faire ou se résigner à une vie aussi aliénante de travail et de consommation ne nous paraît pas suffisant. » (*EF ! Action update*, n° 91, décembre 2003)

L'*Earth Liberation Front* est une organisation décentralisée qui trouve son origine dans les luttes écologistes radicales de la fin des années 1970 et 1980, et dont la dynamique repose entièrement sur la critique du mode de développement capitaliste. Le premier groupe de l'*ELF* éclos en Angleterre, dans la ville de Brighton, sous l'impulsion des membres d'*Earth First !* (dont la traduction littérale est *La Terre d'abord !*), la principale organisation écologiste militante. *Earth First !* se crée en 1980 en Arizona sous l'impulsion de différents activistes considérant qu'il était nécessaire de défendre les zones encore sauvages de la planète, et également d'avoir une analyse de l'environnement partant des intérêts de la planète. Les analyses du groupe sont alors publiées dans le magazine *Earth First ! The Radical Environmental Journal*. L'une des références d'*Earth First !* est Edward Abbey (1927-1989), auteur du roman *The Monkey Wrench Gang* (le gang simiesque à la clef anglaise) publié en 1975 et retraçant des aventures farfelues mais extrêmement détaillées d'un groupe menant des sabotages écologiques. Le terme *monkeywrenching* est désormais pour les militants anglais le synonyme d'*ecotage* (sabotage écologique).

D'autres références sont relatives à la *deep ecology* telles qu'Arne Næss, Bill Devall, et George Sessions. L'idée de base de l'écologie profonde est que toute vie sur terre a la même valeur, quelle que soit l'utilité que l'être humain pourrait en tirer. Il s'agit de défendre l'écosystème dans son ensemble et donc d'entretenir des rapports écologiques avec la nature et les animaux. L'écologie profonde considère qu'il y a une trop grande interférence de

l'humanité dans le monde non-humain et que la situation ne fait qu'empirer. D'autre référence encore, celle de la réunion annuelle intitulée *Round River Rendez-vous*, tirée d'une phrase du *A Sand County Almanac* d'Aldo Leopold (1887-1948), grand pionnier nord-américain de la conservation de la nature. Selon le groupe, le domaine scientifique et l'époque seraient enclin à sérieusement considérer l'hypothèse *Gaia*. Développée dans les années 1960 par le chimiste anglais James Lovelock puis par le microbiologiste Lynn Margulis dans les années 1970, l'hypothèse *Gaia* consiste à poser comme principe premier que la planète terre est vivante et réagirait de manière systématiquement favorable à la vie (par exemple selon Lovelock en maintenant la température de la surface constante malgré l'augmentation de l'énergie solaire de 30% depuis l'apparition de la vie sur terre, en rendant constante la salinité de l'eau et toujours en dessous du taux de 5% ne permettant généralement plus la vie, en maintenant stable la composition atmosphérique alors que celle-ci devrait être instable).

Pour certains activistes, il s'agit de protéger l'équilibre planétaire (position que soutient *Greenpeace*), pour d'autres il s'agit de ralentir le processus de destruction en attendant une prise de conscience. Pour les partisans de l'*arcologie* il faut développer les techniques climatiques et architecturales pour ne plus entrer en conflit avec la nature. Pour tout un courant anarchiste appelé « primitivisme » il faut combattre l'intégralité de la civilisation et la détruire, et pour d'autres anarchistes encore il faut décentraliser la société en un municipalisme libertaire. Enfin, pour d'autres encore l'espèce humaine doit assumer un rôle spécifique de gestion de l'équilibre écologique et organiser une industrie écologique planifiée. Ces deux dernières positions sont d'ailleurs les positions classiques communiste libertaire et marxiste, issues des deux romans d'anticipation du XIX^{ème} siècle dans lesquels des militants socialistes vont dans le futur et reviennent raconter le monde nouveau : *News from Nowhere* (Nouvelles de nul part) de l'anglais William Morris publié en 1890, avec un monde totalement décentralisé, une pratique de l'artisanat artistique et du troc, et le modèle des communes populaires chinoises ou du projet d'« agroville » de l'URSS de Staline : *Looking Backwards* (Regards en arrière) du nord-américain Edward Bellamy, publié en 1885.

C'est dans cet esprit général mettant au premier plan le fait de vouloir sauver la planète qu'*Earth First !* se revendique comme le premier groupe à avoir généralisé l'*écotage* ou éco-sabotage. Le slogan d'*Earth First !* est clair : *No compromise in defense of Mother Earth!*. Au

printemps 1985 l'organisation avait lancé un mouvement d'installation dans les arbres de la *Willamette National Forest* afin d'empêcher leur destruction. A partir de là l'organisation généralisa sa pratique de désobéissance civile et d'actions d'opposition aux entreprises de construction et aux entreprises de destruction de la nature. Dave Foreman, co-fondateur du groupe, publia la même année *A Field Guide to Monkeywrenching*, manuel de sabotage écologique. Le mouvement se radicalise clairement à partir des années 1990 et une partie des fondateurs quittent *Earth First!* pour fonder *The Wildlands Project*, un groupe associé à la revue *Wild Earth*. Le noyau dur pilier du groupe est en désaccord avec le tournant anarchiste que prend alors le mouvement. La « vieille garde » est ouvertement critiquée et remise en cause. Dave Foreman, une des figures centrales du groupe écrit (dans ses mémoires intitulées *Confessions of an eco-warrior*) qu'*Earth First!* cessa alors d'exister en tant qu'organisation pour devenir un mouvement et l'on ne parlera désormais que des partisans d'*Earth First!*. L'action des partisans consiste autant en des opérations légales (campagnes de propagande, protestations, etc.) que de la désobéissance civile (occupations d'arbres, de routes, sabotages notamment de machines ou encore en s'enchaînant à des objets, encollages de serrures, etc.). Un nouveau groupe *Earth First!* se forme en Angleterre en 1990, et ce de manière indépendante de l'organisation américaine. Un document officiel de l'Etat canadien qui présente la menace « éco-terroriste », décrit les techniques employées par les partisans d'*Earth First!* : des travailleurs de la construction ont été blessés par des dispositifs à fil-piège, et d'autres ont été la cible de tirs à l'arbalète ou sont tombés dans des fosses de type *Viêt-Cong*, tapissées de pieux acérés (*pungee*) ; du matériel a été endommagé ou incendié. Par ailleurs, les magazines éco-terroristes publient des plans détaillés pour la fabrication de mortiers, de bombes incendiaires et de grenades, et recommandent l'usage d'explosifs enfouis contre la police. C'est là une marque de fabrique de l'éco-terrorisme en général, de la lutte animaliste en particulier. Ces procédés sont largement utilisés par l'*ALF* et les autres cellules qui lui sont plus ou moins affiliées.

Être attentif aux discours disponibles numériquement, nous donne les moyens de comprendre la complexité du phénomène. Notamment cela est plus aisé de comprendre les dissidences, les antagonismes parfois profonds, souvent légers entre les divers groupes, organisations, etc. Que ce soit les cellules de libération animale ou de libération de la terre, elles se retrouvent

toutes sur ce point d'ancrage : « L'action directe est le seul choix quand les terres sauvages font face à la destruction. Maintenant il est temps pour la contre-agression ».

« Nous, en tant que vegans, nous montrons la beauté des animaux libres dans leur environnement, et nous trouvons cela bien. C'est différent. Notre vision du monde est différente, notre sensibilité n'est pas la même. Nous n'en appelons pas à la même chose au fond des cœurs. La protection animale et l'antispécisme sont au fond un christianisme poussé jusqu'au bout. Nous, nous portons une éthique nouvelle ! [...] Nous sommes pour la libération animale et libération de la planète. Et nous pensons qu'il faut que tout le monde soutienne ces deux causes ».

En ce sens, *Earth First!* ne se revendique pas d'un mouvement d'ensemble, ne partage pas forcément de fait les cellules de lutte pour la libération animale mais assume l'association, la complicité d'idéaux. Les dissidences se font notamment ressentir en termes de degré de radicalité dans les actions, dans les manières et les moyens donc plus que sur les finalités. Pour clôturer cette investigation relatives aux cellules de libération, nous souhaitons rendre compte des deux cellules qui nous semblent les plus radicales puisqu'elles en appellent explicitement à la lutte armée.

II - Les cellules radicales et armées

Il s'agit principalement de deux groupuscules reconnus, l'*Animals Rights Militia* et le *Justice Department*¹ :

« Le combat n'est pas pour nous, pour ce que nous voulons ou nous avons besoin personnellement. Il est pour chaque animal qui a déjà souffert et est décédé dans les laboratoires de vivisection et pour chaque animal qui va souffrir et mourir dans ces mêmes laboratoires à moins que nous ne

¹ En ce qui concerne la cellule ARM et ses satellites voir plusieurs sites : <http://laterredabord.fr>, <http://animalrights.net/tag/animal-rights-militia/>, http://www.terrorisme.net/p/article_229.shtml, <http://www.chickenhead.com/animaldefense/>.

mettions fin maintenant à ce commerce maléfique. Les esprits des torturés à mort crient pour la justice, le cri des vivants est pour la liberté. Nous pouvons créer cette justice et nous pouvons amener la liberté. Les animaux n'ont personne à part nous, nous ne les abandonnerons pas. »

Barry Horne,
Partisan.

L'*Animals Rights Milita (ARM)* existe dès les années 1980. On attribue souvent des actions de l'*ARM* à l'*ALF*, mais en réalité l'*ALF* se distingue de l'*ARM* (caractérisé par cette sentence : « par tous les moyens nécessaires ») sur le principe du refus de porter atteinte à la vie humaine (qui est le troisième point des règles de l'*ALF*). L'*ARM* prône la militarisation de la politique de la libération animale. C'est également la ligne de la *Hunt Retribution Squad* fondée en 1984, du *Justice Department*, ainsi que de la *Revolutionary Cell – Animal Liberation Brigade*, tous en appellent également à la lutte armée. Lorsqu'il a été demandé à Robin Webb, porte-parole de l'*ALF* en Angleterre, quelle était la différence entre agir au sein de l'*ALF* et agir au sein de groupe comme l'*Animal Rights Militia* ou le *Justice Department*, il a répondu : « Dit simplement, le troisième principe de l'*ALF* ne s'applique plus » ; le troisième principe étant celui de prendre toute précaution raisonnable pour ne pas porter préjudice ou mettre en danger la vie, humaine comme non-humaine.

Les actions de ces groupes sont extrêmement nombreuses. Comme celles d'autres cellules, celles de L'*ARM* ont une double visée, à la fois causer des dommages et libérer concrètement des animaux d'élevages, de laboratoires, de fermes etc. Parmi celles-ci, en 1987 l'*ARM* inflige en Californie 100 000 \$ de dégâts aux éleveurs de la *San José Valley Veal Inc* le 1er septembre et 230 000 \$ le 26 novembre à la *Ferrara Meat Company*. L'*ARM* canadienne répéta l'action anglaise contre Mars en 1992 en attaquant la barre chocolatée *Cold Buster*. L'inventeur de la barre chocolatée était lui-même un vivisecteur de l'Université d'Alberta. Les partisans de l'*ARM* accusent par là même le fait que la barre chocolatée est issue de seize années de test sur les rats. L'*ARM* envoya 87 barres chocolatées soi-disant contaminées au nettoyage à four, et la société dut reprendre les barres chocolatées distribuées dans les magasins, ce qui lui coûta 1 million de dollars. En ce qui concerne les libérations c'est la section suédoise qui a été la plus active, avec le sauvetage de 92 cochons d'Inde dans un

laboratoire de *Bio Jet Service* à Uppsala, dans la périphérie de Stockholm. L'éleveur Gothe Olofsson était lui-même un vivisecteur de l'université d'Uppsala abandonna l'élevage.

Les personnalités fortes des groupes et des cellules ont une influence considérable sur les autres partisans d'une part et sur le renforcement des convictions et de la lutte en général. L'une de ces personnalités, la plus célèbre de la cellule en question est Barry Horne. Il est décédé à 49 ans le 5 novembre 2001 lors d'une troisième grève de la faim. La première en juin 1997 avait duré 68 jours et laissé de graves séquelles, la seconde dura 35 jours. Ses grèves de la faim étaient des protestations contre le fait que le *Labour Party*, l'équivalent du Parti Socialiste en Angleterre, n'avait pas tenu ses promesses concernant la vivisection. Le suicide de l'un des leaders du groupe indique que les partisans les plus engagés, les plus impliqués et convaincus de leurs idéaux et de la bienfaisance de leurs actions sont prêts non seulement à porter atteinte à l'intégrité physique des individus impliqués dans ce qu'ils considèrent comme être le camp des ennemis, mais aussi de porter atteinte à leur propre personne, en se donnant la mort. C'est un fait caractéristique, euristique qui distingue de fait ce type de cellule de tout groupe ordinaire de lutte politique, etc. Les partisans engagés à ce point dans cette lutte franchissent une limite qui les plonge dans un type particulier d'association d'individus qui ont éminemment plus à sacrifier pour les valeurs qu'ils considèrent comme supérieures, que l'ensemble de la masse des individus engagés dans la vie sociale. Barry Horne a participé à de nombreuses luttes de l'*ALF* et est considéré comme ayant fait partie du groupe de l'*ARM*. Depuis sa mort la date du 5 novembre est sujette à de nombreuses actions dans le monde. Les partisans de la libération animale qui participent du partage de ces cellules se réunissent concrètement ou de manière électronique afin de commémorer leurs pertes, leurs héros morts pour la lutte.

Le Justice Department :

« Le Front de Libération des animaux a réussi ce que d'autres méthodes n'ont pas pu en adhérant à la non-violence. Une autre idée est née, qui considère que les personnes martyrisant les animaux ont été prévenues depuis suffisamment longtemps... Le temps est venu pour ceux qui

martyrisent de faire plus que simplement goûter la peur et l'angoisse dont leurs victimes souffrent quotidiennement ».

Autre cellule, très proche en termes de méthodes et de stratégies de l'ARM, le *Justice Department* connaît un succès particulier du fait de son insistance, de son abnégation, du harcèlement dont il fait preuve, dont l'exemple mis en avant est l'abandon par toutes les compagnies de ferry de l'exportation d'animaux vivants, abandon qui correspond à la réponse définitive à six lettres piégées en juin 1994. L'un des activistes condamnés, Gurj Aujla, expliquera :

« Ce n'était pas une action symbolique ou un châtement insensé, ou même du sabotage économique... C'était une action stratégique. J'avais étudié et vu que le commerce de la viande est massif et ne peut être facilement battu, mais que l'exportation d'êtres vivants est un aspect vulnérable de ce commerce, qui pouvait être défait. De plus, les sociétés de ferrys ne sont pas à la base des exploiters d'animaux, ils peuvent très bien exister sans exportations d'êtres vivants, ainsi on pouvait les frapper pour qu'ils se retirent – ce qu'ils ont fait ».

Le *Justice Department* est également à l'origine de l'envoi de centaines de lettres contenant des lames de rasoirs empoisonnées, 65 lettres au Canada en 1996 contre des guides de chasse, 87 lettres contre des vendeurs spécialisés dans la fourrure, une centaine de lettres aux Etats-Unis en 1999 contre des fourreurs éleveurs d'animaux et leurs représentants nationaux, puis 88 lettres contre des vivisecteurs, accompagnées de plans de fabrication de bombes et un avertissement pour que leurs activités soient arrêtés avant 2000. Les cellules telles qu'elles se présentent dans leurs discours électroniques, badigeonnés sur les murs, dans leurs courriers, communiqués de presse, par l'intermédiaire de porte-parole, de partisans (inculpés ou non), marquent une volonté de dépasser la lutte traditionnellement encrée dans la protestation (jugée molle), leurs manifestations marquent la volonté de transgresser les plus forts tabous de la société organisée (violence, atteinte aux biens, aux personnes, etc.) comme réponse directe à ce qui est ressenti comme transgression la plus odieuse aux tabous qui sont propres à l'idéal de la libération animale.

Il s'agit de réponses violentes à une violence ressentie, subie par une certaine frange de la population. Force est de constater une gradation dans l'intensité de la part des acteurs de la libération animale dans la manière dont ils vivent leur lutte. Une gradation qui comprend deux extrêmes, ce qui côtoient les comités, associations de manière éphémère, et ceux qui sont complètement, dans leurs attitudes, idéaux, dans les actions qu'ils mènent et dans les manières de penser, engloutis dans cette lutte qui essentiellement, intrinsèquement est source de violence. La violence à l'endroit des animaux (sujet de la lutte) et celle qui est générée par la lutte elle-même.

Chacune des manières de s'exprimer sur la toile résume en fin de compte la doctrine animaliste et ses contradictions. Subsume l'idéal de la libération animale et ses conflits, les cotés mornes et fastes des projets entrepris pour concrétiser l'égalité animale. Cette vie électronique est également de reflet des croyances et des pratiques de la libération animale de terrain, de ses partisans et sympathisants et des représentations collectivement partagées par les collectifs, comités et autres associations de plus ou moins grandes envergures. Cependant, il nous manque quelques éléments à la fois significatifs et incontournables pour ensuite comprendre le phénomène, il s'agit des productions picturales qui possèdent cet avantage, par rapport au verbe, de ne pas contourner l'essence de la doctrine animaliste. Les images parlent pour ainsi dire plus franchement et plus radicalement encore que les contenus textuels, et parfois soulèvent des éléments nulle part ailleurs visibles.

D / Le recueil des images relatives au phénomène animaliste

Pour clore le travail de recueil de données et du terrain de fait, il est nécessaire de construire un corpus d'images relatives à la libération animale, hétéroclites, tantôt produites par la pensée antispéciste, tantôt par l'éthique du veganisme, tantôt officielles, officieuses, positives et négatives, qui permettent de l'analyse par les techniques de la sociologie de l'imaginaire et notamment selon les concepts développés par Durand, de comprendre

d'avantage du phénomène dans toute sa complexité. Des images officielles visant le grand public, officieuses, joyeuses, pathétiques, violentes ou non, etc.

Les supports de ces images sont multiples, diffusées directement via les sites web des organismes, cellules et autres formes d'association de partisans de la lutte animaliste, sur les moteurs de recherches (*Google image*), sur des sites de partages de vidéos (*Youtube*, *Dailymotion*, etc.), sur les réseaux numériques aussi et dans les médias (revues, journaux, etc.).

I - Les images antispécistes

Nous appréhendons les images véhiculées par la pensée antispéciste en travers de deux supports, les images fixes (via *google image*) et mobiles, c'est-à-dire vidéographiques (via *youtube* et *dailymotion*). Les premières, les images fixes peuvent être de véritables photos, des montages ou encore des dessins. Les photos et montages mettent en scène un questionnement, interrogent nos catégories du vivant, nos taxinomies. Dans une assiette, un chien (bichon ou boxer, peu importe la race, il s'agit d'un animal de compagnie) : « vous mangez les animaux, alors pourquoi pas lui ? », ou encore un face à face entre un chaton et un porcelet : « animal de compagnie, animal de boucherie, pourquoi ? ». La plus significative des photos montage est qui est un symbole de la pensée antispéciste est une sorte de triptyque dans lequel nous voyons trois regards, le premier est celui d'un homme noir sur lequel est inscrit « racisme », le second est celui d'une vache sur laquelle est inscrit « spécisme » et enfin le dernier est celui d'une femme sur laquelle est inscrit « sexisme », il s'agit de l'image principale qui subsume toute cette pensée, mettre sur le même pied d'égalité ces trois discriminations. D'autres types de photos visent à éveiller la sensibilité et la compassion des individus, elles mettent en scène des animaux (par exemple trois vaches debout, portant des pancartes sur lesquelles sont écrit : « Arrêtez de nous manger ! »), toujours « mignons », parfois en compagnie d'homme ou de femme afin de suggérer l'idée que les animaux sont des êtres sensibles. Il existe aussi l'ensemble des photos d'une violence insoutenable, d'animaux blessés, écorchés, violentés, etc., exprimant les conséquences dévastatrices à l'endroit des bêtes de nos manières des les élever, de les abattre puis de les consommer. Certaines photos

issues d'*happenings*, mettent en scène des analogies subversives, des femmes nues enfermées dans des cages à poules, des femmes nues (et enceintes) à quatre pattes dont les seins tombent comme les pis d'une vache, des hommes et femmes nues badigeonnés de sangs et cernés de banderilles pour marquer l'horreur ressentie en réaction à la tauromachie ou encore une image très répandue dans la lutte antispéciste, des hommes et des femmes nues dans des barquettes à taille humaine sous film plastique afin de faire valoir que la viande est en soi une barbarie.

Les dessins ont l'avantage de permettre d'exprimer encore mieux des messages subversifs que les photos (excepté les photos montages) ne donneront jamais ou très rarement l'occasion de représenter. Ainsi des toréadors à qui le taureau a coupé les testicules, des poules et autres animaux d'élevages ou sauvages revanchards (brandissant des armes à feu et prêts à exterminer la « race humaine », notamment les éleveurs et autres chasseurs). L'un des dessins de ce type est particulièrement significatif puisqu'il met en scène un cerf vêtu d'un treillis militaire, armé d'un fusil, posant devant quelques hommes pendus au gibet avec cette légende : « le jour où le cerf se venge ». Les dessins permettent donc d'exprimer le renversement des valeurs, des statuts et des positions ordinaires, des hommes à la place d'oies subissant le gavage par exemple, des hommes sur lesquels sont pratiquées des expérimentations d'ordinaire réservées aux animaux, un bébé dans un four ou encore déposé sur un plat trônant sur une table. Bien que cette dernière évocation semble déjà touché les limites de l'entendement, l'un des montages les plus subversifs de la pensée animaliste est bien le comparatisme entre l'abattage industriel et l'extermination des Juifs, ainsi les images sont scindées en deux parties, l'une montrant des bêtes à l'abattoir, l'autre montrant des milliers de cadavres humains entassés dans les camps de la mort (image par ailleurs source d'un ouvrage référence antispéciste, *Un éternel Treblinka* de Charles Patterson dans lequel il appuie tout son argumentaire sur cette analogie).

Constatons que les images relatives à la pensée antispéciste expriment toute l'ambivalence et l'ambiguïté de la lutte animaliste, tantôt interrogatives, tantôt vindicatives. Appuyant soit sur les sentiments de sensibilité et de compassion, soit sur les sentiments de colère et de haine. Ce sont comme les deux pôles extrêmes du phénomène que les images expriment de manière radicale et sans détour. Les vidéos que nous avons visionnées tout au long de notre investigation appartiennent largement au côté sombre du phénomène. Elles visent essentiellement (tel que cela a été exprimé sur le réseau social) à nous faire ouvrir les yeux, à

nous faire prendre conscience de l'horreur et de la barbarie qui se cachent derrière les portes bien fermées des laboratoires, des fermes et des abattoirs. Souvent d'un format court, les vidéos montrent des images dures et violentes, sanglantes et répugnantes, une suite d'abattages, une rangée de lapins amochés par les expérimentations scientifiques, des chiens qui ne tiennent plus debout, qui se traînent sur les sols souvent sales des laboratoires, etc. Souvent mal filmées car clandestines, ces images utilisent la répétition afin de soulever l'angoisse chez le spectateur et même chez les plus avertis. *Earthlings*¹ est un film référentiel, contrairement à la plupart des vidéos, ce documentaire dure 1 heure 35 minutes. Il est en tout point comparable à la quantité des autres films clandestins cependant sa longue durée est particulièrement difficile à digérer. En effet, bien que nous fussions plus ou moins habitués (dans les limites du possible) à visionner ce type d'images, nous n'avons pu regarder ce film en entier, d'un seul trait. La vidéo est radicalement violente et épuisante pour le spectateur. Nous pensons que ces vidéos ont pour objectif de faire naître chez le spectateur une sensation d'épuisement, d'écœurement nécessaire afin de motiver les plus enclins à l'action d'entrer dans la lutte afin que ces situations soient abolies. Ce sont autant d'éléments déclencheurs susceptibles d'éveiller les consciences mais qui peuvent pour la plupart des individus dont nous savons qu'ils les visionnent, simplement accroître l'angoisse (nombre des acteurs que nous avons rencontré expriment le fait qu'ils n'apprécient pas de regarder ces vidéos et qu'en règle générale évitent de les visionner, excepté certaines personnalités, telle que J qui sait saisir toute l'intensité de certains films comme elle l'a exprimé lors de réunions : « une vidéo géniale » alors qu'il s'agissait de ces films quasi insoutenables).

Quelque soit l'intensité et la polarité des images et des vidéos issues de la pensée antispéciste, elles témoignent toutes d'une même perspective, la lutte est indispensable. Elle est aussi inévitable d'une part parce que les animaux sont des êtres sensibles qu'il nous faut protéger et libérer, d'autre part parce que les militants, partisans et activistes ressentent cette haine, cette rancœur à l'encontre du système dominant.

Les images issues du veganisme sont sensiblement différentes, moins politisées, elles ont pour objectif premier de faire la démonstration de la nécessité de changer de mode de vie. Car là est bien l'enjeu du veganisme par rapport à l'antispécisme, c'est qu'il se propose comme un mode de vie salvateur.

¹ <http://youtu.be/ce4DJh-L7Ys> (la vidéo a été vue 1 133 694 fois).

II - Les images veganes

Là encore nous usons de deux supports, les mêmes que pour les images issues de la pensée antispéciste, des images fixes (photos, montages et dessins) et vidéographiques (même sites source). Tout d'abord, puisque le veganisme se propose être un mode de vie alternatif qui commence par un changement d'alimentation, il existe nombre de schémas à teneur diététique, c'est-à-dire proposant des pyramides d'aliments sains et nourrissants afin d'obtenir un régime complet et exempt de toute exploitation animale. Le veganisme se veut être scientifique, en ce sens il montre comment l'alimentation vegane est complexe et meilleure pour la santé de chacun. Par ailleurs, le veganisme, contrairement à l'antispécisme produit une quantité de photos de plats, de recettes plus ou moins appétissantes. Aussi en tant que panacée, les images du veganisme font la démonstration qu'il peut être la solution à la faim dans le monde et de l'obésité des sociétés occidentales. Autant de photos montages montrant des enfants africains très maigres au bord de l'inanition avec un encart « pour eux, devenez vegans », et autant d'images montrant des hommes et femmes obèses (et même parfois Ronald McDonald lui-même obèse) avec cette idée que le veganisme lui ne produit pas des monstres de chair.

Beaucoup d'images bucoliques font la démonstration que le veganisme propose un monde joli, vert et paisible dans lequel les animaux et les hommes vivent en harmonie, tous (y compris les animaux) ont de gros yeux ronds et pétillants, et les mêmes vaches debout (vues plus haut) tenant les mêmes pancartes cependant avec cette inscription : « We love vegans ! ». Un monde d'amour universel, purgé de toute violence, exempt de barbarie et en quelque sorte un monde exsangue. Un amour quasi religieux, en témoigne par ailleurs les nombreuses références aux religions indiennes et occidentales qui prônent en soi l'amour du prochain, la compassion et l'universalisme. Ainsi « Jesus was vegan ». Au travers des images du veganisme nous constatons que celui-ci est intrinsèquement syncrétique. Les images sont relatives à une quantité de dogmes différents, et se mélangent toute dans cette vision d'un monde en devenir, un monde meilleur, plein de bonheur et sain.

Bien entendu, comme nous l'avons suggéré plus haut au cours de l'investigation, le veganisme contient en son sein deux perspectives contradictoires, l'une faisant appel à une

sorte de « vegan spirit », l'autre plus sombre faisant appel à un « vegan punk ». Ce dernier s'exprime via des images plus sombres, des photos sur lesquelles des hommes et des femmes posent, tatoués, percés, habillés de noir, parfois en concert (de *hardcore*) s'agitant sur des rythmes rudes et dansant le *pogo* (par ailleurs danse type de la musique *metal*). Les images du veganisme peuvent également faire preuve de violence, dans la branche du veganarchisme ou de la vegan révolution, des hommes armés pointant le canon sur des ennemis invisibles mais dont tous savent de qui il s'agit, un cochon dévorant les tripes d'un homme mutilé avec inscription : « the vengeance will come a day, go vegan ». Les tatouages de ces partisans sont également explicites et pertinents pour la continuation de notre compréhension. Sur l'entièreté du dos d'un homme « Herbivore » sous lequel le dessin montre un mouton anthropomorphe brandir une hache sur la tête d'un homme zoomorphe, encore des *hamburgers* dans lesquels il y a des poussins ensanglantés. Tandis que les tatouages que portent les partisans plus enclins au « vegan spirit » montrent des têtes de vaches ornées de fleurs, des oiseaux qui se libèrent de cages, des légumes et autres fruits qui sont autant de symboles du veganisme.

Les vidéos veganes sont elles aussi pertinente pour la compréhension du phénomène, nous ne prendrons qu'un seul exemple particulièrement significatif, *veni, vidi, vegani*¹. D'une quinzaine de minutes, le film diffusé sur internet, l'essence (exacerbée) de la doctrine vegane. Son argumentaire ne se construit pas par rationalité mais se nourrie de sentiments paranoïaques et conspirationistes. En premier lieu, le discours, le récit du film est négateur de quelques réalités historiques. Pour exemple, il nie le fait que la domestication animale puisse être un élément fondateur des civilisations occidentales. En second lieu, le discours développe une vision paranoïaque des problèmes humains mondiaux, comme nous l'avons constaté plus haut, tous les maux de la terre (de l'obésité à la faim dans le monde) n'auraient pour seule cause notre soif de domination et n'auraient qu'une solution, le veganisme. Quant à la suspicion de la conspiration, signalons que l'hypercritique vegane, telle qu'elle se présente dans ce film, dénonce la théorie de l'évolution, la science et la société en générale. N'ayant ni crocs ni griffes, nous serions tous intrinsèquement destinés au végétalisme, et c'est la société dans son ensemble, qui aurait, sans cesse, travaillé pour que l'on ne se sente pas coupables de manger des animaux. Et de justifier ces propos par une référence à la Genèse : « Sommes-nous faits pour tuer ou pour cueillir des fruits ? ». De même que l'argumentaire antispéciste,

¹ <http://www.youtube.com/watch?v=UQkrsPuhn0Y> et <http://www.youtube.com/watch?v=xfpMjaA4C6k&feature=fvwrel>

le film fait la comparaison entre l'abattage industriel et le sort des Juifs exterminés dans les camps de la mort. Le film tente de mettre à mal ce qu'il présente comme des mythes (celui des protéines par exemple et de la nécessité de manger de la viande, celui de la science expérimentale, et de la nécessité de pratiquer des tests sur les animaux, etc.). Enfin, si l'on est attentif à la bande sonore, après avoir enchaîné tout du long des quinze minutes une suite de mélodies pathétiques (le *Clair de lune* de Beethoven, la bande originale du film *Amélie Poulain*, etc.) la vidéo se conclue sur une chanson de Michael Jackson, *Heal the world* (traduit mot-à-mot, « guérir le monde ») puisque ce monde-ci est malade et corrompu, devenu trop inhumain, il y a l'espoir d'un changement, d'un monde meilleur que seul le veganisme pourrait concrétiser.

Les images du veganisme expriment, au-delà de l'ambiguïté du phénomène (ce qui est commun à toutes les images de la libération animale), le syncrétisme dont il fait preuve, ce plus ou moins savant mélange de références hétéroclites. L'investigation en termes d'images nous pousse à constater que deux éléments en particulier contribuent à cette nébuleuse sémantique, l'organisme *Peta* d'une part et l'*ALF* d'autre part. Il s'agit donc de les prendre également en compte dans ce recueil d'images euristiques.

III - Les images diffusées par l'organisme *PETA*

Les images diffusées par *Peta* au travers de ses nombreuses campagnes sont représentatives à la fois des objectifs que l'organisme se donne et aussi des controverses qui lui sont associées (par exemple, le sexisme qui transparait dans les campagnes de nus).

Nous ferons ici référence à un corpus personnel constitué par des images disponibles sur Internet, issu de l'organisme puisque *Peta* est prolix en la matière, nous avons eu tout le loisir de construire un corpus significatif et de taille non-négligeable. Les objectifs sont donc multiples et concernent en premier lieu le port de la fourrure. Les images correspondantes à la lutte anti-fourrure doivent faire l'objet d'une distinction entre deux types de contenu. Le premier type concerne les campagnes de nus, dans lesquelles des femmes notamment (mais aussi quelques hommes), en général des célébrités, posent dans le plus simple appareil avec ou

sans animal entre les bras, accompagnées de slogans tournant autour de l'idée « plutôt nue qu'à poils ». Les bannières se multiplient donc autour de cette même idée : « Hands off the buns », « Soyez bien dans votre peau et laissez la leur aux animaux », « The naked truth », « I'd rather go naked than wear fur », etc. Les femmes et les quelques hommes présents sur les affiches, nous l'avons signalé sont quasiment toujours des célébrités, la majorité d'entre eux sont des acteurs de cinéma, des acteurs du porno, chanteurs, présentateurs de télévision, mannequins, sportifs, danseurs ou encore hommes et/ou femmes d'affaires. Certains, notamment les acteurs du porno ont vocation à diffuser un message particulier, du type « le sexe c'est bien mais pas avec les animaux ! ». Bien entendu, il ne pourrait en être autrement (notamment dans l'Amérique puritaine), les sexes sont toujours soit bien cachés, soit effacés. Les femmes et les hommes nus sont toujours asexués. Certaines images nous ont plus interpellés que d'autres du fait des symboles qu'elles mettent en scène. Il s'agit encore d'images de femmes (exclusivement) nues, en compagnie (exclusivement) de chiens portant toutes des ailes, presque toujours auréolées, au-dessus ou en-dessous des nuages. Et l'une d'entre elles encore plus remarquable, met en scène une femme complètement nue, ailée et auréolée, dont les seins et le sexe sont cachés par un gigantesque crucifix, et qui lévite au-dessus d'un parterre de chiens et toute ceci dans le cœur d'une Eglise. Il s'agit d'une campagne pour l'adoption : « Be an angel for animals, always adopt, Never buy ! », ou encore tout simplement « Be an angel for dogs ». Ces images connaissent un grand succès auprès d'un large public (notamment de non-initiés à la libération animale) du fait de leur côté à la fois ludique et sexy. Cependant, elles sont loin de faire consensus au sein du phénomène animaliste, dans la mesure où les collectifs antispécistes se définissent comme étant intrinsèquement antisexistes et par là même accusent *Peta* de propager des images qui vont à l'encontre de leurs idéaux. C'est une critique réitérée de la part des vegans¹, le site végéweb dont nous avons observé certaines discussions précédemment ne sont pas en reste en ce qui concerne les égéries telles que BB et les autres qui se mettent à nu pour les campagnes de *Peta*, Bardot est perçue comme raciste et *Peta* comme sexiste.

Le second type par contre concerne les campagnes particulièrement sanglantes dans lesquelles des femmes portent des manteaux gorgés de sang, ou bien directement des animaux écorchés. D'autres associations (comme celle de Brigitte Bardot) recopient les mêmes procédés, ainsi : une femme sur la banquise avec un énorme pique à glace dans la main et regardant de haut un

¹ <http://vegeweb.org/pourquoi-les-vegan-n-aiment-pas-brigitte-bardot-t10221.html>.

très jeune phoque, et à laquelle est prêtée cette parole : « Regardes comme je suis chic, ça vaut bien ton sacrifice ». Le slogan est le suivant : « porter de la fourrure c'est porter la mort » (phrase que nous avons déjà rencontré lors de notre fléchage à Montpellier). D'autres images encore montrent des jeunes femmes vêtues de manteaux de fourrure, portant un poignard entre les mains, la bouche ensanglantée et le regard oblique. Le corpus d'images sont par ailleurs disponible en annexe.

Ce qui est à retenir est l'évidente contradiction dans les manières de communiquer, d'une part l'image est plutôt séduisante, de l'autre elle est répugnante, les deux portant le même message final, cependant avec des intensités différentes. Cette contradiction, cette ambivalence nous la retrouvons dans tous les objets de la lutte menée par *Peta*, contre l'emprisonnement des animaux dans les cirques, zoos, et autres centres. Contre l'expérimentation animale, les images oscillent entre celles qui présentent un jeune homme tenant une paire de ciseaux et refusant galamment de porter atteinte à l'intégrité physique d'une grenouille, et des images faisant la démonstration de l'atrocité des expériences (images notamment sur le support de courtes vidéos diffusées sur Internet, *Youtube* et *dailymotion* notamment mais aussi sur les sites de *Peta*). Contre l'abattage et l'industrie de la viande, là encore les images oscillent entre des extrêmes, les unes posant simplement la question de savoir si nous serions capables de manger des chiots, avec photos de petits d'animaux, les autres étonnement plus crues, montrant des femmes en cages (lors de *happenings*), des femmes dans des barquettes sous film plastique ou encore un poulet dont la posture est indéniablement celle du Christ crucifié.

Les images véhiculées par l'organisme sont donc représentatives de la lutte animaliste en général, elles oscillent entre les extrêmes. Tantôt séduisantes et attirantes, tantôt répugnantes et répulsives. Elles ont pour principal objectif de faire réagir. Pour terminer avec les images de *Peta*, dont on ne peut assurément rendre compte de manière exhaustive, nous souhaitons révéler une des dernières « innovations » de l'organisme. Afin que ses messages soient toujours diffusés au plus grand nombre, *Peta* crée une adresse en « .xxx », c'est-à-dire qu'elle se lance dans l'animation d'un site pornographique (elle avait déjà tissé des liens avec certains acteurs), puisque il y a là un potentiel énorme de spectateurs, et ainsi diffuser des films porno dont les images de sexe seront alternées avec des images faisant la démonstration de tortures infligées aux animaux. La chose devient complexe puisque *Peta* lutte également contre la

zoophilie, il ne s'agirait pas d'y inclure des images zoo-porno-philes qui créeraient la confusion...

IV - Les images diffusées par les cellules *ALF*

Les images réelles de l'*ALF* sont beaucoup plus rares du fait du caractère illégal des actions menées par ses membres. Les photos post-action, c'est-à-dire prises juste après une libération effective ne sont donc pas diversifiées sur la toile étant donné le caractère tout de même exceptionnel de ces opérations (difficiles et très longues à organiser), elles sont de deux ordres. Premièrement elles réunissent libérateur et victimes, c'est-à-dire l'éco-saboteur en compagnie de l'animal ou des animaux qu'il a sauvé, deuxièmement, elles représentent les souvenirs laissés à l'attention des « tortionnaires », les tags, les menaces incrustées sur les murs des laboratoires, etc. Des images d'un autre type sont également pertinentes, il s'agit essentiellement de dessins ou de montages représentant un libérateur ou des symboles relatifs au groupe en particulier et à la libération animale en général.

En ce qui concerne les photos post-action ou post-libération, mettent en scène des individus (en grande majorité des hommes mais pas exclusivement) cagoulés, gantés, portant des treillis militaires, en compagnie d'un ou de plusieurs animaux (chiens, porcelets, lapins ou encore des brebis, plus faciles à libérer que par exemple une vache, et plus aisément adoptable par la suite). Parfois quelques éléments apparaissent sur le côté du cadre, un outil, une arme tranchante (pince-monseigneur). Elles sont en général en noir et blanc, parfois annotées d'« *ALF* » en rouge. Les photos post-action du deuxième ordre vise à rendre compte que l'opération s'est réellement bien déroulée (elles seront ensuite publiées sur les sites affiliés *ALF*). Elles cadrent donc des murs soit de laboratoires (blancs et carrelés), soit de maisons (des directeurs et autres dirigeants de l'exploitation animale), soit de véhicules (permettant le transport des animaux vers les abattoirs mais plus souvent il s'agit de fourgonnettes les conduisant dans des laboratoires) sur lesquels sont inscrits des messages explicitement menaçants. A chaque endroit correspond un type de message, en ce qui concerne les laboratoires par exemple : « Free the animals », « *ALF* science no sadism », « experiment on yourself, free the animals », etc. Sur les murs des villes ainsi que sur les bancs publics les

messages visent à faire comprendre que l'*ALF* est dans le coin, qu'il est présent dans la région et dans le quartier : « L'*ALF* est là », « Meat is murder », souvent il s'agit seulement d'un symbole, surtout du sigle de l'*ALF* qui correspond à un A (*animal*) cerclé dans lequel sont imbriqués le L (*liberation*) et le F (*front*). Par contre la menace gronde encore plus sérieusement lorsqu'il s'agit d'inscription sur les demeures de « tortionnaires » : « l'*ALF* te surveille ! », « La prochaine fois on s'invite chez toi ! ».

Les autres types d'images sont tout aussi intéressants pour l'enquête, elles représentent des sortes de concentrés de symboles. Les plus pertinentes représentent des silhouettes masculines ou asexuées, maquées, auréolées, sombres, munies d'une arme tranchante, une pince-monseigneur (ouverte ou non). Le militant prend l'aspect d'un justicier, mystérieux, dans une posture toujours verticale, raide et solide. C'est cette figure du libérateur qui est la plus représentative de l'*ALF*. D'autres images montrent une cage ensanglantée vide sous laquelle est inscrite cette consigne : « jusqu'à ce que tous soient libérés », ou simplement « libération animale ». Les montages sont plus rares et ne sont en générale pas directement estampillés *ALF*. Cependant ces derniers sont intéressants dans l'absurdité qu'ils mettent en exergue, des lapins ou autres chats armés et revanchards. Du fait que chacun puisse se targuer d'appartenir à une cellule *ALF*, il arrive bien souvent qu'il y ait des dérives qui soient contre-productives.

Il est quasiment impossible de rendre compte de tout la multiplicité des images de chacune des parties du phénomène de la libération animale tant celle-ci est complexe et nous l'avons constaté à plusieurs reprises, conflictuelles, contradictoires et parfois tout à fait antagonistes. Toutefois, nous ne nous attacherons à analyser que quelques-unes parmi cette extraordinaire nébuleuse d'images. Cependant, en ayant conscience que toute enquête de terrain est fragmentaire, en tant qu'il sectionne dans le foisonnement du réel, nous estimons que notre recueil de données est assez complet pour prétendre à l'analyse. Nous tâcherons donc dans ce qui suit, dans la troisième et dernière partie de la recherche, de soumettre les données observées au prisme d'une part de l'analyse compréhensive, puis d'autre part de l'analyse explicative. Il s'agira donc de confronter les données recueillies, que ce soit celles relatives au terrain « ordinaire » (l'observation participante au *Clam* 34), ou celles relatives à l'observation numérique, à la construction préalable de l'objet. En définitive, il s'agit de faire fonctionner les théories et les concepts qui sont aux fondements de notre analyse, ce qui revient soit à confirmer soit à infirmer les hypothèses antérieurement établies.

TROISIEME PARTIE

SOCIOLOGIE DU PHENOMENE ANIMALISTE

L'investigation de terrain par le biais d'une méthodologie de l'observation participante, s'est déclinée en deux phases. La première concerne notre intégration dans un collectif de libération animale régionale, le *Clam 34*, intégration qui nous a permis de prendre une place privilégiée en tant qu'observateur au sein même de la vie sociale du groupe. Elle nous a permis de vivre effectivement des actions collectives (soit privées dans le sens des réunions préparatoires, soit publiques dans le sens de la diffusion du message animaliste) et d'entrer en interaction (réciproque) avec un certain nombre d'acteur de la libération animale. La seconde concerne l'investigation sur le support informatique, électronique, permettant ainsi une observation plus vaste impossible de concrétiser par d'autres moyens. En effet, la manière dont le phénomène s'exprime et se développe sur la toile ne peut être appréhendé qu'en intégrant ce support. Cette observation électronique s'est elle-même déclinée en plusieurs parties, l'une privilégiant l'observation d'agents intégrés au sein de réseaux interindividuels tels que les forums et les réseaux sociaux, nous permettant ainsi de recueillir des informations, des données relatives au sens qu'ils donnent à leurs actions, leurs croyances ainsi que les relations qu'ils entretiennent avec leur entourage et avec la société dans son ensemble et qu'ils retranscrivent sur le web. L'autre privilégiant l'investigation des sites et des blogs qui appartiennent à des organismes de libération animale (comités, associations, et OMG, etc.) ou à des agents animaliste autonomes, et qui promeuvent ainsi la doctrine animaliste. Cette investigation nous a permis de rendre compte des relations entre les groupes, entre les grands organismes de libération animale et les manières dont ils usent afin de souder leurs membres mais aussi les manières dont ils usent afin de convaincre, d'influencer les acteurs sociaux ordinaires. Nous avons de plus, grâce à cette investigation électronique, recueilli les données relatives aux groupuscules, aux cellules illégales et clandestines qui œuvrent en faveur de la lutte animaliste. Ces données n'ont pu être relevées que par cette observation du web étant donnée la difficulté de rencontrer effectivement les membres de ces groupuscules. L'investigation de terrain nous a donc permis de recueillir un ensemble à la fois divers et varié des manières par lesquelles s'exprime le phénomène de libération animale, de restituer les aspects officiels et constructifs ainsi que de restituer les aspects officieux et d'avantage destructeurs. Nous avons pu rendre compte des multiples facettes du phénomène intrinsèquement complexe et contradictoire. De plus, l'investigation, inspirée des méthodes issues de la tradition de l'École de Chicago, nous a permis de développer un savoir spécifique

quant à notre objet, un vocabulaire particulier partagé par l'ensemble des acteurs de la libération animale, les normes et les valeurs constitutives de leurs représentations collectives ainsi que les éléments symboliques qui les nourrissent. Cet ensemble significatif doit désormais être soumis à l'analyse sociologique afin et en premier de comprendre le phénomène animaliste avant de pouvoir prétendre à l'explication. C'est en ce sens que nous soumettons l'ensemble des données observées sur le terrain (ordinaire et électronique) à des conceptualisations relatives aux approches compréhensives de l'analyse sociologique.

Tout d'abord, nous comprendrons dans quelle mesure ce phénomène participe d'une construction sociale de réalité, en référence aux théories élaborées par Berger et Luckmann notamment, puis en tant qu'il se constitue comme une idéologie de surcroît utopiste. Ensuite nous le comprendrons comme un contenu participant à une dynamique plus vaste, générale et sociale en l'incluant dans la forme sociale de l'homme en tant qu'il se donne un être au monde particulier et qui le distingue du reste du règne animal. Nous le comprendrons dans une interaction de contenus, tantôt complémentaires, tantôt contradictoires et antagonistes, et nous comprendrons de fait la manière dont cette conflictualité intrinsèque est fondatrice de la dynamique formelle. En ce sens nous ferons appel à la sociologie simmélienne, notamment par l'abstraction théorique et la distinction du même ordre entre forme et contenus. Cette approche nous permet de rendre compte d'une réalité macrosociologique dans laquelle s'inscrit le phénomène animaliste, cependant qu'il est nécessaire également de rendre compte de la réalité microsociologique relative au phénomène en particulier. Ainsi nous pourrions comprendre l'agir social animaliste en tant qu'il se distingue des autres contenus relatifs à la forme sociale étudiée, ainsi que les contours de l'acteur animaliste en particulier (militant et activiste) qui est le moteur de cet agir. Enfin nous compléterons l'ensemble compréhensif par l'usage de méthodologies de l'analyse de contenus, capable à la fois de synthétiser et de subsumer les apports de l'analyse compréhensive et ainsi nous permettre de poursuivre l'étude de l'objet par l'analyse explicative du phénomène de libération animale.

L'ensemble des données recueillies par le travail d'enquête de terrain doit maintenant faire l'objet de l'analyse. En premier lieu, et comme indiqué dans le chapitre deux de la première partie, cette analyse commencera au prisme des approches compréhensives. En effet, les données qui émanent du terrain doivent dorénavant nous permettre d'affirmer mais aussi d'infirmer les hypothèses constituées lors du travail de construction du modèle d'analyse. Il s'agira de repérer les éléments soulevés par l'enquête qui permettent de confronter les hypothèses à la réalité dont les éléments sont constitutifs, d'opérer un tri dans l'ensemble des données afin d'en tirer parmi elles, celles qui sont les plus significatives. Les premières données qui nous interpellent sont celles qui *a posteriori*, façonnent les représentations sociales et collectives relatives au phénomène de libération animale, ainsi que les manières dont elles intègrent ou non un ensemble plus large de représentations. Il s'agit donc de mettre en exergue les données constitutives de cette « toile de fond » dont nous parle Husserl, les données qui entrent en jeu dans la construction sociale de la réalité animaliste. Celles qui sont au fondement d'un stock de connaissance partagé, et qui sont les nourricières des déterminants de l'action sociale animaliste, dans leur dynamique interactionniste et dans leur relations avec d'autres stocks de connaissance. Nous devons donc être attentifs aux éléments qui sont susceptibles de révéler l'intentionnalité, motrice de l'action sociale, les éléments susceptibles aussi de révéler le sens que les acteurs animalistes donnent à leurs actions individuelles et collectives. Il s'agit également de révéler les éléments qui entrent en jeu dans la dynamique de la forme sociale en question, de tenter de les classer selon qu'ils tendent soit à l'intériorisation de l'animal et de l'animalité dans l'homme, soit à l'extériorisation de l'animal et de l'animalité en dehors de la nature humaine. De plus, dans cette dynamique, il s'agit de mettre en avant les éléments qui participent de conflit, qu'il soit intra-groupal ou inter-groupal. Les éléments significatifs relevés par l'enquête devraient nous permettre d'identifier les déterminants de l'action collective animaliste, qu'ils soient de l'ordre de la rationalité en valeurs ou bien de l'ordre de l'affectuel. Le tri que nous devons opérer dans ces données devrait également nous permettre de construire des idéaux-types susceptibles de rendre compte dans leur écart d'avec la réalité, ce qui caractérise le phénomène animaliste. Notamment en ce qui concerne le militantisme, les figures idéal-typiques des libérateurs, des

activistes, nous permettent de jauger des multiples manières dont les acteurs du phénomène animaliste s'engagent dans la lutte contre l'exploitation animale.

Aussi, le recueil des données nous permet d'appréhender une foultitude d'images archétypiques, profondes et socialement partagées, qui sont au fondement des représentations collectives et qui nourrissent l'action collective. Il nous permet d'entreprendre la compréhension des symboles, des archétypes, et des schèmes auxquels ils réfèrent, afin d'élucider quelles structures sémantiques se cachent derrière l'idéal animaliste. Cela devrait nous permettre de jauger de l'idéologie que le phénomène est susceptible de porter ainsi que les caractéristiques de cette idéologie. La compréhension des symboles et des images archétypales devrait nous permettre de jauger dans quelle mesure le phénomène de libération animale est dissident quant à l'ordre socialement partagé. Enfin, soumises à l'analyse formiste et figurative, les données devraient rendre compte de toute la complexité, l'ambiguïté du phénomène animaliste et aussi les antagonismes qui le traversent.

A / La construction animaliste de la réalité

Nous utilisons le concept de « construction sociale de réalité »¹ afin de mettre en exergue la manière dont les acteurs de la société occidentale cristallisent leurs représentations collectives relatives à l'altérité animale comme des données du mondain et alors ces représentations s'imposent à nous comme des éléments naturels. Nous pensons que ce concept est particulièrement pertinent pour montrer comment les représentations relatives au phénomène de libération animale suivent une logique liée au contexte socio-historique contemporain.

Lorsque Burgat nous indique que tout semble se passer « comme si » la destination des animaux était confondue avec des critères ontologiques et qu'ainsi ce serait par « nature » que tel animal est un objet d'expérience, tel autre un objet consommation, et encore tel autre un sujet de compagnie, elle souligne un fait pertinent que nous préférons comprendre de la manière suivante, c'est que leur destination est relative à une construction sociale de sens. En

¹ Peter Berger et Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, *Op. Cit.*

effet, c'est socialement que tels animaux sont voués soit à l'expérimentation, à la consommation ou encore voués à nous tenir compagnie. Et ces destinations, construites socialement, dépendent du contexte historico-culturel dans lequel elles s'expriment. C'est en ce sens que nous comprenons que la définition de l'animal en général et de son statut en particulier sont sujets de métamorphoses au cours de l'histoire culturelle occidentale. Nous tenterons donc de faire fonctionner ce concept de construction sociale de réalité en mettant en relief les étapes cruciales qui ont permis l'évolution constante de nos manières d'envisager cette altérité animale.

I - Les métamorphoses de la figure animale

L'animal en tant qu'objet, outil, comme matière première dont nous usons les mécanismes afin d'accroître notre productivité voit ses racines plonger dans les arcanes de la préhistoire. Dès lors qu'il y a domestication, l'animal devient un outil servant à l'émergence de la civilisation. Il est dès l'abord une réserve carnée, une force de travail et un outil pour la chasse. Plus tard, c'est avec Descartes bien entendu que l'animal est conceptualisé en tant que machine. Une machine vivante dont le mécanisme est similaire, bien que supérieur, à celui d'une horloge. Descartes et La Mettrie notamment ont participé à ce moment où s'est cristallisée dans l'imaginaire collectif, l'idée, la représentation de l'animal objet, de l'animal machine. Il s'agit là d'un moment charnière à partir duquel cette figuration de l'animal objet s'impose aux consciences collectives comme une réalité naturelle, et c'est au travers ce processus que Berger et Luckmann nomment « accoutumance » que cette figuration apparaît comme un choix parmi les multiples possibilités. Ce choix représente donc la « toile de fond » sur laquelle toutes les activités humaines en rapport à l'animal vont se décliner et notamment en ce qui concerne les domaines de l'expérimentation biomédicale et technique. L'animal comme objet vivant est une opportunité pour expérimenter les effets de tel et tel produit ou encore les effets de telle ou telle technique. Thomas Edison pour exemple, à la fin du XIX^{ème} siècle, a fait l'expérience de l'électricité sur les animaux afin de prouver la dangerosité de la découverte scientifique en question. L'animal en tant qu'objet est une vérité cristallisée, et qui s'est également institutionnalisée puisque presque tous les domaines de la science et de la

technique sont les détenteurs d'une autorité légale et reconnue (notamment par l'Etat) et que par là même les acteurs agissant dans ces disciplines œuvrent sous le couvert d'une institution. L'animal machine de Descartes qui intègre l'idée plus générale selon laquelle l'homme se donne en tant que « maître et possesseur » de la nature, est le socle sur lequel repose le progressisme scientifique et technologique.

Les siècles suivants voient se succéder les arguments et contre-arguments à cette figuration. En effet, une vérité échafaudée, et même cristallisée dans les consciences collectives peut se trouver mise en jeu, chahutée par un ensemble de nouveaux discours. D'ailleurs la configuration de l'animal objet est encore un élément de notre progrès technique et technologique actuel, les sciences génétiques et transgéniques développent leur savoir à partir de l'expérimentation sur les animaux en leur qualité d'objet vivant dans le sens du matériel biologique. Cependant il nous semble que plusieurs vérités peuvent coexister (même seulement pendant des périodes transitoires qui permettent le passage de représentations collectives à d'autres) au sein d'une même société puisqu'elles émanent et sont relatives à des groupes particuliers au sein de cette même société. C'est en ce sens que l'animal machine, sans cesser d'être, laisse de la place au niveau des représentations, à une autre configuration de cette altérité à savoir l'animal sujet, puisque pour reprendre les mots de Philippe Descola, « Bâti pour durer par les grands architectes de l'âge classique, l'édifice dualiste est certes encore solide, d'autant qu'on le restaure sans relâche avec un savoir-faire éprouvé. [...] Pourtant, ses défauts de structures apparaissent de plus en plus manifestes »¹.

La thèse de l'animal sujet naît dans un contexte déjà nourri par les contestations quant à la machine animale, et contestations aussi des sévices infligés aux bêtes. En effet, force est de constater qu'à partir de la moitié du XIX^{ème} siècle, plusieurs tentatives se sont exprimées pour modifier dans la législation (Loi Grammont, création de la SPA, etc.) et dans les mœurs, les conduites jugées dégradantes à l'endroit des animaux et qui de fait entament la dignité humaine. Doucement s'impose l'idée kantienne selon laquelle la compassion de l'homme envers les bêtes est en définitive un devoir de l'homme envers lui-même. Ainsi, au sein de la même société, mais selon les milieux (selon les classes sociales), des vérités relatives à la nature de l'animal cohabitent sans jamais s'annihiler l'une ou l'autre. Les classes supérieures (la bourgeoisie en particulier) partagent l'idée que l'animal est un être sensible et que notre

¹ Philippe Descola, *Par delà nature et culture*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », 2005, 623 p., p. 11.

égard à l'endroit des bêtes est une valeur humaniste, par contre, cette vérité ne se diffusera que plus tardivement aux autres couches de la société, sachant que dans le contexte de la révolution industrielle, les ouvriers partagent les quasi mêmes conditions que les bêtes, forces de travail elles aussi. Il s'avère que les représentations collectivement partagées par une certaine élite (hors scientifique) se propagent lentement vers l'ensemble des consciences collectives. Cette diffusion vers les masses sera accélérée ensuite notamment par l'intermédiaire des médias, la littérature et le cinéma.

La thèse de l'animal sujet trouve les voies de l'institutionnalisation, là encore par le concours de la science. En effet, c'est à partir des travaux peu orthodoxes pour leur époque que la thèse du sujet animal se voit en quelque sorte crédibilisée puisque la science depuis des siècles représente la grande institution détentrice de vérités (scientifiquement prouvées) et garante du vrai. Jakob Von Uexküll et son célèbre ouvrage *Milieu animal et milieu humain*, a entamé une révolution épistémologique dans le domaine des sciences et en particulier celui de l'éthologie. La récente traduction de l'ouvrage par Charles Martin-Freville met l'accent sur le terme « milieu » l'*umwelt*, qui est à la fois beaucoup plus adéquat et moins étanche que celui de « monde », relatif aux premières traductions. En effet, les traductions d'alors juxtaposaient des mondes qui restaient encore étrangers les uns aux autres, tandis que les milieux paraissent moins hermétiques et permettent d'exprimer non plus la juxtaposition mais l'interpénétration des sphères animales et humaines. Il nous semble que la parution de l'ouvrage en 1934, correspond également un moment charnière dans l'évolution des représentations relatives à l'animal. Uexküll a permis le franchissement des limites des perceptions classiques et par là même est l'un des initiateurs d'une nouvelle conception de l'animal.

L'éthologie est donc un acteur crucial et prépondérant dans les manières de se représenter l'animal. Jane Goodall est le fer de lance ou l'icône de la science du comportement animal, elle incarne le renouveau d'une discipline dont les racines plongent loin dans le naturalisme de la Renaissance. C'est en termes de méthodologie tout d'abord que l'éthologie cognitive s'actualise, en privilégiant les recherches sur le terrain, au contact même des animaux observés. Goodall s'invite donc dans les forêts de Tanzanie (1960) afin de se faire accepter par une famille, puis une communauté de chimpanzés. D'autres primatologues (en grande majorité, ces études de terrain sont menées par des femmes, et il est possible de comprendre ce fait à partir du pragmatisme, les femmes sont moins rejetées par les mâles sauvages que les

hommes, ou encore par le fait que plus grande est la propension de femmes à s'engager dans ce type de recherche) dont le destin ont marqué les consciences collectives et dont la vie s'est vu immortaliser sur une pellicule de cinéma, (Diane Fossey, un des trois « anges de Leakey ») ont permis la continuation de ces méthodologies. Ce qui est au fondement de la thèse de l'animal sujet est lié selon nous, à un fait remarquable et dépendant de la recherche en milieu, l'attribution de noms aux divers individus animaux qui constituent les groupes observés. Pour des raisons en premier lieu pratiques, l'attribution de noms pousse les chercheurs de terrain à tisser des liens affectifs avec les populations animales. C'est en ce sens que les grands singes anthropoïdes (qui jusqu'alors n'émouvaient pas les foules, le film *King Kong* en témoigne) deviennent doucement les sujets d'une compassion tout particulière du fait de leur proximité anatomique avec l'homme. C'est à ce moment que pour la toute première fois, le regard des grands singes pénètrent les représentations collectives.

A partir d'Uxküll, l'éthologie nous invite à tenter l'expérience inédite qui consiste à regarder le monde à travers les yeux d'autres espèces. Cependant, nous sommes tentés de rebondir sur le fameux texte « Quel effet cela fait d'être une chauve-souris ? »¹ écrit par Thomas Nagel, qui est en quelque sorte le penchant pessimiste de ces types de recherches sur les consciences animales. « Pour autant que je pourrais avoir l'apparence extérieure d'une guêpe et me comporter comme elle, ou comme une chauve-souris, sans changer ma structure fondamentale, mes expériences ne ressembleraient en rien à celles de ces animaux »². En effet, son contre-argument est que la seule possibilité de savoir ce que cela fait d'être une chauve-souris est d'en être une. Voilà le point nodal autour duquel tourne toute « l'inquiétante étrangeté » de l'animal. Toutefois s'il reste impossible de « sentir comme » un animal autre, le regard que nous portons sur lui change. Le concept d'objet ou de machine glisse doucement vers celui de sujet, et celui-là de se voir cristalliser dans les consciences collective pour acquérir lui aussi, tout autant que la thèse adverse, un pouvoir coercitif qui fait du sujet animal une vérité en deçà et au-delà des individus qui l'incarnent momentanément.

L'animal sujet n'apparaît pas pour la première fois au XX^{ème} siècle. Les représentations suivent un mouvement, celui de l'histoire des idées. Et nous comprenons aisément que la construction d'une vérité puise dans des stocks de connaissances particuliers, plus ou moins

¹ Thomas Nagel, *What is it like to be a bat ?*, paru dans la revue américaine *Philosophical review*, n°83.4, s.l, 1974, pp. 391-403.

² *Idem*, p. 395.

empruntés selon le contexte socio-historico-culturel concerné. Cependant, constatons que depuis la moitié du XX^{ème} siècle, la thèse de l'animal sujet prend de l'ampleur et tend à s'institutionnaliser avec autant de vigueur que la thèse adverse jusqu'à pénétrer les institutions qui portent pourtant celle de l'animal objet. Depuis les années 1990, l'éthique s'impose doucement dans les recherches biomédicales et techniques, et cette éthique questionne l'usage des animaux. C'est dans ce cadre qu'il faut noter l'importance de l'éthique du *care*, éthique de la sollicitude ou plus généralement du soin, et qui s'accompagne de l'intérêt nouveau quant aux concepts de « bien-être » animal et de « bientraitance ». En effet, bien que l'animal soit encore considéré comme un matériel biologique mais aussi comme un « bien meuble » (Code civil), ou encore comme *res nullius* lorsqu'il est sauvage, peu à peu l'animal se métamorphose dans les représentations collectives pour devenir un sujet dont il est nécessaire désormais de prendre en compte la condition et notamment la souffrance.

C'est dans ce même contexte qu'il peut devenir également une personne¹, bien que déduite de la thèse de l'animal sujet, cette manière de regarder l'animal et de le considérer reste marginale. Cependant, il est bon de jauger dans quelle mesure son importance est encore aujourd'hui limitée. C'est en ce sens qu'il nous apparaît nécessaire de comprendre ce que contient le discours porté par un certain nombre d'acteurs sociaux, des scientifiques, philosophes, mais aussi anonymes, et qui dessinent les contours d'un « Projet grands singes » (*Great Ape Project*). Ce projet voit le jour en 1993 sous l'initiative de Peter Singer et de Paola Cavalieri, qui, s'il faut le souligner, sont plutôt favorables au phénomène de libération animale, propose la création d'un texte fondateur de droits octroyés aux grands singes anthropoïdes au nom d'un certain nombre de qualités dont ils font preuve et qu'il s'agira de comprendre. Rappelons tout d'abord que la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme repose sur un paradigme précis de l'humanité. Ce paradigme est depuis plusieurs dizaines d'années, soumis à d'importantes révolutions épistémologiques², révolutions que nous pouvons subsumer par l'effritement de la dichotomie nature/culture. D'autre part, les études menées par les primatologues ont montré combien les grands singes anthropoïdes peuvent ressembler à l'homme et témoigner de qualités jusqu'alors réservées à ce dernier. L'étude prolongée des communautés de chimpanzés et d'autres grands singes, a permis de révéler la richesse de leurs comportements sociaux, de leur créativité et de leur émotivité. Le discours

¹ A ce sujet voir l'ouvrage d'Yves Christen, *L'animal est-il une personne ?*, Paris, Flammarion, coll. « Essais », 2009, 537 p.

² Edgar Morin, *Le paradigme perdu : la nature de l'homme*, Op. Cit.

scientifique qui émane de ces recherches n'est pas sans conséquences au niveau de l'agir social, et à cet égard il faut souligner le rôle de la vulgarisation scientifique dans cet effet. L'éthique du *care* trouve la voix d'une concrétisation sous la forme du « projet grands singes ». En effet, le projet met en exergue les droits des grands singes à vivre une vie convenable, et ces droits s'exerceraient par l'intermédiaire d'un représentant, chargé de parler à la place du sujet animal. Plus que cela, le projet consiste de non plus parler d'hommes, seuls ayants droits, mais de « communauté des égaux » capable d'intégrer nos plus proches cousins, les grands singes anthropoïdes. Force est de constater qu'il y a là une confrontation entre deux visions du monde et de l'homme, celle de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme de 1948, sorte de couronnement de la modernité et celle du « projet grands singes » de 1993 qui éclos dans une atmosphère sociétale qui lui est favorable.

Alfred Espinas est le premier a parlé de « sociétés animales », de « lois des faits sociaux » et de « moralité » chez les animaux¹. Il déplorait déjà l'idée selon laquelle « nous croyons servir plus efficacement la civilisation en montrant que l'humanité est le dernier terme d'un progrès antérieur et que son point de départ est un sommet, qui l'isole dans le monde et le fait régner sur une nature vide d'intelligence et de sentiment »². Ainsi l'idée qu'en relevant les sociétés animales, les sociétés humaines se relèvent de plus haut encore. Cette idée ayant fait chemin se retrouve au cœur du « projet grands singes ». Depuis la révélation éthologique, par ailleurs soulignée par Morin, s'exprime le message du chimpanzé, celui de l'animal savant, et plus il « parle », plus il se personnifie. C'est ainsi que l'on entend le « moi » de Washoe et le « je pense » de Sarah, deux chimpanzés femelles sous la tutelle des primatologues Allen et Beatrix Gardner pour la première (1965), et David et Ann James Premack pour la seconde (1967). Les études de ces primatologues ont montré dans quelle mesure les grands singes anthropoïdes sont capables d'apprendre un langage symbolique initié par les scientifiques. Les grands singes (qui en réalité concerne que très peu d'espèces : chimpanzé, orang outang, gorille et bonobos) assis face à des ordinateurs manifestent tout leur potentiel communicationnel et brillent par leurs attitudes anthropomorphes. Accompagnée des découvertes paléanthropologiques (qui tissent un lien entre l'anthropoïde et l'hominien, puis entre l'hominien et l'homme), ces études animales font sauter le verrou entre le primate et l'homme.

¹ Alfred Espinas, *Des sociétés animales*, Op. Cit.

² *Idem*, p.155.

Cependant, il est difficile d'attester que ce projet, bien que corrélatif à d'autres découvertes scientifiques bouleversantes quant aux acquis sur la nature humaine et celle de l'animal, ne reflète pas encore ce processus d'institutionnalisation nécessaire à ce que toute vérité s'impose à l'ensemble d'une société. Toutefois, il représente sans doute un rouage dans ce processus, un élément parmi d'autres qui concourent à cette cristallisation dans les consciences collectives de l'animal en tant que personne. Il nous semble qu'il faille de plus être attentif à un autre de ces rouages, au combien significatif et efficient. La diffusion de nouvelles représentations qui souvent partent d'une certaine élite, passe avant tout par les organes de presse et aujourd'hui le moyen privilégié de la diffusion d'images est le cinéma. Le cinéma animalier représente un élément majeur dans le processus d'institutionnalisation de la thèse, d'une part de l'animal sujet, mais aussi de l'animal personne. Il est primordial de porter une attention toute particulière aux films qui sont, comme le souligne Lemos Martins, le support privilégié de l'idolâtrie¹, en ce sens qu'à travers eux, nous consommons des images mais aussi sommes profondément travaillés en retour par elles.

Et lorsqu'il s'agit de suivre l'évolution de l'image de l'animal dans le cinéma en général et dans le cinéma dont il est le thème, force est de constater une métamorphose significative de sa nature. Nous avons évoqué plus haut la figure de *King Kong*, le gigantesque gorille bestial et monstrueux, créé par Merian C. Cooper en 1933. L'animal est ici abordé au prisme d'une dichotomie, lui est lié aux mondes perdus et sauvages, et l'héroïne qui représente son double négatif, est liée à la modernité et à la course du progrès. L'animal est perçu comme un intrus, il ne peut y avoir de place pour lui dans le monde humain. Ce film de science fiction est exemplaire en ce qui concerne la représentation de l'animal dominante à l'époque. Cependant, il n'est pas notre but de référencer tous les films relatifs aux représentations de l'animal, mais seulement prendre des exemples significatifs et qui expriment le mieux cette évolution de la figure animale au cours du XX^{ème} siècle. C'est en ce sens que nous référons à l'œuvre de Walter Disney puisqu'il a suivi et traversé le siècle du cinéma. Ainsi, de par son importante voir imposante familiarité avec de nombreuses générations, et son hégémonie aussi, tentons de comprendre la nature des figures animales développées par Disney et Cie. Disney s'est inspiré du romantisme allemand et de l'image d'une nature idéale emprunte de sentiments nostalgiques. Mais ce qui frappe le plus dans le royaume de Disney c'est le regard que les

¹ « O cinema tem, com efeito, um carácter idolátrico : a tentação consumenos e consuma-nos », in Moisés de Lemos Martins, José Bragança de Miranda, Madalena Oliviera et Jacinto Godinho, *Imagem e Pensamento*, Braga, Grácio Editor, 2011, 318 p., p. 133.

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* (*The Lion King*, 43^{ème} long-métrage d'animation des studios Disney) sorti dans les salles en 1994, qui par ailleurs s'inspire de nombreuses œuvres et mythes (parmi lesquels, la Bible notamment l'histoire de Moïse, *Hamlet*, *Le Roi Léo* d'Osamu Tezuka, et d'autres encore) 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. Depuis les tout premiers courts-métrages, l'œuvre de Disney est peuplée d'animaux plus ou moins fantastiques. L'égérie des studios d'abord, *Mickey Mouse* et ses amis font partie de ces animaux quasi magiques, d'ailleurs ils sont presque plus proches d'hommes zoomorphes que d'animaux anthropomorphes. *Bambi*, en 1942 est également l'une des figures les plus marquantes des films Disney, le faon cristallise l'image de la bête innocente qui subit les affres de la cruauté humaine. Déjà *La Belle et le Clochard*, *Les 101 dalmatiens* ou encore *1001 pattes* nous plongent au cœur de la vie des animaux (en ville ou non), de leur point de vue et expriment le sentiment non plus simplement sympathique mais empathique à l'endroit des animaux. *Le livre de la jungle* est le film qui à la différence des autres, implique la relation homme/animal d'une manière d'égal à égal. En effet, c'est dans cette histoire que l'empathie est peut-être la plus efficiente dans le sens où elle met en jeu une véritable compréhension et communication entre l'homme et l'animal. Bien entendu le film est intrinsèquement lié à l'œuvre de Rudyard Kipling (auteur des ouvrages *Le livre de la jungle*, *Le second livre de la jungle* ou encore *Paroles de chien*) qui raconte des histoires dans lesquels une sympathie inter-espèces est possible pour ce qui savent entendre et voir. Et il ne faut pas croire que ces histoires n'intéressent que les plus jeunes, car elles ont fait irruption dans notre imaginaire et forgent en son sein quelques parties de notre manière d'envisager le monde qui nous entoure. Nous ne prétendons pas à l'exhaustivité de l'étude du cinéma animalier (puisqu'il faudrait prendre en compte l'ensemble des documentaires animaliers dont l'expansion est significative), mais seulement d'appuyer le fait que le cinéma (et notamment fantastique) a une influence considérable sur la métamorphose des représentations sociales et collectives relatives à l'animal. Nous pensons que celui de Disney, et particulièrement dans la culture anglo-saxonne, est non-négligeable pour comprendre la manière dont le regard porté sur les animaux évolue et qu'il intervient dans ce processus d'institutionnalisation, par accoutumance répétée, de la figure de l'animal

sujet et de l'animal personne et dans l'ouverture significative à la sensibilité animale. Nous disons ouverture dans le sens où la sensibilité, pour reprendre les mots de Denis Jeffrey, « désigne à la fois une ouverture d'esprit, un senti émotif et une connaissance intuitive qui suscite de l'espoir »¹. C'est en ce sens également que nous pouvons comprendre la popularisation des animaux de compagnie (au départ exclusifs aux classes dominantes), ils entrent ainsi dans les foyers (notamment urbains) et correspondent à cette configuration de l'animal personne. Ils deviennent progressivement des membres à part entière des familles et jouissent ainsi d'une considération inédite. Pour certains, ils deviennent l'alter-égal non-humain, et en ce sens ils possèdent toutes les qualités animales et celles de la personne, sans jamais témoigner des défauts qui incombent à l'homme. Les animaux de compagnie sont ainsi l'indice de cette institutionnalisation progressive de la thèse de l'animal en tant que personne.

Force est de constater que le phénomène animaliste se caractérise par le rejet de la thèse de l'animal objet, de l'animal machine et au travers de lui s'exprime la promotion de la thèse en faveur de l'animal sujet (et de surcroît sujet de droits), et de l'animal personne. Pour exemple, considérons les premières icônes et slogans relatifs à la pensée antispéciste, à savoir en ce qui concerne l'icône principal, une main humaine jointe à une patte de chien (qui contient en elle l'union intime de l'homme avec l'animal sujet et personne), et en ce qui concerne l'un des slogans principaux qui sont autant de maximes animalistes : « les animaux sont mes amis...et je ne mange pas mes amis » (de l'écrivain irlandais George Bernard Shaw). La configuration de l'animal en tant que personne est le postulat sur lequel repose la pensée animaliste qu'elle soit d'obédience antispéciste ou vegane. Un postulat sur lequel se construit une vision du monde particulière et qui est contestataire par rapport à la pensée hégémonique (même lorsque celle-là admet la sensibilité animale) qui gouverne encore le mode de penser occidental. Nous supposons que cette vision du monde animaliste peut se comprendre en termes d'idéologie en tant qu'elle est une tentative d'organiser des manières communes d'envisager le monde social et les relations qui s'y développent. Nous pensons que l'idéologie animaliste est une sorte d'aboutissement de cette construction sociale de réalité qui lui est particulière, ou plutôt une manière de l'instituer en tant qu'une situation sociale qui perdure (depuis les prémices de la contestation végétarienne du XIX^{ème} jusqu'à son succès certain qu'elle connaît à partir des années 1970-1980).

¹ Denis Jeffrey, *Eloge des rituels*, Québec, PUL, 2005 (1^{ère} éd. 2003), 233 p., p. 8.

II - La construction d'une idéologie

Force est de constater que le phénomène de libération animale est une tentative d'imposer au monde social occidental une manière d'envisager d'une part, le monde naturel et culturel, les êtres vivants qui les peuplent d'autre part, et aussi une manière de définir l'oppression à l'endroit des animaux que constitue l'exploitation animale. La doctrine animaliste se veut être la détentriche d'une vérité, par ailleurs occultée par les grandes structures qui dominent les sphères de l'agro-alimentaire et de la recherche. Il s'agit pour les acteurs du phénomène de faire ouvrir les yeux aux ignorants, comme eux l'ont fait lorsqu'ils ont entrepris leur cheminement animaliste. Cette volonté d'imposer une vision du monde particulière et de l'agir collectif en tant qu'ils sont les seuls compatibles avec cette vérité vécue comme existante en dessous et au dessus des individus, est l'indice d'une idéologie, d'une part utopiste, et d'autre part révolutionnaire. C'est ainsi que nous envisageons de comprendre l'argumentaire antispéciste et vegan qui alimente d'une manière continue l'idéologie animaliste. Cette idéologie est à la fois complexe et diversifiée, selon les déclinaisons elle peut relever de la critique rationnelle, de l'hypercritique, de l'utopie, et de l'élan révolutionnaire.

En premier lieu, l'antispécisme est une pensée critique rationaliste dont l'idéal philosophique s'inspire de la pensée utilitariste (de Bentham à Singer). L'utilitarisme hédoniste de Bentham¹ se traduit par l'idée suivante : « le plus grand bonheur pour le plus grand nombre » et par la prise en compte de l'émotion dans la détermination de ce qu'un acte est moral ou non. Le principe moral fondamental d'égalité (nous l'avons déjà signalé dans la première partie) est ici la considération des intérêts, ainsi, un cheval ou un chien adulte ont incommensurablement plus de raison et de conversation qu'un nourrisson humain, et donc la question qu'il faut se poser pour introduire ou non les animaux dans la catégorie des « ayant droit », et qui est devenu slogan antispéciste, n'est pas de savoir s'ils peuvent raisonner, ou s'ils peuvent parler, mais s'ils peuvent souffrir. C'est en ce sens que Singer (qui rappelons-le est titulaire de la chaire d'éthique à Princeton et à Melbourne) suggère que dans le cas où un être n'est pas capable de

¹ Jeremy Bentham, *De l'ontologie et autres textes sur les fictions*, texte anglais établi par Ph. Schofield, trad. de l'anglais et commenté par J.P. Cléro et C. Laval, Paris, Editions du Seuil, 1997 (1^{ère} éd. 1838-1843), 287 p. Voir également John Stuart Mill, *L'utilitarisme. Essai sur Bentham*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2009 (1^{ère} éd. 1998), 264 p., et Bertrand Binoche et Jean-Pierre Cléro, *Bentham contre les droits de l'homme*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2007 (1^{ère} éd. 1863), 274 p.

souffrir, ou ressentir de la joie ou du bonheur, il n'y a rien à prendre en compte. Cependant, *Les cahiers antispecistes* (revue électronique française qui relaie les réflexions philosophiques et politiques pour et contre le mouvement de libération animale) de préciser : « ce mouvement ne se confond pas avec l'utilitarisme qui est une théorie morale controversée à l'intérieur comme à l'extérieur du mouvement »¹. En effet, certaines études comparatistes entre les capacités accordées aux animaux « supérieurement intelligents » (les grands singes notamment) et celles accordées aux humains handicapés mentaux profonds, soulèvent de vifs débats. Pour un certain nombre de scientifiques et de philosophes, ces études et l'utilitarisme de manière générale peuvent être assimilés à une nouvelle forme d'antihumanisme. Cependant, les apports philosophico-politiques de la pensée antispeciste sont multiples (d'autres penseurs œuvrent en faveur des droits des animaux tels que Tom Regan, Gary Francione ou encore Florence Burgat), et ne s'accordent pas tous les uns avec les autres cependant ils se rejoignent sur des points pourrions-nous dire incompressibles. La fin de l'exploitation des animaux à des fins ludiques (cirques, zoos, corridas etc.), limiter les souffrances des animaux de laboratoires en parallèle de la promotion des méthodes dites « alternatives » (par ailleurs encouragées par l'Union Européenne²) et l'abolition de la viande, dont l'amorce pourrait bien partir du concept de « journée sans viande » proposé par Paul McCartney durant le sommet international de l'écologie à Copenhague³. En ce sens la critique portée par la pensée antispeciste est contestataire quant aux modalités de la pensée et de l'agir occidental. Il s'agit là d'une critique générale de la société industrielle et capitaliste qui a fait de l'animal un objet de consommation, entravé dans les rouages de ce qui devient un consumérisme de la chair animale.

D'autre part, le veganisme qui est au premier abord, la traduction du régime alimentaire strictement végétalien, mais d'avantage encore, il est la promotion d'un nouveau mode de vie alternatif et lui aussi contestataire quant à la culture hégémonique occidentale. Un mode de vie idéal-typiquement ascète, car il s'inscrit dans une suite d'interdictions liées à tous les domaines de la vie quotidienne : ne pas se vêtir de matière animale (cuir, laine, soie etc.), ne pas consommer quelconques produits issus de l'exploitation et expérimentation animale (poisson, viande, œuf, lait, beurre, tabac, vaccins, etc.), ne pas se distraire aux dépens des animaux, en

¹ <http://www.cahiers-antispecistes.org/>.

² Voir les directives prises par le Parlement Européen notamment depuis 1986, et dont l'une des dernières datant du 22 septembre 2010 (2010/63/UE, journal officiel L276/33) indique : « L'utilisation d'animaux à des fins scientifiques ou éducatives devrait donc être envisagée uniquement lorsqu'il n'existe pas de méthode alternative n'impliquant pas l'utilisation d'animaux. », note n° 12, p. 34.

³ Gaëlle Dupont, *Manger moins de viande pour sauver la planète ?*, Le Monde, 23 décembre 2009.

bref il s'agit pour une personne vegane d'agir de manière à s'exempter de toutes dominations quelles qu'elles soient sur l'animal, de se laver de la souillure que représente le « meurtre » ou de la « torture » d'un animal. Il est un fait que le veganisme déborde des cadres de l'argumentation critique et rationnelle antispéciste. Il contient en lui une propension à l'utopie dans le sens où il est intrinsèquement lié à l'espoir qu'un nouveau monde s'instaure et supprime l'ordre social et aussi l'ordre mondial actuel. Un monde dans lequel les hommes seraient exempts de violence (envers sa propre espèce et envers toutes les autres), un monde perdu, qui ressemble au Jardin d'Eden, lorsqu'Adam et Eve étaient encore végétaliens et lorsque l'entre-dévoration des espèces n'existait pas. Le veganisme contient donc en lui cette « morale utopienne »¹, élaborée dans le sens du plaisir pour tous les animés en tant qu'il est la seule source du bonheur. Pour illustrer cette modalité utopiste au cœur de la pensée vegane, prenons l'exemple développé au travers de ce film promotionnel, *Veni, Vedi, Vegani* dont nous avons rendu compte au cours de l'investigation de terrain. Son argumentaire, nous l'avons déjà souligné, ne se construit pas par rationalité puisqu'il participe d'une vision du monde à la fois paranoïaque et emprunte de théorie de la conspiration. La négation des réalités historiques constitutives des représentations sociales dominantes est ici fortement marquée, l'argumentaire vegan s'appuie donc sur la contestation des valeurs liées à la domestication des animaux et dénonce ainsi une pensée mythique qui consiste à concevoir l'essor des civilisations comme contingent de la domination de l'homme sur la nature et sur les animaux. Ensuite, le discours vegan développe une vision paranoïaque des problèmes contemporains et caractéristiques du système capitaliste, les avaries internationales (parmi lesquelles l'obésité et la famine) n'ont pour seule cause la soif de domination et n'a de fait qu'une seule solution, une panacée, le veganisme. Les données recueillies sur le terrain confirment cette vision des problèmes humains et la constante accusation du mode de vie occidental dans sa manière de gangréner le monde naturel et social. Quant à la suspicion de la conspiration, force est de constater que l'hypercritique vegane, telle qu'elle se présente dans ce film mais aussi dans les documents mis en exergue pendant l'enquête de terrain, dénonce la théorie de l'évolution, la science (considérée comme « fausse science ») et la société en générale. « N'ayant ni crocs ni griffes », rappelons que le veganisme considère que nous sommes tous destinés au végétalisme, et que c'est la société qui œuvre sans relâche afin que les hommes ne se sentent pas coupables de manger des animaux. Le veganisme, en tant qu'il dépasse les cadres de la critique antispéciste,

¹ André Prévost, *L'utopie de Thomas More*, Préface de M. Schumann, Paris, Editions MAME, 1978, 783 p., p. 110.

construit sa vision du monde en référant à diverses sources, qu'elles soient historiques, philosophiques, ou encore religieuses. Il fait preuve d'une certaine capacité synchrétique, et celle-là est significative quant au développement de son idéal utopiste. En effet, nous avons déjà souligné la manière dont le veganisme justifie ces propos en référant (de manière plutôt cocasse) à la Genèse : « Sommes-nous faits pour tuer ou pour cueillir des fruits ? ». De manière cocasse nous disions, mais rien n'est moins sûr, puisque que la morale utopienne est toujours liée au sentiment religieux : « En Utopie, la morale qui fixe la finalité des actions humaines, la philosophie qui mène aux vérités essentielles, la politique qui définit les lois et règle la vie de la communauté, la culture qui veille à l'épanouissement maximal des personnes, reposent toutes sur des fondements religieux »¹. Et cette forme de pensée (à laquelle appartient le veganisme), qui exprime qu'il y ait la présence à la fois discrète mais omniprésente, d'une force supérieure et invisible qui guide la morale utopienne, correspond à ce que Paul Tillich nomme « théonomie » ou encore « principe théonomial ». La théonomie correspondant à « une culture dans laquelle la signification ultime de l'existence brille dans toutes les formes finies de la pensée et de l'action »².

En réalité, l'utopie vegane qui consiste à déterminer les problèmes du monde de manière mono-causale, mais aussi à déterminer la solution (panacée) de la même manière, est intrinsèquement liée à ce que Max Scheler³ appelle le ressentiment. Certaines données issues de l'investigation de terrain subsument cette idée puisque la détestation du genre humain y est remarquable : « honte d'être un humain », « la race humaine me dégoûte ! », etc. En effet, de manière générale, l'idéologie développée par le phénomène animaliste se construit en opposition (radicale) au monde extérieur (social). Et c'est bien là la marque de son agir (individuel et collectif), qui peut être compris comme une réaction quant au constat que ce monde-ci est injuste et injustifiable. En ce sens, chacun des acteurs de la libération animale est poussé à porter un jugement qui lui semble le plus correct et le plus sincère quant à ce constat. Bien entendu, l'acteur du phénomène animaliste produit son jugement par rapport à un système de valeurs particulières dissidentes et subversives. L'idéologie animaliste, au-delà des arguments d'autorité du type « Gandhi est végétarien », celui relevé juste plus haut et qui fait

¹ *Idem*, p. 118.

² « A culture in which the ultimate meaning of existence shines through all finite forms of thought and action ; the culture is transparent, and its creations are vessels of spiritual content », in Paul Tillich, *The Protestant Era*, s.l., Abridged Editions, The University Press of Chicago Press, 1963 (1^{ère} éd. 1948), p. 12.

³ Max Scheler, *L'homme du ressentiment*, Paris, Gallimard, 1971 (1^{ère} éd. 1958), 187 p.

référence à la Bible, ou encore « Jesus was vegan ! », devient plus qu'un dogme, elle devient doxa.

Par ailleurs, Tacussel rappelle cette chaîne psychologique et sociale qui du ressentiment mène au « raisonnement doxal »¹, en passant par l'illusion (celle de détenir le vrai savoir) qui naît d'un désir excessif de transparence, de la volonté de « tout voir » et d'envisager la réalité comme une « totalité sans ombre »² (c'est en ce sens qu'elle tente de procéder au dévoilement des vérités qui se cachent derrière les murs des abattoirs³, et autres entreprises de la souffrance animale), et les valeurs, (portées comme absolues, celle du végétalisme en particulier). L'idéologie portée par le phénomène de libération animale, qui est donc forgée à partir d'une certaine illusion au sens où l'explique Tacussel, en vient à réenchanter la vie sociale « en localisant en son centre une rationalité fantastique – qui va du négatif ([...] diabolisation de l'ennemi [dans l'idéologie animaliste il s'agit bien entendu des patrons profiteurs de l'exploitation animale]) au positif (imagination d'un contrôle rationnel du devenir socio-historique, utopie, etc.) »⁴.

Enfin, l'idéologie animaliste se construit de manière discursive et polémique, elle n'est ni vraie ni fausse, de part certains aspects elle est cohérente et part d'autres aspects elle est incohérente⁵. Elle se veut être le moyen par lequel une passion (relative à la souffrance animale est vécue comme une injustice) cherche se réaliser en une valeur (la cause animale) par l'expérience sociale. Par ailleurs, Hannah Arendt⁶ a mis en relief les aspects totalitaires de toute idéologie. Dans une certaine mesure, l'idéologie animaliste et le veganisme en particulier répondent de ces caractéristiques. En effet, ils sont 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 précisément ce caractère ou plutôt cette prétention d'omniscience, seul qu'il est de percevoir que la souffrance du monde commence par

¹ Patrick Tacussel, *L'imaginaire radical. Les mondes possibles et l'esprit utopique selon Charles Fourier*, Paris, Les presses du réel, 2007, 303 p., p. 143.

² *Idem*, p. 148.

³ Pour exemple, Paul McCartney (qui est une figure notoire de la pensée végétarienne contemporaine) lorsqu'il énonce comme une maxime : « Si les abattoirs avaient des fenêtres, tout le monde serait végétarien », en référence au documentaire de Peta auquel il prête sa voix, intitulé *Glass Walls*, 2007.

⁴ Patrick Tacussel, *L'imaginaire radical, Op. Cit.*, pp. 148-149.

⁵ Voir Jean Baechler, *Qu'est ce qu'une idéologie ?*, Paris, Gallimard, 1976, 405 p.

⁶ Voir les ouvrages d'Hannah Arendt, *Le système totalitaire*, Paris, Seuil, 2005 (1^{ère} éd. 1951), 380 p., et *Idéologie et terreur*, Paris, Hermann, 2008 (1^{ère} éd. 1952), 123 p.

la domination sur les animaux et qui s'étend telles des métastases comme le cancer sur le monde. Son argumentation est d'ailleurs construite de manière à être irrécusable et infalsifiable. De cette manière l'idéologie animaliste et en particulier le discours vegan s'émancipent de la réalité qu'ils critiquent en occultant toutes autres possibilités explicatives et en exacerbant cette « défiance par rapport au donné »¹ social. Pour reprendre les termes de Mannheim, au travers des termes d'idéologie et d'utopie, c'est le monde tout entier qui devient « un thème en un sens nouveau », parce que par leur entremise, « les rapports de sens par où le monde doit d'abord en passer afin de devenir monde nous proposent une nouvelle manière de le rencontrer »², et c'est en ce sens que l'idéologie animaliste en général et l'utopie vegane en particulier, restitue le monde actuel au prisme de normes et de valeurs pour le moment encore marginales puisque contestataires.

La doxa animaliste et l'utopie vegane sont des idéologies contestataires parce qu'elles s'opposent radicalement et à tous les points de vue à la culture hégémonique, à l'idéologie dominante portée par la civilisation occidentale. Mais il n'est pas tout de les comprendre comme des idéologies contestataires et dans une certaine mesure révolutionnaire (nous reviendrons ultérieurement sur ce point précis), il s'agit de comprendre la manière dont elles intègrent un système plus global, la manière dont elles interagissent avec la société et l'ensemble des discours qui la traversent, et dans ce jeu incessant de contenus conflictuels qui entretiennent par là même une forme sociale, celle de l'homme en tant qu'être au monde singulier. C'est en ce sens que nous tenterons de comprendre le phénomène animaliste et l'idéologie qu'il soutient (de part la critique antispéciste mais aussi l'utopie vegane), en l'incérant dans une construction intellectuelle, dans une forme à l'intérieur de laquelle s'expriment une foultitude de contenus parfois complémentaires mais souvent antagonistes. Cela nous permettra de comprendre dans quelle mesure l'idéologie animaliste est de nature misanthropique ou non, si elle peut correspondre à une tentative d'annihiler la constante anthropologique selon laquelle l'homme est un animal comme il en existe aucun autre.

¹ Voir Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Op. Cit., notamment les pages 215 et suiv.

² Karl Mannheim, *Idéologie et utopie*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2006 (1^{ère} éd. 1929), 272 p., p 48.

B / La forme sociale de l'homme en tant qu'être au monde particulier

C'est ainsi que nous référons au second concept fondamental de cette recherche, celui de « forme sociale » mise en exergue par Simmel. Il nous permettra de faire la démonstration de la dynamique au cœur de la construction sociale de réalité vu plus haut. En effet, la forme sociale de l'humanité n'existe que par les contenus qui la dynamisent et qui sont eux-mêmes soutenus par des acteurs en interaction réciproque. Et puisque la réalité n'est pas le monde en soi, et qu'elle demeure étroitement liée à un mode de représentations symboliques, il s'agit de comprendre dans quelle mesure les contenus en question sont les réceptacles de ces représentations, dans quelle mesure aussi ils représentent des forces à la fois conservatrices, et perturbatrices, qui entrent en conflit du fait même que ces contenus oscillent entre deux polarités extrêmes et antagonistes. C'est bien là que réside, selon la théorie simmelienne, le cœur dynamique de la forme sociale. Il s'agit donc, avant d'appréhender certains de ces contenus, de commencer par déterminer quelles sont les polarités liminaires de la forme en question.

Nous pensons que cette forme est polarisée d'un côté par les contenus qui visent à intérioriser l'animal et l'animalité dans l'homme, et qui sont liés au processus de zoomorphisation dans le sens où l'animal et l'animalité étant en quelque sorte « avouées », l'homme est enclin à cette zoomorphisation de sa propre nature, à reconnaître sa condition comme étant intimement liée aux formes animales de l'existence, de l'autre, par les contenus qui visent au contraire extérioriser l'animal et l'animalité en dehors de l'homme, et qui sont liés au processus d'anthropomorphisation. En ce sens, nous comprenons que l'animal n'est pas seulement rejeté de l'homme mais de la vision que l'homme porte sur le monde, ainsi il développe cette tendance à anthropomorphiser ce qui l'entoure, que ce soit des choses ou des animaux. Ne perdons pas de vue cependant, qu'aucun contenu réel ne peut correspondre à l'une ou l'autre de ces polarités, étant donné (et Simmel de le souligner) qu'elles sont des constructions issues d'un effort de conceptualisation qui ne se retrouvent jamais tout à fait dans le réel. Chacun des contenus se développent sur le fil tissé (là encore dans l'esprit) entre ces deux bornes, de plus chacun d'eux contient en son sein un certain nombre de conflits internes (intra-groupal), et affronte les autres (conflit inter-groupal).

I - Intériorisation de l'animal et de l'animalité dans l'homme

« Je me persuade que la fraternité de l'univers humain et de l'univers animal s'étend bien au-delà de la simple biologie »¹.

La première direction relative à la forme sociale en question, correspond aux diverses tentatives d'intérioriser l'animal (et par extension l'animalité) au cœur de la nature humaine. Les contenus qui s'expriment dans cette direction sont les réceptacles de représentations collectives mais aussi (puisqu'elles sont les fondements de l'agir) d'actions, qui postulent que l'homme et l'animal participent de la même nature. C'est en ce sens que se développent des interactions entre l'homme et l'animal puisqu'il est supposé que dans une relation de domination (même souple), l'homme et l'animal ont le pouvoir d'interagir réciproquement et de cohabiter dans un même monde. En ce sens nous comprenons que les contenus qui se développent dans cette direction ne sont pas contraire à l'idée selon laquelle l'homme peut se donner comme maître et possesseur de la nature, puisque même s'il possède avec l'animal la quasi même condition, il peut, dans le grand théâtre de la vie sauvage et civilisée, être dominant et gouverner un certain nombre de dominés qu'ils soient humains ou animaux.

C'est ainsi, dans cette perspective que, selon nous, s'est assis le progrès scientifique et technologique, que ce soit par l'industrie du textile (dont les prémices appartiennent au temps des découpes de peaux), celle de l'alimentation (de la viande aux produits dérivés animaux), ou encore par la recherche expérimentale ou biomédicale. En effet, c'est dans cette perspective que l'homme, de par sa nature hétérotrophe, tend à tirer de son environnement les éléments nécessaires à sa survie mais aussi, et notamment à partir de la révolution industrielle, dans le but d'améliorer son confort quotidien. D'autre part, les contenus qui s'expriment dans cette direction sont intrinsèquement liés à une certaine idée du caché, puisque l'animal est intériorisé soit dans le sens intellectuel, l'animalité étant la nature intrinsèque de l'homme, certains contenus viseront à la révéler et d'autres au contraire à l'enfouir toujours plus profondément. Reprenons l'exemple de la recherche médicale, elle est un contenu qui selon

¹ Roger Caillois, *Le robot, la bête et l'homme*, Textes des conférences et des entretiens organisés par les rencontres internationales de Genève, 1965 avec le concours de l'Unesco, Paris, Editions de la Baconnière, 1966, 360 p., p. 25.

nous participe de cette orientation du fait tout d'abord qu'elle considère l'animal comme matériel biologique, et parce qu'elle poursuit, d'autre part, dans les méandres des corps animaux, le sens caché des symptômes humains et qu'il s'agit de guérir.

En finalité, les contenus qui s'expriment dans cette direction et qui visent à intérioriser l'animal dans l'homme et à reconnaître en lui son animalité, bien qu'ils puissent être contradictoires les uns par rapport aux autres possèdent au moins un point en commun. Ce dénominateur commun est le fait que l'animal est considéré comme une partie de l'homme, et en cette qualité il peut être soit cette nature profondément enfouie (et qui parfois resurgit de manière intempestive), soit un prolongement du corps humain. Par ailleurs, nous entendons par zoomorphisme les attitudes et comportements qui visent à reconnaître en l'homme sa nature animale, que ce soit dans le but d'animaliser de façon péjorative l'autre humain, soit au contraire dans le but de la promouvoir en tant qu'idéal. Pour exemple, l'industrie de la viande s'appuie dans une certaine mesure, sur cette zoomorphisation en tentant de révéler ou de réveiller la nature carnassière de l'homme civilisé. C'est en faisant appel à des supposés instincts de prédateur, d'animal dominant et puissant, que le commerce de la viande s'épanouit dans les consciences collectives des consommateurs.

a) La viande

« La vogue du steak tartare [...] est une opération d'exorcisme contre l'association romantique de la sensibilité et de la maladivité : il y a dans cette préparation tous les états germinants de la matière : la purée sanguine et le glaireux de l'œuf, tout un concert de substance molles et vives, une sorte de compendium significatif des images de la préparturition »¹.

¹ Roland Barthes, *Mythologies*, Paris, Seuil, 2010 (1^{ère} éd. 1957), 252 p., p. 100.

« Manger de la viande doit être vu [...] comme une façon de réaffirmer son animalité à travers ce qui nous constitue fondamentalement comme animaux »¹. Selon Lestel, le carnivore peut se targuer d'une proximité intime avec l'animal car au lieu de se borner à vouloir vivre en paix avec lui, il veut se mélanger avec lui. En ce sens, le fait de manger un animal correspond à l'idée bataillienne d'une continuité fondamentale avec ce qui est ingurgité, l'idée d'une « immanence »². Cette dernière est pour Bataille la caractéristique de l'animalité dans l'immédiateté. Il y a immanence dans le fait qu'un animal qui en mange un autre n'induit pas la transcendance de l'animal mangeur sur l'animal mangé. « L'autour mangeant la poule ne la distingue pas clairement de lui-même, de la même façon que nous distinguons de nous-mêmes un objet »³. C'est bien en ce sens précisément que nous pensons que l'industrie de la viande, depuis les origines jusqu'à nos jours est une manière d'intérioriser (par ingestion et digestion) l'animal au sens premier (la chair animale) mais aussi de révéler notre propre animalité en tant qu'elle nous rapporte à l'intimité naturelle, dans cette situation d'immanence dont nous parle Bataille.

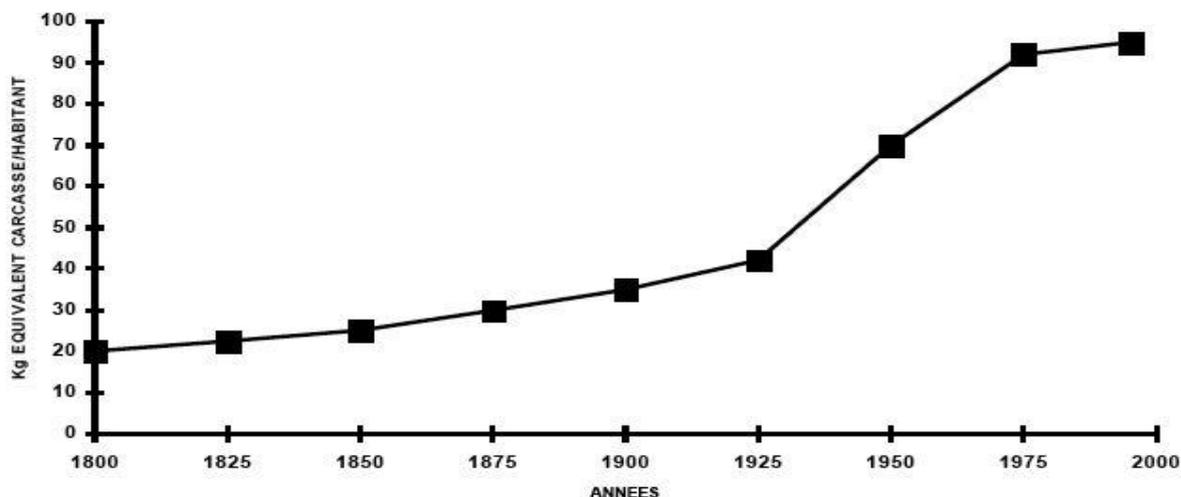
Par ailleurs, l'industrie de la viande s'est développée de manière exponentielle depuis l'après Seconde Guerre Mondiale, elle est apparue comme un progrès non négligeable en termes de richesse d'une part, mais aussi dans le sens du pragmatisme, puisque la viande est aujourd'hui disponible à tout moment et à tout endroit. La consommation de viande a augmenté une première fois de manière extraordinaire lors de l'industrialisation, puis une seconde fois, entre 1950 et 1975⁴ :

¹ Dominique Lestel, *Apologie du carnivore*, Paris, Fayard, 2011, 138 p., p. 17.

² Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, coll. « tel », 2003 (1^{ère} éd. 1973), 159 p.

³ *Idem*, p. 24.

⁴ En ce qui concerne l'histoire de la consommation de viande entre le XIX^{ème} et le XX^{ème} siècle voir l'article d'Yvan Lepage, « Evolution de la consommation d'aliments carnés aux XIX^e et XX^e siècles en Europe occidentale », in *Revue belge de philologie et d'histoire*, Tome 80 fasc. 4, 2002, Histoire médiévale, moderne et contemporaine, *Middeleeuwse, moderne en hedendaagse geschiedenis*, pp. 1459-1468.



Consommation de viande par Français et par an de 1800 à 2000, source : Bernard Sauvart, Institut National de la Recherche Agronomique.

Cette constante augmentation (dont il est possible de jauger la rapidité en temps réel¹) est relative à plusieurs facteurs dont l'augmentation du pouvoir d'achat des couches populaires qui est corrélative à une diminution du coût de la viande. Cette augmentation est aussi considérée comme l'indice du progrès dans les domaines de l'agronomie et de la zootechnie. En effet, dès la moitié du XIX^{ème} siècle, la science s'est mise au service de la production alimentaire. La zootechnie apparaît pour la première fois en 1844 dans les travaux d'Adrien Étienne Pierre de Gasparin, agronome, haut fonctionnaire et politicien français. Elle correspond à l'ensemble des sciences et des techniques mises en œuvre dans le domaine de l'élevage pour l'obtention de produits ou de services à la destination des hommes. Elle est une science intégrative dans le sens où elles recourent la génétique animale, l'éthologie, la nutrition, etc. Constatons que son apparition est corrélative à l'industrialisation généralisée (et l'apparition des chaînes de montage), puisque c'est en observant les chaînes de désassemblage (*Disassembly Line*) des abattoirs de Chicago, qu'Henri Ford élabore le cheminement inverse afin de créer des chaînes de montage dans l'industrie automobile². C'est en ce sens que l'industrie de la viande est l'un des phares du progrès technico-scientifique moderne, elle accompagne ainsi le processus de rationalisation de toutes les sphères des sociétés occidentales. La viande, produite à la chaîne participe en ce sens de ce que Weber nomme la

¹ Voir sur ce site, l'ensemble des produits animaux consommés dans le monde et calculé en temps réel : <http://www.planetoscope.com/agriculture-alimentation/elevage-viande>.

² Voir l'ouvrage de Fabrice Nicolino, *Bidoche, l'industrie de la viande menace le monde*, Paris, Les liens qui libèrent, 2009, 385 p., pp. 112-116.

démagification du monde, cependant, rien est moins sûr puisque la zootechnie, à l'instar de toutes les autres sciences progressistes participent d'une croyance qui dépasse les cadres du rationnel, la croyance justement au progrès continu et sans limite qui est le seul capable de nous apporter le bonheur. Mais cette croyance dans le progrès peut aussi être génératrice d'angoisse et c'est en ce sens que Castoriadis développe son article sur la technique dans l'*Encyclopedia Universalis*. Ainsi les néophytes tout comme les experts (scientifiques et responsables politiques) sont émerveillés par les artefacts produits par la modernité, sont fascinés par des mythes modernes (qui en réalité sont des réactualisations de mythes anciens, tels que celui du Golem), relatifs au monde technique. Cet émerveillement, cette fascination accompagne également et souvent chez les mêmes, une clameur d'angoisse qui monte à l'encontre de ce progrès illimité qui parfois revêt les appareils du monstre.

En effet, cette dynamique d'attrait-répulsion qui est part ailleurs ce qui caractérise notre rapport à la chose sacrée, mais aussi aujourd'hui notre rapport à l'industrie carnée, met en exergue le fait que toutes les sciences et toutes les techniques progressistes n'ont pas évincé de leur sphère les sentiments irrationnels et mythiques, car comme le souligne Weber dans *Le savant et le politique*, les hommes modernes sont tout au moins aussi éloignés des processus techniques d'une société technocratique que les hommes des sociétés dites primitives des processus magiques. Il reste quelque chose d'inextinguible depuis le début de la domestication au Néolithique, cette idée selon laquelle « chaque monde inférieur est gouverné par un monde supérieur et reçoit l'influence de ses forces » (Henri-Corneille Agrippa de Nettesheim, *De occulta philosophia*, 1510¹). C'est l'idée sur laquelle repose la zootechnie, et Charles-Ernest Cornevin (vétérinaire et fondateur des Annales de zootechnie et de médecine vétérinaire), souligne cette intime liaison du sol, du climat, des végétaux et du bétail en une « harmonie agricole ». Cette harmonie qui nous implique dans un vaste ensemble naturel et technique est toujours la quête de la zootechnie contemporaine, prenons pour exemple un cas paroxystique, celui des animaux et en particulier de la « vache à hublot » (ou selon les termes de l'INRA, « vache munie d'une fistule »), qui suscite cette fascination tout autant répulsive qu'attractive. Le zootechnicien introduit ou incorpore une canule dans le flan de l'animal (dans le rumen, l'un de ses sept estomacs) afin d'y plonger le bras régulièrement et de jauger de l'état d'avancement de sa nourriture en fermentation. De cette manière le zootechnicien escompte tourner en sa faveur les lois de la nature au profit du progrès (dans ce cas il s'agit

¹ Voir également du même auteur, *Three books of occult philosophia or magic*, s.l., 1992, 288 p. [en ligne].

d'œuvrer à la diminution de la production de gaz chez les ruminants) mais aussi, il participe au processus de remythologisation du monde via l'entretien de monstres techniques qui sont comme des créatures de Frankenstein contemporaines.

Revenons-en au niveau des déterminants symboliques qui participent de la consommation de viande. Le fait de manger un animal est en soi l'activité paroxystique qui fait de nous une sorte de super-prédateur, tout en haut que nous serions placés sur l'échelle des êtres. Nous souhaitons discuter du terme de zoophagie, et ce dans le sens d'une propension jamais atteinte jusqu'aujourd'hui à aimer et consommer de la viande (dorénavant, une à plusieurs fois par jour). Le débit des abattages, l'entassement des carcasses animales, leur démembrement continu n'a de sens qu'en relation avec la consommation de la chair des bêtes, prises dans ce processus infini, c'est bien dans la dévoration et dans la dilapidation de leur chair que les animaux « à viande » ont leur raison d'être. Depuis la fin de la Seconde Guerre Mondiale, force est de constater ce constant désir de viande, c'est en ce sens que nous disons « zoophagie ». Il est fortement probable que la cadence qui caractérise désormais la consommation de chair animale soit corrélative de l'intensification du rythme de la vie sociale, intensification de la vie nerveuse intrinsèquement liée à la métropole (telle que le décrivent Simmel et Walter Benjamin). Et l'homme (notamment celui des villes, coupé de la nature qu'il est), se voit définir comme un super voir méga-prédateur, dont la force et la vigueur sont toutes relatives à sa capacité d'engloutir des tonnes de viande. Cet esprit est encouragé par l'industrie (et il est connu que certains restaurants grills au départ aux Etats-Unis mais aujourd'hui partout dans le monde, proposent d'offrir à leurs clients l'entrecôte d'un kilogramme si toute fois ils arrivent à la terminer) et notamment au travers de la publicité. En effet, combien de producteurs de barquettes mettent en scène des hommes en tant qu'ils seraient les plus grands de tous les prédateurs. Prenons pour exemple les pubs produites par Charal, elles mettent en scène tantôt un homme dans la savane qui dépasse en vitesse un félin dans sa course pour capturer sa proie (avec pour phrase de fin : « C'est qui le plus grand des carnivores ? »¹, d'autres pubs encore : « Ne perdez pas votre part de carnivore », etc.), tantôt une mère qui attrape son enfant comme le ferait une lionne pour le conduire à table afin qu'il mange son steak haché (« D'instinct, une mère sait ce qu'il y a de meilleur pour le plus grand des carnivores »)². Encore, en ce qui concerne cet amour

¹ <http://www.youtube.com/watch?v=YyJNluHM53U>.

² <http://www.youtube.com/watch?v=1CCCO7aCSnM>.

insatiable pour la viande, la même entreprise (leader sur le marché mais aussi pour l'esthétisation de son produit), a diffusé une série de pubs dans lesquelles l'amour de la viande est clairement associé au plaisir charnel, un jeune homme avoue à ses parents qu'il aime la viande avant de s'enfuir dans un cabriolé dans lequel l'attend un steak géant¹, un autre se marie à l'Eglise avec un steak de la même envergure, ces pubs subsument cette proclamation : « n'ayez plus peur de dire : j'aime la viande ! ». Ces processus marketing pourraient être taxés, et c'est le cas dans la bouche des acteurs animalistes, de propagandistes. Seulement l'amour de la viande n'est pas uniquement commercial, nous prendrons pour exemple une partie de l'œuvre de l'artiste surréaliste Jan Švankmajer. Son film court intitulé *Meat love*, réalisé en 1989² met en scène deux filets de bœuf, se tournant autour, dansant, se roulant dans la farine comme pour jeu coquin avant d'être tous les deux entrepris par une fourchette qui les jettent en un fragment de seconde dans une poêle bien huilée. Ce film exprime à la fois l'amour de la viande fraîche, puisque ces deux filets sont filmés de manière à ce qu'ils soient agréables à regarder, mais aussi l'amour de la consommation de la viande. En ce sens, au travers d'une esthétisation de la chair animale, par ailleurs commencée par Rembrandt et son « bœuf écorché » (1655) ou encore plus tard par Francis Bacon et sa *Figure with meat* (1955), s'affirme cette continuité, cette immanence qui relie l'homme et l'animal ainsi que l'homme et sa propre animalité.

Il serait erroné de discuter de l'industrie de la viande sans jamais soulever le processus plus général dans lequel elle s'inscrit comme toutes les autres sphères de la vie sociale et collective occidentale, ce processus est celui mis en exergue par Norbert Elias³, et est relatif à cette constante aseptisation des mœurs et donc aussi de notre rapport à l'alimentation et notamment à la viande. Il fait la démonstration de cette subtile instauration de la pudeur dans les relations sociales, la manière dont celle-là pénètre les sphères publiques et intimes de l'homme occidental. Ainsi, la découpe de la viande qui était jusqu'alors opérée sur la table au milieu des convives, est ensuite, à partir du XVIII^{ème} siècle, déplacée vers les coulisses. Cependant, en ce qui concerne l'abattage et la découpe des carcasses, leur éviction des rues (de la capitale et des grandes villes) serait un fait plus contemporain, pour reprendre les mots de Noëlie Vialles, « L'exil de l'abattage et l'esthétisation des carcasses [...] coïncideraient avec ce

¹ <http://www.youtube.com/watch?v=39IoFZEswlE&feature=relmfu>.

² <http://www.youtube.com/watch?v=UQkWrZw05P4>.

³ Norbert Elias, *La dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy, coll. « Agora Pocket », 2011 (1^{ère} éd. 1939), 318 p. et *La civilisation des mœurs*, *Op. Cit.*

changement de la sensibilité, qui ne veut plus voir la mise à mort ni reconnaître dans la viande quelque rapport avec l'animal mort »¹. Elle devient ainsi de moins en moins animale et de plus en plus objet, exsangue, propre, nettoyé. Ainsi il s'agirait moins de la consommation de l'animal que celle d'un bien ou d'une chose, mais comme nous le suggère Bataille, nous n'avons jamais rien mangé que des choses puisque l'animal qui est mangé a toujours été au préalable mis à mort, trié, découpé et en finalité il a toujours été (dès l'acquis du feu) cuit avant d'être consommé². Nous pensons cependant que bien qu'aseptisé, la viande est un élément essentiel qui nourrit le mythe de l'homme comme super-prédateur, et celui-là n'en est pas moins efficace et efficient dans le contexte qui est le notre. Parce que l'idée de manger de la viande, même si elle est réduite à un morceau de chair exsangue, est toujours liée à la vivacité, la vigueur et la force qui enrichissent notre nature animale, et que cette dernière se révèle tout particulièrement lorsqu'il s'agit d'absorber, d'ingurgiter et de digérer un représentant d'une autre espèce. Dans la consommation de la viande il y a cette croyance fondamentale (qui est présente lors des cérémonies d'anthropophagie comme celle de l'Eucharistie) selon laquelle il s'agit d'acquérir une qualité nouvelle et puissante via la transsubstantiation. Cette dernière est le lien privilégié de l'homme pour atteindre la divinité mais aussi de se rapprocher de l'animal et de sa nature animale.

b) Les sciences de la nature

« La biologie a établi trois propositions importantes qui forment à elles seules une science sociale en raccourci, [...] 1- que l'individu est une société, c'est-à-dire que tout être vivant est composé d'autres êtres vivants ; 2- que l'individualité du composé loin d'exclure celle des éléments composants, la suppose au contraire et croît avec elle ; 3- que la composition organique comporte un

¹ Noëlie Vialles, *Le sang et la chair : les abattoirs des pays de l'Adour*, Préface de F. Héritier-Augé, s.l., Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1987, 160 p., pp. 76-78.

² « De ce que je tue, que je découpe, que je cuis, j'affirme implicitement que *cela* n'a jamais été qu'une chose » in Georges Bataille, *Théorie de la religion*, *Op. Cit.*, p. 53.

nombre indéterminé de degrés superposés (ou mieux de sphères concentriques) »¹.

Les sciences de la nature sont sans doute celles qui nous plongent le plus explicitement au cœur de notre nature animale. La dissection des corps, d'animaux et d'hommes ont été le support sur lequel s'est appuyé le progrès biomédical. Les corps, ouverts, étalés et épinglés (pour les plus petits d'entre eux) sur les planches éducatives et expérimentales sont autant de miroir de l'intimité la plus crue de la nature animale partagée par les bêtes et les humains. Il est encore rare de pouvoir contempler cette intériorité des corps, les lieux dans lesquels les dissections et vivisections sont pratiquées sont fermés au public, dans les universités, les laboratoires, et autres centre de recherches expérimentales. Cependant en existe quelques uns qui permettent cette contemplation, parmi lesquels le musée d'anatomie de la faculté de médecine à Montpellier. Il est un lieu emblématique de la recherche médicale et de l'art de la dissection. À cet endroit, une grande salle monumentale inaugurée pour la première fois en 1851, présente plus de cinq milles pièces qui témoignent des travaux de recherche des grands anatomistes de cette école, la plus ancienne en Europe (les premières dissections au scalpel dès 1230). Une collection grandiose de corps mutilés, disséqués et écorchés qui constituent ainsi un patrimoine unique quant au corps et à la nature profonde, anatomique des êtres vivants. Et derrière les vitrines séculaires (dont la conservation débute en 1751), se dissimule toute une compilation d'ossements, de fœtus (immortalisés au formol) et autres écorchés. Une compilation étrange et souvent dérangeante du fait de cette crudité, de cette obscénité la plus radicale. Dérangeante aussi puisqu'elle le dévoilement de ce qui nous est intrinsèquement caché, ainsi révélée, la nature organique du corps humain réveille en lui sa condition de mortel. C'est là une dialectique de la médecine et de la recherche biomédicale, relevée par Cl. Bernard, la recherche d'une vie plus longue, la quête de l'homme à l'encontre de la mort ne peut se réaliser qu'à partir d'une quantité (majoritaire) de cadavres. Cette dialectique répète celle de la vie et de la mort, dans laquelle la seconde est la conséquence inexorable de la première et que Montaigne résume ainsi : « Tu ne meurs de ce que tu es malade, tu meurs de ce que tu es vivant »².

¹ Alfred Espinas, *Des sociétés animales*, *Op. Cit.*, p. 93.

² Michel de Montaigne, *Essais*, vol. 4, Paris, Editions stéréotype d'après le procédé de Firmin Didot, 1801, 387 p., p. 271, [en ligne].

Cependant, nous souhaiterions aborder une autre science que celle de la recherche biomédicale, il s'agit de comprendre de quelle manière la science paléanthropologique, initiée par le médecin et préhistorien belge Philippe-Charles Schmerling au tout début du XIX^{ème} siècle. Parmi les sciences de la nature, la paléanthropologie porte et soutient l'histoire de l'homínisation et en ce sens elle est aussi détentrice de l'histoire de notre animalité. Elle est la science qui raconte le récit des origines du genre humain, la conquête de l'homme sur la nature, les plantes et les animaux, mais aussi et dans une certaine mesure, la conquête sur notre propre condition animale.

« Nous croyons servir plus efficacement la cause de la civilisation en montrant que l'humanité est le dernier terme d'un progrès antérieur et que son point de départ est un sommet, qu'en l'isolant dans le monde et en la faisant régner sur une nature vide d'intelligence et de sentiment »¹.

L'histoire des premiers hommes est représentée dans l'imaginaire scientifique mais aussi dans les consciences collectives, sous les traits de l'odyssée². La paléanthropologie fouille la terre à la recherche de fossiles (indices de la nature de nos aïeux), et en scrutant les entrailles terrestres, elle révèle cette chose cachée, (relative à la première polarité de la forme de l'homme), déterminée qu'elle est à pénétrer cette atmosphère mystérieuse et pleine de secrets jusqu'alors dissimulés par les couches de sédiments. L'histoire des origines de l'homme éveille au champ sémantique du conte, de l'épopée ou encore de l'odyssée nous disions, plus encore elle éveille au mythe et c'est en ce sens que nous tentons de mettre en exergue les éléments significatifs, comme autant de mythèmes qui composent également nos représentations sociales de l'homme ancestral, naturel, animal et parfois bestial. Tout commence par l'expansion des mammifères, profitant d'une véritable aubaine après la disparition des grands reptiles, l'essor des premiers mammifères « modernes » et de la prolifération des singes (dans la bande des tropiques) commence. Ce qu'il advient de ces derniers pendant des dizaines de millions d'années reste obscur, mais leur trace est retrouvée alors qu'ils sont partagés en deux groupes, les cercopithécoïdes d'un côté et les hominoïdes de

¹ Alfred Espinas, *Des sociétés animales*, *Op. Cit.*, p. 155.

² Pascal Picq, *Les origines de l'homme, L'Odyssée de l'espèce*, Paris, Tallandier, coll. « Points », 2005 (1^{ère} éd. 1999), 261 p.

l'autre. La découverte du premier australopithèque (en 1959), et dont le plus célèbre d'entre eux restera Lucy (en 1974), précise la quête des origines de l'homme mais d'avantage encore, Lucy et ses congénères représentent le premier « Âge d'Or » de notre histoire évolutive¹.

Il y a deux ou trois millions d'années ensuite, se produit « l'Événement de l'(H)Omo »², apportant sécheresse en Afrique et provoquant ainsi le recul des forêts au profit des étendues herbeuses. Le dernier des australopithèques quitte alors la scène de l'évolution laissant place aux paranthropes et leurs proches cousins, les premiers hommes. *Homo habilis* (découvert en 1960) le premier d'entre eux, n'est plus tout à fait arboricole et n'est pas encore tout à fait « terrestre ». Ce nouveau personnage crée la polémique tant il bouleverse la nature jusqu'alors acquise de ce qui caractérise l'espèce humaine. Certains s'accordent sur un caractère exclusif pour déterminer le genre *Homo*, la bipédie et c'est ainsi que le *Foramen Magnum* devient le propre de l'homme. Mais l'épopée continue, « Alors que les hominins cohabitent à la lisière des forêts africaines, un homme nouveau apparaît. Un marcheur, un chasseur de gros gibier qui va se répandre dans tout l'Ancien Monde »³. La conquête prométhéenne que représente le feu apparaît comme le mytheme essentiel de l'histoire de l'humanité. *Homo ergaster*, ce nouvel homme élabore un langage plus complexe pour répondre aux exigences d'une vie sociale plus complexe elle aussi. C'est ainsi qu'il s'émancipe peu à peu de sa condition animale en modifiant son environnement et celui qui est surnommé le « Nouveau Venu », et qui a perdu ses aptitudes à grimper dans les arbres devient une « formidable machine humaine »⁴. En plus d'être le premier à se munir d'une panoplie de chasseur (outil), et d'être le premier conquérant de l'Ancien Monde, la verticalisation de son corps engendre ce moment crucial de son érotisation. L'Europe est le dernier continent à être colonisé par les hommes et c'est *Homo Antecessor*, certainement l'ancêtre des néandertaliens, qui représente l'autre visage de l'humanité. Avec une physionomie qui paraît grossière, l'homme de Néandertal reste longtemps entravé par les traits d'une brute épaisse, l'image de l'homme sauvage plus proche de la bête (ils ressemblent alors à « L'homme sauvage » dessiné par Giovannino de Grassi). Enfin le temps est venu de faire son apparition pour le dernier des hominins, l'homme moderne, l'*Homo sapiens*. L'évolution de celui-là se caractérise d'avantage par des innovations culturelles que par des adaptations biologiques, cependant à côté des caractères

¹ *Idem*, p. 101.

² Expression d'Yves Coppens et qui correspond à la diagnose de l'*Homo*.

³ *Idem*, p. 157.

⁴ *Idem*, p. 158.

modernes qui le décrivent, persistent des caractères plus archaïques qui lui rappellent encore sa nature profonde. Cro-Magnon, est le dernier homme qui vit dans les cavernes, symboles de l'accession à un monde souterrain¹ et à la nature chtonienne.

La paléanthropologie se lie encore d'avantage avec le mythe lorsqu'il s'agit par exemple de nommer la théorie générale de l'origine de l'homme. L'« Arche de Noé », fait remonter toutes les populations à une seule population « originelle », à un seul représentant qui se prénomme « Ève primitive ». Le modèle du « Candélabre », admet pour sa part que les populations actuelles sont issues de différentes lignées d'hommes archaïques. Volontairement ou non, le vocable utilisé ainsi est relatif au domaine religieux, Lascaux est une cathédrale et la « Dame à la capuche », le visage d'une Vierge primitive. Par ailleurs, le discours porté par cette discipline s'est toujours accompagné de productions fictionnelles qui sont un reflet non négligeable des représentations sociales et collectives. Les images des premiers hommes dans les romans préhistoriques, et aujourd'hui dans les multiples docu-fictions et autres films, traduisent ou témoignent de la manière dont les consciences collectives se représentent l'*Illud tempus* (dans le sens de Mircea Eliade²) ce temps hors temps, temps immémorial, où toutes choses ont commencé, et duquel toutes choses sont issues. Dans lequel, au prisme de la discipline paléanthropologique, l'homme n'est plus tout à fait un animal mais pas encore tout à fait un humain. Ces productions sont donc indicatives quant à l'évolution des représentations que notre société se fait d'elle-même, de ces aïeux et de sa nature animale et humaine. Ces productions ont connu, corrélativement au discours scientifique, une lente métamorphose depuis le début du XX^{ème} siècle jusqu'à nos jours. Dès l'essor de la discipline, un ensemble de fictions lui sont associées, et tous deux véhiculent l'image des premiers hommes sous les traits de la sauvagerie. En effet, le temps des origines est perçu alors comme obscure et pétri de tous les dangers. Cet *illud tempus* correspond à une vision du monde nourrie par le mythe prométhéen qui contient en lui tous les éléments essentiels de la conquête de l'homme sur la sauvagerie. Prométhée apporte aux hommes, à la fois le feu qu'il dérobe aux dieux mais aussi la technique, c'est-à-dire l'outil qui extirpera définitivement l'homme du règne animal. Certaines productions fantastiques sont révélatrices quant aux représentations sociales qui constituent cette vision du temps et de l'évolution. Nous prendrons précisément deux exemples, *La guerre du feu, roman des temps farouches* de Joseph-Henri Rosny, paru en

¹ Michel Cazenave (dir.), *Encyclopédie des symboles*, Editions La Pochothèque, 2004 (1^{ère} éd. 1989), 818 p., pp. 105-106.

² Mircea Eliade, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1989 (1^{ère} éd. 1949), 182 p.

1911 et adapté sur grand écran par Jean-Jacques Annaud (1988), et *2001, l'odyssée de l'espace* de Stanley Kubrick (1968). La quête initiatique, l'enjeu de *La guerre du feu* est une véritable pérégrination : retrouver le feu que l'homme ne sait pas encore créer. Cette quête incombe aux protagonistes, les rendant ainsi responsables du destin du groupe entier auquel ils appartiennent. En effet, le feu « salvateur », s'il reste perdu, entraînerait la tribu des *Ulam* dans la misère du froid et de la faim. La reconquête du feu sacré est pleine de péripéties et moult dangers entravent le chemin de ces héros préhistoriques. Les protagonistes rencontrent en effet plusieurs espèces de bêtes sauvages, par exemple les célèbres tigres à dents de sabres, ainsi que d'autres espèces primitives d'êtres humains. Ainsi l'*illud tempus* des premiers hommes, tant dans le roman de Rosny que dans le film d'Annaud, est un temps de rudesse que ce soit en terme de climat, de faune et de relations intertribales. Les premiers hommes, sauvages et bestiaux, au langage sommaire voir inexistant, ont cette difficulté de communication qui entretient un climat conflictuel. Seule la conquête du feu leurs permettra de s'extirper de ce temps morne, froid et bestial. La révélation de l'outil, est l'objet du film de Kubrick, il est le metteur en scène de l'ellipse la plus célèbre du monde cinématographique, celle de l'homme-singe mettant en pièces un squelette, qu'il fait ensuite voler dans les airs. Voilà la seconde révélation offerte par Prométhée : l'outil, de l'os au satellite en orbite. Mais à l'aube de l'humanité, *Homo* n'est perçu que comme un singe parmi d'autres, il est en grandes difficultés et est sur le point de disparaître se terrant dans des grottes qui révèlent la encore sa nature chthonienne. Caractérisé par la peur, mais aussi le par le courage et la curiosité, l'homme-singe fait alors face au mystérieux monolithe, qui est le déclencheur de l'ascension de cet animal vers l'humanité. C'est grâce à l'ellipse de l'os dans l'air et d'un acte de violence originaire que l'homme-singe devient Homme et plus tard cosmonaute. Les révélations du feu et de l'outil sont les deux mythes les plus significatifs quant à la capacité de l'homme à s'extirper de sa condition animale, seulement reste qu'ils révèlent par là même sa nature profonde, celle qu'il partage avec l'ensemble des autres espèces. Ainsi la modernité a fait naître des œuvres fictionnelles adéquates à ses représentations prométhéennes de l'homme. Avant d'être ce qui l'est, l'homme-singe conquiert son humanité au prix du danger et de la violence originelle, par la maîtrise du feu, de l'outil et du langage. Voilà les traits principaux de la manière dont la conscience collective occidentale s'est forgée l'image de ces ancêtres lointains. Au regard des productions fictionnelles récentes relatives au discours sur

nos origines, il semblerait qu'il n'y ait non pas un changement brutal des représentations de ce temps mais plutôt une métamorphose progressive.

Bien que certains éléments majeurs forgerons des images modernistes de l'*illud tempus* soient encore bien présents, dans les nouvelles docus-fictions, force est de remarquer que d'autres éléments entrent également en jeu. Nous proposons de comprendre cela par une analyse de la trilogie réalisée par Jacques Malaterre, *Aux origines de l'humanité* (2009), d'une part parce qu'elle tente de mettre en scène les quatre millions d'années qui nous séparent de nos hypothétiques aïeux et nourrie ainsi, par le mariage de la science et de la fiction, les consciences collectives et les manières de se représenter le temps des premiers hommes. Mais aussi parce qu'elle a connu un succès tel qu'elle n'est pas négligeable, de part sa popularité, dans l'influence sur les dites-consciencés. Tout d'abord, notons que les résidus des premières représentations modernistes, au sens de Vilfredo Pareto¹, ce fond constant d'une nature humaine qui s'exprime à travers des dérivations qui sont relatives à une situation historico-sociale, imprègnent encore aujourd'hui nos représentations collectives de l'*illud tempus*. La quête du feu, de l'outil et de la spiritualité, sont encore les éléments qui permettent à l'homme de tourner à son avantage sa condition originare. Cependant, d'autres éléments viennent enrichir les images forgeronnes des premiers hommes. Les sentiments de terreur tiennent toujours la part belle dans la description de cet *illud tempus*, les pré-humains de *L'odyssée de l'espèce* (2003) sont en effet terrifiés. Cependant, déjà la célèbre Lucy joue la carte de la séduction pour intégrer d'autres groupes de pré-humains, et ainsi apparaissent les prémices des sentiments de coopération. *Homo Habilis* est celui qui se distingue par l'outil, là encore il s'agit d'un résidu, mais *Habilis* se caractérise de plus par une dérivatiion, la solidarité accrue envers les siens. Dans l'épisode intitulé *Homo Sapiens* (2005) de nouveaux éléments font leur apparition, le beau et le rire sont des leviers qui permettent à l'homme premier de se défaire de sa bestialité. Mais le moment charnière reste la rencontre entre *Neandertalensis* et *Sapiens* qui fait éclore des sentiments d'attrait-répulsion, complexes mais qui révèlent l'humanité des deux types en présence. Enfin, c'est la naissance de l'art (telle que Bataille déjà l'affirme dans *La peinture préhistorique, Lascaux ou la naissance de l'art*², reprenant les travaux de l'Abbé

¹ Au sens de la « persistance [...] d'un rapport entre les vivants et les morts, [...] persistance d'une abstraction » in Giovanni Busino, *Cahiers Vilfredo Pareto, revue européenne d'histoire en sciences sociales*, n° 12/1967, « Introduction à une histoire de la sociologie de Pareto », Genève, Librairie Droz, 1967 (1^{ère} éd. 1966), 170 p., p. 68.

² Georges Bataille, *La peinture préhistorique, Lascaux ou la naissance de l'art*, Paris, Flammarion, coll. « Skira », 1980 (1^{ère} éd. 1955), 149 p.

Breuil) qui est perçue aujourd'hui comme le support des émotions universelles qui fini d'extirper l'homme du monde sauvage, indifférencié et conflictuel. La complexification est le signe novateur des représentations contemporaines de nos origines. En effet, que ce soit en terme de solidarité, des liens affectifs, ou en ce qui concerne les différentes découvertes majeures telles que la spiritualité, tout est présent (dans le germe) avant l'histoire. Les trois épisodes de Malaterre mettent en exergue ce processus de complexification, chaque espèce nouvelle hérite des dons de la précédente et l'enrichit. C'est dans le troisième épisode, *Le sacre de l'homme* (2007), que ce processus est le plus mis en avant. En effet, ce qui est en jeu dans ce dernier volet, est bien la complexification croissante des éléments présents dans les épisodes précédents : complexification des rites funéraires, des relations entre les hommes et les femmes, entre les hommes et le pouvoir, le religieux, les animaux, etc. Pour en finir quant aux éléments novateurs des représentations contemporaines de nos ancêtres, une nouvelle figure mythique s'insinue aux cotés de Prométhée, Némésis, la nature vengeresse qui fait écho à l'idéologie grandissante ambiante, celle de l'écologie. Ainsi, Jean Guilaine, archéologue et conseiller scientifique de Malaterre de révéler dans le *making-off* que la nature se venge aujourd'hui de notre capacité de destruction à son encontre, parce que les premiers hommes ont commencé de se jouer d'elle. Némésis rejoignant ainsi un Prométhée de la responsabilité tel que le présente Hans Jonas lorsqu'il écrit dans son ouvrage intitulé *Le principe responsabilité* : « le Prométhée définitivement déchaîné, auquel la science confère des forces jamais encore connues, réclame une éthique qui, par des entraves librement consenties, empêche le pouvoir de l'homme de devenir une malédiction pour lui »¹. Ainsi même si la paléanthropologie et les fictions qui l'accompagnent dessinent l'odyssée qui a permis aux hommes de se distinguer des animaux, elles ne nient en aucun cas sa nature profonde et animale. L'art, lui aussi mytheme essentiel à la constitution de la nature humaine est également le moyen privilégié par l'homme de retrouver sa nature animale. C'est à travers ce média que nous tentons ensuite de comprendre de quelle manière l'animalité en tant que nature profonde l'homme, est sans cesse réanimée au prisme d'œuvres artistiques.

¹ Hans Jonas, *Le principe responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Flammarion, 2008 (1^{ère} éd. 1979), 470 p., p. 13.

c) L'art et le sentiment zoophile

Il serait impossible de retracer l'histoire de l'art dans ce qu'elle exprime la part animale de l'homme, ce serait l'enjeu d'une thèse entière, mais nous pouvons restituer ce qui dans l'art contemporain (peinture, photographie et graphisme publicitaire) révèle cette intime liaison entre l'homme et son animalité. Il s'agit donc de faire la démonstration de la manière dont l'homme contemporain, par l'art, témoigne de son désir de zoomorphisme.

Déjà les peintures rupestres, dont le recueil dans l'ouvrage de Bataille est époustoufflant, révèlent cet attrait millénaire de l'homme pour les figures zoomorphes, ces créatures mi-humaines, mi-animales qui forgent les représentations de la nature profonde, chtonienne de l'homme moderne (au sens de *Sapiens*). Cette constance dans l'art, qui consiste à créer des hybrides correspond là encore à des résidus s'exprimant au travers de quelques dérivations. Il s'agit de faire la démonstration de ces résidus au travers de quelques supports artistiques, notamment la peinture (Frida Kahlo), la photographie (Oleg Kulik) et le graphisme publicitaires (campagne Orangina). Kahlo¹, dont les inspirateurs sont indéniablement Jérôme Bosch et Pieter Breughel, meurtrie par l'accident qui bouleversa sa vie, est l'une des peintres incontournables du surréalisme et du symbolisme animal. Ainsi, au travers de figures zoomorphes elle exprime la douleur de son corps mais aussi l'angoisse de la mort, lien inextricable entre la condition humaine et animale. *El pequeño ciego* (1946), est le tableau qui exprime le mieux cette analogie symbolique entre la souffrance de l'artiste et l'animal. Elle se représente ainsi sous les traits d'un animal blessé (criblé de flèches), un être mi-humain (puisque'il s'agit de la tête dressée de l'artiste) mi-animal, et se dessine comme gibier de l'existence. Le symbolisme du cerf, que ce soit dans les cultures précolombiennes (qui pourraient inspirer l'artiste mexicaine) ou européennes, est relatif à la dialectique de la mort et de la vie, de la régénérescence. Ce qui nous importe n'est pas tellement ce qui se cache derrière les symboles animaux utilisés mais bien cette dynamique au cœur de l'imaginaire, dynamique analogique entre l'homme et l'animal, la nature du second permettant d'exprimer les sentiments, les désirs et les craintes du premier. Le processus de zoomorphisme, dans

¹ Voir l'article de Charles Gardou, « Frida Kahlo : de la douleur de vivre à la fièvre de peindre », in *Reliance* 4/2005, n° 18, pp. 118-131.

l'œuvre de Frida Kahlo est analogue à celui décrit dans *La Métamorphose* de Franz Kafka¹, en ce sens qu'il exprime une douleur, quelque chose de l'ordre du répugnant, du cruel. Le narrateur s'identifie à son héros Gregor Samsa, changé en bête, « il imagine ses gestes et les mimes. Il fait comprendre à la fois l'isolement de l'animal et l'horreur qu'il inspire »². *La Métamorphose* est le moyen par lequel Kafka représente sa solitude et ses « enfers familiers »³, le texte est puissant de part l'émotion qu'il dégage, entre dégoût et pitié, horreur et compassion, mais tout le tragique du récit tient dans cette surreprésentation de l'animalité, celle qui est fourmillante et grouillante, celle qui réveille en l'homme l'angoisse de la mort. C'est en cela que le symbolisme animal est une tentative d'appréhension de cette nature fragile, commune à l'homme et à la bête.

Cependant, l'animal dans l'art n'est pas seulement cet agent qui permet de se figurer le mal qui angoisse, mais il suscite également le désir. Celui de la confusion, du mélange des genres, et c'est là un autre aspect du zoomorphisme, retrouver une intimité perdue d'avec l'animal. Une partie de l'art photographique contemporain restitue, dans une certaine mesure, ce désir de se lier avec l'animal et parfois jusqu'à la « zoophrénie »⁴ à tout le moins jusqu'à la zoophilie. Le photographe moscovite Oleg Kulik, réputé pour ses performances subversives, dans lesquelles il est attaché comme un chien et se comporte comme une bête, nu, bavant et même mordant une paire de jambes qui passent là, explique son amour zoophile (au sens général, nous ne supposons pas par là qu'il entretienne des relations sexuelles avec les animaux) de la manière suivante : « Aimer un animal en vous-même, c'est comprendre et aimer tout [*sic*] les êtres qui vivent et respirent à vos côtés, qu'ils soient humain ou chien, lion ou tueur de baleines, [...]. Seul l'ascétisme de se dissoudre dans l'Autre et l'empressement de dissoudre l'Autre en soi-même peut sauver l'homme et le monde »⁵. Le programme zoophrénique qui caractérise la carrière de Kulik peut se définir comme un perpétuel entre-déchirement de l'âme, et la bête ainsi représentée ne sommeille plus mais s'exprime avec violence. Ses photographies le mettent en scène avec des chiens dans des situations surréalistes, qui mélangent à la fois humour, sexualité, violence et politique. Son travail est

¹ Franz Kafka, *La Métamorphose et autres récits*, trad., préface et notes de Cl. David, Paris, Gallimard, coll. « Folio classique », 2006 (1^{ère} éd. 1915), 220 p.

² Claude David, *idem*, p. 214.

³ *Ibidem*.

⁴ Voir l'article intitulé « Les dix commandements de la zoophrénie » in *Ravages*, n° 3, Paris, Editions JBZ et C^{ie}, 2011, pp. 134-137.

⁵ *Idem*, commandement n° VI, p. 136.

souvent l'objet du scandale du fait de l'aspect zoophile (là au sens sexuel) de son art. Pourtant, au-delà des images assurément zoophiles, l'artiste fait transparaître sa douleur, cette douleur tragique relative au destin animal (le sien mais aussi celui des autres espèces). Kulik tente d'interroger l'anthropocentrisme de l'Occident en prônant la confusion « hommanimal ». Cette confusion est d'autant plus efficace dans la figure de l'hybride. En effet, force est de constater dans les productions artistiques contemporaines la ferveur renouvelée pour les hybridations entre l'homme et l'animal. Ainsi notons les œuvres de Patricia Piccinini (notamment *The Young Family*, 2002) et celles de Karin Anderson (*Hotel d'Hiver*, 2012), qui font la démonstration de cette confusion inter-espèce, tantôt étrange (pour la première) et étonnement familière (pour la seconde). Ces exemples sont les indices de cette propension contemporaine à accepter l'altérité et l'étrangeté animale en son sein, à ne faire qu'un avec une nature profonde qui réunit les êtres vivants dans un conglomérat de sens et de chair.

Enfin, il est remarquable à quel point les productions graphiques de la publicité contemporaine sont empruntées de ce désir, non plus zoomorphe (tel que nous l'avons présenté dans l'analyse de la viande et des publicités Charal) mais zoophile dans le sens originel de bestialité. La culture de masse n'est pas avare de représentations relatives à cet amour érotique pour l'animal, nombreux sont les films, les séries télévisées qui en font appel (*Black Sheep*, *Nip/tuck*, *South park*, etc.), mais nous référerons plus précisément à cette campagne publicitaire pour la boisson Orangina intitulée « Naturellement pulpeuse ». Selon une analyse proposée en février 2011 par le site web *Visionarymarketing*¹, cette campagne vise plusieurs objectifs, associer la marque aux sens de l'homme (ouïe, goût et vue), donner une signature festive à la boisson et en faire ressortir la notion de sensualité, et pour ce faire, la campagne associe deux éléments pourtant jugés antagonistes à savoir le naturel et la sophistication. Les publicités d'Orangina tentent d'intriguer le consommateur, de le déranger aussi (puisque les figures zoomorphisme ont des attitudes qui mettent mal à l'aise), de l'amuser ensuite afin de le séduire. Ce qui caractérise la campagne est bien entendu ces postures suggestives, érotiques, entretenues par ces protagonistes zoomorphes, et les nombreuses références à une filmographie érotique (pour exemple image d'un personnage dans l'exacte posture de l'affiche d'*American beauty* ou encore de *Flash dance*). De même le message est plutôt

¹ Les auteurs de cette analyse sont Ariane Costes, Amandine Julien, Cécilia Rizzi, Camille Almira, Aurore Bertrand, Mary Maltaverne et Emeline Cieren.

explicite, des zèbres chevauchant des bouteilles d'Orangina desquelles jaillissent la boisson, d'autant que d'autres personnages (une lapine notamment) reçoit le jus avec une certaine ferveur érotique. La diffusion de ces images est quasi exhaustive, elles se retrouvent placardées sur les murs des stations de métro, à la télévision, au cinéma, sur les verres, les voitures, etc., et cette diffusion participe à une popularité déjà amorcée dans les esprits puisque nous pensons que le succès de cette campagne est tout aussi relative au fait que les images zoomorphes et zoophiles ressurgissent présentement dans les consciences collectives et se cristallisent ainsi de nouveau dans les représentations sociales.

Par ailleurs, cet intérêt contemporain pour la zoophilie (au sens large et au sens de la bestialité), ne se contente pas du support artistique. L'art nous permet seulement d'en venir à cette propension contemporaine de la consommation sexuelle de la chair animale, les films et notamment Internet ont permis une massification de la consommation zoophile. Cependant cette consommation ne reste pas électronique, en témoigne cette communauté particulière, Zeta, qui réunit en son sein tout un ensemble d'individus pratiquant la bestialité. Et cette pratique, bien qu'antique, tend aujourd'hui et dans une certaine mesure à s'institutionnaliser, Zeta pour exemple détermine un code à la fois éthique et pratique pour quiconque souhaiterait consommer des relations sexuelles avec un animal¹. Parmi celui-là quelques principes fondamentaux, « accorder aux animaux le même respect que l'on souhaite se voir accorder à soi-même », « considérer qu'un compagnon animal est aussi important que n'importe quel autre », « accepter les désirs et volontés de l'animal pour une satisfaction mutuelle », « découragez la pratique de la zoophilie en présence de chercheurs de fétiche ». Les valeurs mises en avant par la communauté Zeta correspondent selon elle, à l'approche d'un grand nombre de zoophiles. Et le *webmaster* du site en question de décliner toute responsabilité quant aux problèmes qui peuvent survenir en pratiquant ce type de conduite : « Ce blog n'a pas pour vocation de faire de l'incitation de quelque nature que ce soit. Vous passez à l'acte à vos risques et périls »². Cette communauté n'est pas anecdotique puisque l'actualité présente régulièrement des affaires dans lesquelles des relations zoo-sexuelles ont mal tournées. Ainsi, l'histoire d'un père de famille (aux Etats-Unis), Kenneth Pinyan, surnommé « Mr. Hands », décédé des suites d'une perforation du colon, elle-même due à une relation sexuelle avec un étalon. Son cas a par ailleurs été l'élément déclencheur à l'instauration d'une loi anti-

¹ Voir le site en question : www.zoophile-man.erog.fr/pages/charte-zeta-3682226.html.

² *Idem*.

zoophilie dans l'État de Washington (réprimant l'acte lui-même et tout film qui en rend compte). Ce fait divers est également l'objet d'un film documentaire réalisé par Robinson Devor, intitulé *Zoo* (initialement *In the Forest There is Every Kind of Bird*), récompensé au festival du film de Sundance en 2007. Ce film est caractérisé, selon les juges du festival, par un « regard humanisant sur la vie et la mort bizarre d'un père de famille apparemment normal qui meurt prématurément après un rapport inhabituel avec un cheval »¹. La relation zoo-sexuelle est exemplaire quant à cette tentative de partager cette nature commune à l'homme et à l'animal, dans l'acte sexuel, c'est l'affirmation d'un *continuum* retrouvé, la confirmation que les hommes et les bêtes partagent le même monde et participent tous deux de la même condition.

En réalité ce qui apparaît au travers de l'expérience soit artistique du symbolisme animal, soit concrète de l'amour physique pour les animaux et relatif à ce désir de frôler et même de franchir les barrières ontologiques qui caractérisent les relations homme/animal. Pour reprendre les mots de Maffesoli, c'est « en dépassant les limites qui ne sont que conventionnelles, [qu'] on atteint et [qu'] on vit la limite anthropologique, faisant de chacun un cosmos en réduction, un microcosme possédant, usant et abusant d'une multitude de potentialités »². C'est en ce sens aussi que la consommation de la chair animale par manducation ou par l'expérience sexuelle se rejoint dans cette perspective d'intériorisation de l'animal et de l'animalité dans l'homme. En réalité, les contenus développés dans cette première direction sont relatifs à l'idée selon laquelle, s'il y existe une différence entre l'homme et l'animal, celle-là n'est que de degré.

Avant de poursuivre la compréhension de cette forme sociale, en prospectant les contenus relatifs à la seconde direction, l'extériorisation de l'animal et de l'animalité hors de l'homme, il s'agit de rendre compte d'un phénomène pour le moins étrange, et qui se trouve être à la croisée des deux directions polarisant la forme en question. Le *fandom furry* (de l'anglais *fan* pour admirateur, *dom* pour l'appartenance à une idéologie et *furry* qui traduit « poilu ») est le nom donné à des groupes de personnes qui portent un intérêt particulier pour le mouvement *furry* apparu au cours des années 1980. Il s'agit d'un mouvement intellectuel qui exprime un attrait significatif pour les animaux imaginaires et mythiques, anthropomorphes (qui ont usage de la langue, le port de vêtements, etc.). Les individus participant du phénomène *furry*,

¹ <http://history.sundance.org/films/3706>.

² Michel Maffesoli, *L'ombre de Dionysos. Op. Cit.*, p. 91.

appelés des *furs* ou *furries*, se caractérisent par la recherche d'une identité véritable qui les pousse à la création d'un avatar animal. Quasi exclusivement virtuels, ces groupes se rassemblent toute fois lors de conventions nationales ou internationales et c'est l'occasion pour eux de vivre sous les traits de leur personnage. « Les *Furries* ou *Furs* sont une communauté élective basée sur l'idée d'une connexion (avec différents degrés d'intensité) avec un ou plusieurs animaux préférés. En principe, cette connexion se manifeste par la création d'un personnage anthropomorphe (*fursona*) sous la forme d'un costume d'animal, dessiné sur papier ou tout simplement imaginé. Le *fursona* peut être un objet d'identification ou peut seulement indiquer que l'individu en cause est fan de l'art anthropomorphe ou qu'il recherche un endroit où il/elle peut trouver des amis »¹. Selon nous, lorsque des hommes se travestissent en une figure animale, il s'agit du processus de zoomorphisme, cependant quand cet animal est lui-même anthropomorphe, la situation se complique. C'est en ce sens que nous plaçons ce phénomène, et ce en tant qu'il est un contenu, à la croisée des directions relatives à la forme sociale étudiée. En effet, ce qui est en jeu pour les *furries* c'est de retrouver une identité animale, seule véritable, même si cela les conduit à revêtir un costume de poils représentant les traits d'un animal qu'il est impossible de rencontrer dans la nature (les costumes expriment des figures animales géantes, aux couleurs farfelues, certaines habillées, adoptant des comportements plutôt loufoques). Il n'existe pas à l'heure actuelle de réel consensus au sein de ces communautés, que ce soit en termes de quête identitaire, d'alimentations et de comportements. Ce qui est significatif dans le phénomène des *furries* est la quête d'une condition ou nature perdue, relative à l'animalité, cependant que la découverte de cette identité passe par l'extériorisation d'une figure animale hétérogène quant au règne naturel. Il s'agit là d'un phénomène, d'un contenu aussi, paradoxal, contradictoire mais aussi représentatif de l'ordonnement symbolique contemporain relatif à l'altérité animale.

¹ Dans la cadre d'une thèse visuelle menée au sein du Master d'Etudes Photographiques de l'Université de Leiden (Pays Bas), Carmen Dobre a fait des recherches sur la communauté de *furries* répandue aux Pays Bas, en Grande Bretagne, en Allemagne, en France et en Roumanie. Les *furries* sont répandus essentiellement en Europe Occidentale, Etats Unis et Canada, mais ce phénomène tend à prendre une ampleur globale et à s'étendre en Europe de l'Est et dans d'autres régions du monde par le biais d'Internet.

II - Extériorisation de l'animal et de l'animalité en dehors de l'homme

La seconde direction dans laquelle s'expriment et se développent d'autres contenus, est caractérisée par une dynamique d'extériorisation de l'animal et aussi de l'animalité en dehors de l'homme. Dans ce cadre, l'animal est étranger au monde humain et ce dernier se voit expulsé d'une nature animale. Dans cette direction s'expriment des phénomènes hétérogènes les uns aux autres, les représentations qui y sont relatives engendrent cristallisent des sentiments divergents ressentis par les individus. A partir du moment où l'animal n'apparaît pas comme participant du monde que l'homme ce dernier limite les contacts, parce qu'ils sont porteurs de contamination que ce soit dans le sens d'une animalité nocif ou au contraire d'un pouvoir de nuisance octroyée à l'homme. De plus, nous entendons par anthropomorphismes, les représentations et attitudes qui visent à considérer l'animal au travers des catégories ordinairement réservées à l'humain, ou encore d'entrevoir l'animal au prisme de l'existence humaine. Les contenus développés dans cette direction ont une propension plus grande quant à la possibilité d'entrer en conflit avec les contenus qui eux sont établis de manière à correspondre à la première direction dont nous avons rendu compte ci-dessus. Cela ne doit pas nous faire perdre de vue que les contenus qui participent de la même direction peuvent également entrer en conflit les uns avec les autres, il s'agit dans ce cas des conflits intra-groupeaux. Le phénomène qui exprime le mieux ce type de contenus, dans sa manière de rejeter au dehors de l'homme sa part animale, est le monothéisme, notamment le fondamentalisme chrétien en tant qu'il s'oppose farouchement à la théorie darwinienne.

Lorsque Darwin se décide à publier *L'origine des espèces*, il se garde bien de se porter en faux des cadres théologiques de l'époque. En effet, l'une des craintes majeures du penseur de l'évolution est de se voir sacrifié comme Copernic, sur l'autel de l'esprit anglican, ayant reçu une formation de pasteur et non de naturaliste, Darwin se fait l'effet de commettre un meurtre, celui de l'ontologie occidentale. Il se garde donc de toute polémique et ne participe pas aux débats institués en son temps et en son nom entre l'Église et la science, c'est Thomas Huxley, son fidèle soutien, inventeur du terme « agnostique » et promoteur de la vulgarisation scientifique, qui monte au créneau dès lors qu'il s'agit de défendre la théorie darwinienne face

aux clameurs des théologiens. Depuis plus de cent cinquante ans, le créationnisme se bat contre les acquis scientifiques qui annihilent toute finalité à l'espèce humaine en l'intégrant à un système naturel et animal. Cette réaction connaît un développement considérable aux Etats-Unis, où les fundamentalistes chrétiens tentent sans cesse d'interdire l'enseignement de Darwin dans les programmes scolaires au profit des textes de la Genèse. Le philosophe Dominique Lecourt¹ et le paléanthropologue Pascal Picq² observent et commentent la persistance de cette contestation religieuse quant au scepticisme scientifique. Ainsi pour le premier, c'est Ernst Haeckel qui, en Allemagne, en déformant sa pensée pour professer un monisme matérialiste, aurait engagé Darwin dans une voie hostile quant à la religion. Mais c'est en Amérique que le créationnisme est le plus virulent, plus qu'en Angleterre et tous les autres pays européens, fondée par des calvinistes puritains, qui ont fui une Angleterre anglicane et jugée alors à leurs yeux comme décadente puisque tentée par l'idolâtrie catholique. Par contre, la génération qui succède aux pionniers, celle portée par les Rockefeller et Theodore Roosevelt, accueille avec un certain enthousiasme l'appropriation que fait Herbert Spencer des théories naturalistes, en imposant l'idée du darwinisme social et celle de la « survie des plus aptes ». Cette pensée sera le fondement biologique d'une philosophie progressiste porteuse de la puissance économique américaine. Mais c'est en 1925, dans une école de Dayton dans le Tennessee, que le débat s'enflamme. Un professeur est accusé d'avoir enseigné la théorie darwinienne malgré la promulgation étatique d'un interdit spécifique à l'encontre de l'évolutionnisme. C'est alors que ce joue le procès Scopes, dit le premier « procès du singe », qui divise alors le pays en deux, d'un côté le Sud et les Etats de la *Bible belt*, et au Nord, les États industriels, enclins aux philosophies inspirées de la théorie de Darwin. La religion comme fondement politique des États-Unis se constate dans une certaine continuité, déjà remarquée dans l'œuvre d'Alexis de Tocqueville, elle perdure encore sous l'organisation de Georg W. Bush dirigée par l'idée d'une mission de l'Amérique, *The manifest destiny*, qui prône la salvation du monde grâce au religieux. Une offensive de la part des créationnistes est renouvelée entre les années 1970 et 1980. Les fundamentalistes exercent alors une influence non-négligeable sur le choix des programmes scolaires et sur les éditeurs de manuels. Quelques années auparavant, entre les années 1960 et 1970, le « créationnisme scientifique » fait son apparition, mis en place par des universitaires dont Henry M. Morris,

¹ Dominique Lecourt, *L'Amérique entre la Bible et Darwin, suivi de Intelligent Design : science, morale et politique*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2007, 246 p.

² Pascal Picq, *Lucy et l'obscurantisme*, Paris, Editions Odile Jacob, 2008, 300 p.

auteur de l'ouvrage *The Troubled Waters of Evolution* en 1982. Il s'agit en finalité de créer une théorie qui puisse rivaliser sur le plan épistémologique et donc de l'enseignement avec la théorie darwinienne, elle est nommée *Balance treatment*, qui correspond à l'idéal démocratique américain de liberté d'expression. Cette théorie réécrit l'histoire du vivant, du cosmos aussi, notamment en faisant coexister les dinosaures et le couple primordial. Ainsi la Terre âgée de six milles ans, contiendrait dans ses entrailles l'Arche de Noé. Ensuite, le « Dessin intelligent » se veut être une théorie moins caricaturale et tente de redonner une finalité à l'homme en évinçant autant que possible l'idée de hasard. En 2005, ce Dessin intelligent qui en réalité tait le nom de Dieu, intègre le programme scolaire de biologie en tant que théorie crédible. Picq dénonce les tentatives successives des fondamentalistes chrétiens en les accusant de vouloir instaurer une connaissance et un pouvoir politique fondés sur le religieux : « Les avatars du créationnisme que sont les sciences créationnistes et le dessein intelligent marquent le retour de forces de réaction qui ont pour seul but se saper la laïcité et d'installer de nouvelles formes de théocratie »¹. De plus, il souligne la mesure dans laquelle le créationnisme est intrinsèquement lié aux religions du Livre et c'est en ce sens qu'il peut s'étendre aux pays musulmans. Ce sur quoi Picq insiste est bien la ferveur et l'effervescence avec lesquelles le créationnisme contemporain est susceptible de perdurer à l'avenir.

Les religions fondées sur la Révélation, notamment fondamentalistes, sont l'exemple typique de ce rejet de la part animale de l'homme, sa constitution en tant qu'être au-delà du règne animal et qui est doué d'une mission, gouverner le monde et tous les êtres qui le peuplent. Elles appartiennent à ces contenus paroxystiques relatifs à cette orientation de la forme en question qui tend à rejeter l'animalité en dehors de la nature humaine, et consiste en l'affirmation d'une juxtaposition de mondes radicalement différents, celui des hommes et celui des bêtes. Nombreux sont les contenus qui participent de ce postulat cependant qu'ils sont plus ou moins véhéments quant à l'affirmation de cette césure entre les deux règnes. La complexité est la caractéristique principale de la constitution des contenus contemporains relatifs à la forme étudiée. Nous tenterons donc, dans ce qui suit de mettre en exergue cette complexité tout en tentant de révéler ce qui nous permet d'affirmer qu'au-delà des nuances remarquables, ils appartiennent bel et bien de cette orientation.

¹ *Idem*, p. 19.

a) Les animaux de compagnie

Les *pets*, les animaux de compagnie se laissent au premier abord, appréhender de façon radicalement différente des autres animaux du fait qu'ils partagent la vie quotidienne et le foyer des humains et qu'ils font « partie de la famille ». Nous avons vu dans la première partie (chapitre un) quels sont les facteurs proposés par les sciences sociales quant à l'explication de l'introduction de l'animal de compagnie dans les familles modernes du XVIII^{ème} et XX^{ème} siècle. Parmi lesquels la réduction du nombre d'enfant, l'individuation et l'autonomisation de chacun des membres de la famille, issus d'un mode de vie élitiste (aristocratique et bourgeois). C'est au XX^{ème} siècle, en concomitance du développement des médias dirigés par ces mêmes élites, que se propagent le modèle bourgeois et la célébration de couple homme-chien. Ainsi se réalise la transition de l'image du chien « utile » et travailleur à l'image du chien de compagnie, de même que pour un certain nombre d'autres espèces (chevaux, chats, et Nouveaux Animaux de Compagnie : rats, lapins, et mêmes araignées, etc.) via le processus d'urbanisation, la séparation progressive de la campagne¹. Il y a depuis notamment l'après-guerre de 39-45, le développement, dans les représentations collectives, que la vie ne vaudrait d'être vécue, que si elle est accompagnée d'un animal à choyer : « Un animal et la vie est plus belle, ces animaux qui nous font du bien »². La vie est-elle plus belle avec un animal, serait la question à laquelle répondent les millions de propriétaires de chiens, chats, petits mammifères, oiseaux et autres NAC. Il s'agit là de l'instauration de liens indicibles, intimes et forts qui soutiennent un attachement particulier de l'homme à ses animaux de compagnie. « L'animal, par sa façon de vivre, ses manières d'être, son indépendance [relative et remise en question selon nous dans le sens que les acteurs concernés donnent à leurs actions], sa différence par rapport à l'animal [différence significative], bouscule les codes, renverse les certitudes, déclenche des joies simples et provoque des émotions positives »³. Les motivations des acteurs qui s'accompagnent d'un ou de plusieurs animaux de compagnie sont liées à des déterminismes soit rationnels en finalité, dans le sens où l'animal remplit une fonction

¹ Voir les travaux d'Henri Mendras, *Voyage au pays de l'Utopie rustique : Suivie de Retouches à mon voyage de l'Utopie rustique*, Paris, Editions Actes Sud, coll. « Essais sciences », 1992, 216 p.

² Titre de l'ouvrage de Jean-Luc Wuillemenot, Paris, Ixelles Editions, 2011, 284 p.

³ *Idem*, p. 13.

précise, une finalité qui est pour exemple éducative (importance d'un modèle de relation, éducation à la responsabilité pour les enfants), pratique (garder la maison, guides pour personne atteinte de cécité), ou encore affective (l'animal est celui qui attend son propriétaire après une longue et dure journée de labeur), soit rationnels en valeur, car il est possible d'envisager que les soins prodigués aux animaux, l'amour que les hommes veulent bien leurs porter est une valeur participant de l'humanisme (notamment en terme de responsabilité et de bienveillance), ou encore traditionnels dans le sens où un individu qui a été élevé aux côtés d'animaux tend à répéter le schéma familial, et enfin les déterminants peuvent être encore affectuels dans le sens où les individus peuvent succomber à un désir face à une altérité qu'il le fascine. En réalité, les déterminants qui soutiennent les actions relatives à l'animal de compagnie sont diverses et épousent toutes les possibilités des plus rationnelles au plus affectives.

Par ailleurs, nous ne pouvons entreprendre la compréhension sociologique de l'animal de compagnie sans la replacer dans le contexte contemporain, caractérisé par l'élevage intensif, élevage de masse qui s'accompagne d'une tendance particulière qui rend invisible ces animaux destinés à la consommation. En effet, corrélativement à la propagation des animaux de compagnie, sont évincés des cadres perspectifs urbains, les animaux qui autrefois étaient définis par le lieu ou encore par la fonction qui leurs étaient données (pour exemple la vache de ferme). C'est ainsi que le chat par exemple, dont l'étude de cas est significative, n'a plus de place dans les fermes (où jadis il chassait les mulots qui ravageaient les récoltes), et fait son apparition dans les appartements dans lesquels il chasse des souris synthétiques. L'histoire de l'animal de compagnie est corrélative de celle de l'économie capitaliste. Jérôme Michalon¹, rappellent les analyses des sociologues Luc Boltanski et Eve Chiapello quant aux changements récents du modèle capitaliste, en mettant en exergue l'essor d'un « nouvel esprit du capitalisme »², ainsi capable d'intégrer les critiques faites à son égard. Pour Michalon, « les critiques vis-à-vis de la possession d'animal de compagnie [sont absorbées en les rendant] caduques [et] en créant des animaux socialement acceptables, qui n'offrent pas de prises à ces critiques »³, ceci est le symptôme d'un esprit du capitalisme renouvelé et qui est

¹ *Idem*, Jérôme Michalon répond à la question de l'évolution culturelle modifiant la relation homme/animal, pp. 75-76.

² Luc Boltanski et Eve Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, coll. « Nrf essais », 1999, 843 p.

³ Jean-Luc Willeminot, *Un animal est la vie est plus belle*, *Op. Cit.*, p. 76.

capable de s'adapter à toutes les situations dans lesquelles il est remis en question, et c'est le cas pour les relations homme/animal.

Revenons-en à l'étude de cas du chat (par ailleurs développé par Jean-Pierre Digard, auteur de *L'Homme et les animaux domestiques, anthropologie d'une passion*¹), dont le statut qui lui est octroyé dans les sociétés occidentales contemporaines réjouirait les « plus zoolâtres des Egyptiens »². En France, 9,9 millions de chats sont domestiqués en 2007 contre 88,5 millions de chiens³. Cette propension exponentielle de l'acquisition de chats (par rapport aux chiens) est identique aux États-Unis, s'expliquerait-elle par un intérêt grandissant porté sur un animal qui semble plus apprivoisé que réellement domestiqué ? Pour Digard, la réponse n'est pas si évidente, les qualités du chat, considéré comme plus propre, plus indépendant, plus tranquille aussi, favorisent cette émergence. D'autant qu'il subit des transformations non-négligeables, il est castré, stérilisé, dégriffé, épucé, etc., tout ceci font de lui un animal facile à entretenir. « L'homme fabrique l'animal de compagnie, il projette sa personnalité sur lui »⁴, l'animal est tantôt un miroir, un défouloir, mais aussi un faire-valoir. L'homme façonne les animaux de compagnie selon des critères qui importe à lui seul, en témoignent les quatre cents races de chiens et cent cinquante races de chats (à poils courts, longs, au nez écrasé, et aux robes diverses et variées). Aujourd'hui, Digard l'affirme, les chats racés sont des décorations d'appartements, des accessoires de modes (dont le prix est un indicateur extérieur de richesse), ils ne seraient donc pas exempts de devenir, à l'instar des « machines à viande » ou à lait, des objets (dont la seule fonctionnalité serait donc décorative). Dans une perspective similaire à celle développée par l'ethnologue français, Jeremy Rifkin, par ailleurs président de la *Fondation of economic trends* et auteur d'ouvrages critiques parmi lesquels *Le siècle biotech : le commerce des gènes dans le meilleur des mondes*, considère la distinction entre une certaine « aristocratie animale » (dans laquelle le chat et les autres animaux de compagnie) et un « prolétariat utilitaire »⁵ (dans lequel les bêtes d'élevage). Au-delà des divergences soulevées ici, Digard tente de comprendre l'engouement contemporain pour les animaux de compagnie en relation avec un sentiment de culpabilité vis-à-vis du traitement que subissent les animaux de ce « prolétariat utilitaire ». Il s'agit pour lui, d'un rattrapage

¹ Jean-Pierre Digard, *L'Homme et les animaux domestiques, Op. Cit.*

² Jean-Pierre Digard, « L'élite » in *Ravages* n° 3, *Op. Cit.*, p. 79.

³ *Idem*, p. 80.

⁴ *Idem*, p. 82.

⁵ *Idem*, p. 84.

symbolique, une manière de conjurer le mal fait aux autres bêtes. « Dans les civilisations rurales, quand l'homme abattait un animal [nous rappelle-t-il], il lui mettait une pièce dans la bouche, ou alors il confectionnait un totem. Il craignait sa vengeance depuis l'autre monde. [...] Aujourd'hui, nous sommes hantés par la maltraitance des animaux. Les abattoirs ont été relégués loin du centre ville. La présence des carcasses entières et velues est interdite dans les boucheries. Le conditionnement de la viande nous fait oublier qu'il s'agit de viande, ou de la partie précise d'un corps. Tout est fait pour nous déculpabiliser de les tuer et de les manger. Mais nous n'oublions pas »¹. L'année 2001 est significative quant à cette contradiction, d'un côté, suite à l'épizootie de fièvre aphteuse, des millions de bêtes sont abattues puis immolées. De l'autre côté, Givenchy lançait un nouveau parfum (*Oh my dog !*) et de nouvelles lingettes réservées aux chiens. En ce sens, le *distinguo* entre « Aristochats » (chiens et autres compagnons), et prolétaires animaux (destinés à la boucherie), révèle cette tendance générale à la « schizophrénie » sociale, qui n'est pas inédite (en termes d'histoire culturelle occidentale) mais qui est exacerbée dans le contexte contemporain. Les extrêmes s'affirment, et en ce qui concerne l'animal de compagnie, il est au cœur d'un processus de personnalisation certes, mais aussi un processus plus large encore, et comme une lame de fond à la société contemporaine, celui de curialisation et même de réification du vivant.

En effet, nous pensons que l'animal de compagnie (et ce n'est pas moins vrai pour l'ensemble des animaux domestiques) est inscrit au cœur de ce devenir chose, de ce devenir objet (en tant qu'idéal) des êtres vivants. Les hommes et les animaux participent de cette lame de fond qui est une réanimation de la quête d'éternité. Aujourd'hui il est possible de « cryoconserver » son chien, son chat préféré, le vouant à une éternité froide et immobile, ce qui rappelle avec force l'embaumement de certains animaux sous l'Antiquité égyptienne. Il est possible aussi (puisque l'animal n'est pas tout à fait identique à l'homme) de le cloner, il est possible d'en faire des copies infinies plus ou moins identique à l'original. Déjà la domestication industrielle avait fait de l'animal un objet sériel, les techniques contemporaines accroissent de plus en plus ce processus. L'animal domestique n'est pas un animal sauvage, en un sens il n'est plus un animal naturel. Il a été souligné que le chat, parmi d'autres, du fait qu'il soit dégriffé, castré, etc. devient facile d'entretien, en réalité plus qu'une simple facilitation des tâches relatives à son gardiennage, l'animal est dés-animalisé. C'est bien en cela que les comportements relatifs à l'animal de compagnie s'inscrivent dans cette perspective qui

¹ *Ibidem.*

consiste à ôter l'animal dans l'homme d'une part, mais aussi et en finalité à ôter l'animalité des animaux. Un monde social gouverné par les objets et dans lequel même les animaux deviennent des gadgets. C'est là un processus de miniaturisation qui est en jeu, une gadgétisation de l'animal, en témoigne la mode des chihuahua, qu'il s'agit de porter de l'autre côté du sac à main. La mise en miniature, ou pour reprendre le vocable durandien, la « gullivérisation »¹ de ces animaux serait-elle la marque d'un certain renversement symbolique ? Durand considère ce processus comme partant « d'une fantaisie de l'avalage »², en ce sens l'animal miniature qui devient un objet désiré, serait une figurine qui accomplit l'« inversion requise nous permettant de pénétrer et d'entendre l'envers des choses »³, et réfère de manière intrinsèque à la sexualité. Peut-être est-ce là l'indice d'une sensible métamorphose des rapports relatifs à l'animal de compagnie, en tant qu'objet (et de ce fait prolongement du corps de l'homme) et en tant que figurine (intrinsèquement liée au ventre digestif et sexuel), les représentations de l'animal comprises en ces termes rejoindraient en finalité la première perspective décrite plus haut, c'est-à-dire relative à une réintroduction de l'animal dans l'homme. Nous utilisons le conditionnel pour insister sur l'idée que cette affirmation reste hypothétique, elle fait partie des propositions compréhensives qui apparaissent au cours de la recherche et qui demandent à être développées. La « gullivérisation » s'accompagne aussi de l'empathie dans le régime nocturne de l'image⁴, et note cette irruption du dit régime dans les représentations collectives contemporaines. Force est de constater à cet égard que les contenus sont intimement contrariés en eux-mêmes d'une façon analogue à la forme dans son ensemble. C'est bien la mise en garde des penseurs de la compréhension, de Simmel et de Weber en particulier, la construction de modèles intellectuels afin de rendre compte d'une réalité sociale se heurtent justement à la complexité de ladite réalité. La séparation que nous pratiquons entre la forme en question et ses contenus n'a de sens que pour la compréhension de l'objet, lorsqu'il s'agit de restituer la matière sociale, rien n'est moins difficile que de ne pas plonger dans les contradictions rencontrées. Cette complexité conflictuelle inter comme intra-groupale n'est pas inédite aux représentations sociales relatives aux animaux de compagnie. C'est ce que nous verrons dans la mise en forme des contenus suivants.

¹ Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire...*, *Op. Cit.*, pp. 233-247.

² *Idem*, p. 240.

³ *Idem*, p. 241.

⁴ Martine Xiberras, *Pratique de l'imaginaire, lecture de Gilbert Durand*, Québec, Presses Universitaires de Laval, 2002, 178 p., p.45.

b) Les sciences éco-systémiques et para-sciences cosmogoniques

Les animaux de compagnie avec lesquels l'homme des sociétés occidentales tissent des liens affectifs, puissants et qui touchent à l'interaction de personne à « quasi personne animale », révèlent, comme l'éthologie cognitive, l'intelligence du genre animal. L'éthologie justement, est cette science qui instaure l'idée que les animaux sont doués de capacités étonnantes, dans leur propre milieu, mais aussi quand l'occasion leurs est donnée, dans un laboratoire. C'est le cas, nous l'avons déjà souligné dans le premier chapitre (première partie) et plus haut, des grands singes, pris sous la tutelle humaine, qui développent des capacités sensiblement égales à celles de l'homme, en tous les cas de certains hommes (nous avons également souligné le parallèle établi entre ces grands singes et les humains handicapés mentaux profonds). Ces animaux (parmi lesquels les plus célèbres chimpanzés Washoe et Sarah), apportent une parole et un *cogito*, même si leurs détracteurs considèrent que s'il parle, l'animal n'a cependant rien à dire, il s'agit là de l'instauration d'une relation de proximité non-négligeable. Autres animaux dont l'éthologie et l'observation ont permis de révéler leur intelligence, notamment sociale, sont les fourmis. Par ailleurs, cette forme d'intelligence octroyée ces insectes a connu un vif succès auprès du grand public, en témoigne l'intérêt populaire porté à l'œuvre de Bernard Werber et intitulée *Les fourmis* (suivi de *Le jour des fourmis* et de *La révolution des fourmis*), romans dans lesquels est développé tout un imaginaire à partir d'une encyclopédie fantastique (*Encyclopédie du savoir relatif et absolu* d'Edmond Wells), à teneur scientifique (ou plutôt parascientifique). Ces ouvrages fascinent de part la découverte qu'ils proposent du milieu (au sens d'Uexküll) ces hyménoptères pour le moins insolites. C'est ainsi que le lecteur rencontrent tout un monde constitué de « sociétés domestiques maternelles »¹, de colonies, de citadelles, de classes sociales, de techniques, mais aussi d'espoir, de guerres (les unes fratricides, les autres intertribales) et même de conspirations, en tout point analogues (ou comparables) à ce qui se trame dans les villes humaines. Des villes miniatures qui pullulent sous nos pieds, voilà l'idée novatrice des romans de Werber. Au-delà du succès populaire que rencontre la saga des fourmis, c'est un

¹ Alfres Espinas, *Des sociétés animales*, Op. Cit., p. 397.

nouveau regard sur le monde et sur l'homme qui s'instaure peu à peu, non pas à partir de ces romans mais que ces romans s'inscrivent dans ces nouvelles manières de regarder le monde animal (notamment celui des insectes et cela est significatif) et le monde humain. L'appréciation des microcosmes se fait de manière synchrone à l'appréciation des macrocosmes, le regard humain se portant ainsi du plus petit au plus grand, et ces deux mondes soulèvent autant d'interrogations sur la place de l'homme sur la planète et dans l'univers.

En effet, à partir de la conquête de l'espace, une question s'est imposé de savoir si les hommes (les terriens) sont les seuls représentants de civilisations dans l'univers, ou bien s'il est possible qu'un observateur extraterrestre nous regarde. Alors la possibilité d'une vie intelligente ailleurs dans l'espace devient peu à peu croyance (et un mythe moderne au sens de Jung)¹. C'est en 1961, à l'observatoire de *Green Bank* en Virginie Occidentale (États-Unis) que plusieurs chercheurs se sont associés pour la mise au point d'une équation mathématique permettant de calculer le nombre de civilisations potentielles dans notre galaxie et avec lesquelles un contact pourrait être établi. Cette équation devenue célèbre, l'équation de *Drake*, se présente comme ainsi² :

$$N = R \cdot \int p \cdot n_e \cdot \int 1 \cdot \int i \cdot \int c \cdot T$$

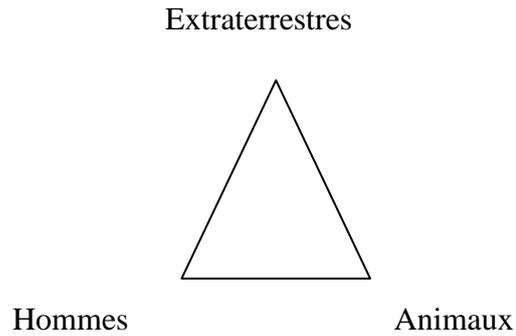
Deux résultats sont alors envisagés, soit $N = 1$ (c'est-à-dire que nous serions les seuls dans notre galaxie ayant développé des civilisations), soit $N = 10$ milliards de civilisations potentielles. Jean-Bruno Renard souligne le fait que le résultat de cette équation pose le même problème que l'existence divine, c'est-à-dire qu'il est impossible scientifiquement soit de la confirmer, soit au contraire de l'infirmer. C'est de cette situation que naît la croyance. C'est à partir des années 1950-1960, qu'apparaissent les premiers témoignages de personnes qui auraient soit aperçu une « soucoupe », soit été sujets de « prélèvements », ce qui confirme la naissance du mythe moderne qui consiste en l'existence d'êtres venus de l'espace et dont les

¹ Jean-Bruno Renard, *Les extraterrestres, une nouvelle croyance religieuse ?*, Paris, Editions du Cerf, 1988, 127 p.

² En comprenant N = le total, R = le nombre d'étoiles qui naissent chaque année dans notre galaxie, la première fonction relative à la probabilité qu'une étoile ait un système planétaire, la seconde relative au nombre de planètes du dit système susceptible de réunir les conditions nécessaires à l'apparition de la vie, la troisième relative à la probabilité que la vie apparaisse effectivement, la quatrième relative à la probabilité que la vie évolue vers l'intelligence, la cinquième relative à ce que cette intelligence en tant que civilisation ait la capacité mais aussi le désir d'entrer en communication avec d'autres dans l'espace et enfin le facteur T , le temps en année pendant lequel une civilisation se trouve en état de communiquer.

intentions nous sont inconnues. L'espace et la multitude des mondes possibles génèrent une angoisse à laquelle répondent les croyances aux extraterrestres. Dans son ouvrage Renard nous rappelle un certain nombre de statistiques qui révèlent qu'une fois admise l'existence de ces êtres venus de l'espace, la croyance la plus forte consiste à considérer que ces êtres nous sont supérieurs, tout d'abord en termes de technique, ensuite de culture et enfin de communication (télépathie). En effet, l'impact de la théorie dite du *dänikénisme* (ou encore « théorie des Anciens Astronautes ») selon laquelle les extraterrestres sont déjà venus dans le passé pour nous apporter les éléments constitutifs des civilisations (de la maîtrise du feu aux plans d'aéronefs, en bref les mythes relatifs à la conception prométhéenne de l'aventure humaine), est remarquable dans les représentations collectives quant aux extraterrestres. Certains croyants considérant même que ces Anciens Astronautes auraient laissés des traces archéologiques (que les plus fervents retrouvent dans les hiéroglyphes égyptiens ou encore dans les géoglyphes de Nazca) mais aussi génétiques. C'est en ce sens que Renard conceptualise ces croyances sous le terme « néo-évhémériste », qui sont par ailleurs partagées par un certains nombres d'individus plus ou moins isolés et aussi par des individus réunis dans des sectes (telle que celle menée par Raël). Ce qui est pertinent dans ce type de croyance, et en ce qui nous concerne spécifiquement, est bien le sentiment que des êtres supérieurs, venus de l'espace, peuvent (dans les scénarios à tendance pessimiste) porter le même regard sur nous que nous portons sur les fourmis. « Les extraterrestres supérieurs nous étudient comme nous étudions nous-mêmes des créatures inférieures, nous sommes donc pour eux des *peuples primitifs*, au pire des *insectes* »¹, voilà le nœud autour duquel s'articule un type de croyance particulièrement significative quant à notre objet. La découverte de l'immensité de l'espace parallèlement au développement des croyances néo-évhéméristes, constituent les cadres d'une nouvelle manière de considérer l'homme d'une part et d'autre part les relations qu'il entretient avec son environnement. Une nouvelle triangulation voit le jour :

¹ Propos rapporté par Renard, p. 54.



Par ailleurs ce schéma se voit tout à fait illustrer dans un long métrage du même Werber, intitulé *Nos amis les terriens*, de 2006, dans lequel deux êtres humains (un homme et une femme) puis quelques autres encore, sont « prélevés » et placés dans une sorte de pièce, similaire à une cage pour rongeur et dans laquelle une supposée intelligence supérieure teste les capacités de ces individus. Le scénario s'il peut faire sourire, termine sur le thème du tragique puisque les humains se montrent violents les uns envers les autres, souvent incapables, et se disputeront jusqu'à la mort. Ce sur quoi nous souhaitons insister est que la pertinence de cette triangulation décrite plus haut tient moins à la véracité de l'existence d'extraterrestres supérieurs à nous, mais bien la révélation d'un nouveau regard que l'homme pose sur lui-même ou pour être plus exacte, l'actualisation de celui-là (dans le sens ou la présence de Dieu implique le même schéma et qui pousse l'homme à se comporter d'une manière qui soit digne non pas réellement envers la divinité mais envers lui-même¹). Ce regard que l'homme porte sur lui-même via un tiers, ici l'extraterrestre, implique que le premier, s'il souhaite survivre ou bien seulement plaire à ces êtres supérieurs, à cette entité qui le transcende, adopte un comportement spécifique dont le sens, orienté qu'il est par l'acteur, est intrinsèquement lié aux valeurs perçues comme des impératifs (fondement de ce que Berger et Luckmann considèrent comme une construction sociale de réalité). De manière plus générale, le voyage dans l'espace révèle un autre point de vue sur la vie terrestre et humaine mais aussi révèle une approche nouvelle du futur, ainsi Edgar Mitchell (6^{ème} astronaute américain à poser le pied sur la Lune) de retour sur Terre, considère que l'essence de l'avenir tient au processus de métanoïa, un changement de conscience (ou encore un nouvel éveil) nécessaire afin que l'homme se rende compte du rôle qu'il aura à jouer dans

¹ C'est en ce sens que Durkheim explique que c'est la société qui est objet de l'adoration religieuse dont les dieux ne sont que la forme hypostasiée. La religion est en définitive le système de symboles par lesquels elle prend conscience d'elle-même.

l'univers. En effet, quelque soit la véritable nature de cette entité supérieure (surnaturelle, extranaturelle ou encore extraterrestre), elle est porteuse de messages¹. Lesquels sont, premièrement que l'homme est un être ignorant (quant à sa nature, quant aux conséquences de son agir et aux forces qui le dépassent), qu'il est ensuite caractérisé par la cupidité, et enfin qu'il est un être essentiellement orgueilleux. Il s'agit là d'une critique acerbe à l'encontre de la société occidentale contemporaine (telle que nous la retrouvons également dans le film de Caroline Serreau intitulé *La Belle Verte*, 1996), et qui est autant une proclamation d'avertissements sur les dangers de la pollution mais aussi sur le « mauvais usage » de la science (qui pourtant bien utilisée permettrait d'annihiler la vieillesse, la maladie et la pauvreté). Renard souligne ainsi la manière dont ces messages rejoignent (dès les années 1950) l'idéal écologiste et dans quelle mesure ils sont emprunts de catastrophisme dans la dénonciation de cette capacité (nouvellement octroyée à l'homme, puisqu'elle surgit avec force après Hiroshima), de l'humanité à s'autodétruire, elle-même mais aussi l'environnement. A partir de ces croyances et des avertissements qu'elles font transparaître, s'instaurent des communautés (telles que *One World Family commune*), dans lesquelles la consommation de drogues, d'alcool et de tabac est soit déconseillée soit prohibée, certaines sont végétariennes (c'est le cas de *OWFC*) et prônent l'amour des animaux (s'opposant à la tauromachie, à la chasse à courre et à la vivisection). Ces communautés se constituent ainsi sur des représentations collectivement partagées, sur des croyances aussi en une attente messianique et millénariste, et sont caractérisées par un syncrétisme scientifico-religieux. Il est bon de noter que ce type de croyances peut être à l'origine d'un sentiment paranoïaque, emprunt de théories de la conspiration (fomentée par les gouvernements et les pouvoirs officiels), tant cette caractéristique nous semble favorisée dans l'ambiance sociale contemporaine.

Ce type de contenu révèle à la fois la nature toute particulière de l'homme, cet observateur du monde animal (dans lequel il ne prend pas part de la même manière que tous les êtres vivants), nature qui pour certains, vient de très haut ou de très loin (en finalité la croyance en des extraterrestres supérieurement intelligents nous confronte à cette idée ancienne que les voies du Seigneur sont impénétrables). En effet, lorsque les croyances néo-évhéméristes se développent jusqu'à l'idée que l'homme serait par nature extraterrestre (compte-tenu du lèg génétique de ces êtres supérieurs, mais aussi en tant que seuls les hommes ont conscience de

¹ Dont Renard souligne les inspirations à la chrétienté.

ces entités), il s'agit bien d'évincer l'animalité, cette part naturellement bestiale en nous. C'est en ce sens précisément que ce type de contenu appartient à cette seconde direction qui institue une différence non pas de degré mais de nature avec l'animal. Cependant nous n'affirmons pas que tous les contenus relatifs à cette direction s'appuient sur cette différence de nature, puisqu'ils ne partagent pas forcément tous les mêmes valeurs et les mêmes représentations. Cependant nous affirmons qu'ils partagent au moins quelques similitudes qui font qu'ils participent de cette dynamique commune d'instaurer une distance entre l'homme et les animaux. Et bien que la sensibilité écologiste qui nourrit l'ambiance sociale contemporaine de manière transversale, implique une intimité d'avec la nature, à tout le moins un sentiment de respect ou seulement de la considération envers elle, cette sensibilité n'implique pas forcément une confusion des règnes qui composent l'environnement. Au contraire elle peut engendrer le sentiment d'une nécessité, celle d'amoindrir l'impact de l'homme sur la nature, en limitant dans une certaine mesure les contacts entre ce dernier et ce qui l'entoure (en termes de milieu naturel et d'êtres vivants). En effet, la sensibilité qui naît de la révélation écologiste (au sens de Morin) est en soi complexe, ambiguë et parfois contradictoire. Ces éléments, nous les retrouvons dans l'analyse du contenu suivant, le dernier que nous développerons et qui participe également de cette direction caractérisée par l'extériorisation de l'animal et de l'animal en dehors de la nature humaine.

c) L'esprit de la libération animale

Ce que le contenu précédent nous permet de comprendre quelle est la manière dont la révélation écologique, cette conscience collective que l'homme appartient à un ensemble à la fois éco-systémique (du microcosme au mésocosme) mais aussi, depuis le lancement de la conquête de l'espace, un ensemble cosmique (macrocosme) et qui fonde cette sensibilité contemporaine, implique un cortège de normes et de valeurs nouvellement réactualisées. Ces valeurs appartiennent déjà aux prémices de la conscience écologiste telle qu'elle est initiée à partir de la moitié du XIX^{ème} siècle. Il s'agit donc, avant d'entreprendre la compréhension du contenu relatif à la libération animale en général et au veganisme en particulier, de situer les

éléments socio-historico-culturels qui sont le terreau sémantique sur lequel se sont développés ces phénomènes contemporains.

Le penseur Henry David Thoreau, dont l'influence sera notoire pour la pensée écologiste, appartient à un groupe d'intellectuels de la Nouvelle-Angleterre, réunissant des philosophes, certains mystiques, des poètes, des enseignants et des féministes, qui forment alors le Transcendentalisme. Les Transcendantalistes sont caractérisés par leur quête de vérité, ainsi que par le rejet de l'autorité et de quelconque hiérarchie. « Le transcendentaliste *se cherche* dans l'environnement, il est en quête de son *true self* (son vrai soi) dans l'expérience d'un monde pur, *wild*, non dévoyé par les artifices urbains »¹. L'idéal philosophique du courant place le primat de l'intuition sur la raison et ils étudient alors des textes nouvellement traduits relatifs au bouddhisme, à l'hindouisme ou encore au taïisme. Ralph Waldo Emerson², pour qui le Transcendentalisme est lié aux plus anciennes vérités issues des croyances orientales, est considéré comme le noyau central du mouvement. Il met l'accent sur l'unité présente en tout, dans le Soi individuel et universel, et qui relie chaque chose et chaque être vivant. Il exprime ainsi une nostalgie romantique pour un paradis perdu, « Si la langue n'avait pas été disposée pour l'articulation [écrit-il], l'homme serait encore un animal de la forêt »³. Mais plus présente et explicite est la nostalgie qu'il éprouve, quant à une partie de la philosophie antique tant il réfère (comme la plupart d'autres transcendentalistes, qui outre l'Antiquité grecque, apprécient les traditions orientales animistes) aux penseurs végétariens (notamment Platon). Plusieurs Transcendantalistes s'engagent aussi pour la cause des Noirs aux États-Unis, la cause des femmes, et certains d'entre eux instaurent des communautés végétariennes et spirituelles et quelques-uns, comme Thoreau, s'installe à même la forêt, souhaitant faire l'expérience de la totalité éco-systémique.

Au travers de ses œuvres, Thoreau dessine les contours d'un idéal utopique consistant à vivre de façon « connectée » avec la nature (la quasi-totalité des ouvrages et conférences de l'auteur est tirée de son *Journal*⁴ qui cumule sept milles pages. Il s'agit du journal qu'il tenait quotidiennement de 1837 à 1862 l'année de sa mort, il sera pour la première fois publié en

¹ Raphaël Liogier, *Souci de soi, conscience du monde. Vers une religion globale ?*, Paris, Armand Colin, 2012, 280 p., p. 216.

² Ralph Waldo Emerson, *Les représentants de l'humanité*, trad. de l'anglais par P. de Boulogne, Paris, 1863, A. Lacroix, Verboeckoven et C^{ie} Editeurs, 316 p., [en ligne].

³ *Idem*, p. 55.

⁴ Selon *Fabula.org*, l'Université de Princeton serait actuellement en train d'établir une édition définitive en treize volumes, jusqu'alors jamais traduite.

1906), et le procédé qu'il privilégie est de vivre seul au fond des bois, en ce qui le concerne ce sera près d'un étang (de Walden Pond) dans la région de Boston. C'est en 1845 qu'il construit sa cabane sur le terrain que lui a par ailleurs cédé Emerson. Il expérimente et promeut ainsi une vie simple, et pour un temps ne consomme plus de viande. Dans *Walden, ou la vie dans les bois*¹, qui par ailleurs retrace son expérience près de l'étang du même nom, il écrit « qu'il sera considéré comme un bienfaiteur de sa race celui qui enseignera à l'homme une alimentation plus innocente et plus saine. Je n'ai aucun doute que c'est la destinée des humains de s'améliorer graduellement jusqu'à ne plus manger d'animaux de la même façon que les tribus sauvages ont cessé de se manger les uns les autres lorsqu'elles ont rencontré des êtres plus civilisés »², soulignant ainsi son idéal d'une conduite végétarienne éthique. Cependant, malgré ses affirmations, Thoreau ne se sera abstenu de manger de la viande que quelques temps. C'est ensuite lors d'une visite en ville qu'il sera interpellé puis enfermé (des conséquences de ses croyances et le non respect de l'autorité d'État), qu'il élabore son deuxième ouvrage clé, intitulé *Désobéissance civile*, dans lequel il pose les questions de la relation possible entre la conscience propre à soi et l'obéissance. Il énonce ainsi les bases d'une morale de la désobéissance : « La seule obligation qui m'incombe est de faire bien. [...] La loi n'a jamais rendu les hommes un brin plus justes, et par l'effet du respect qu'ils lui témoignent les gens les mieux intentionnés se font chaque jour les commis de l'injustice »³. La désobéissance civile telle qu'il la conçoit, se définit par le boycott, la non-participation, la grève, par la résistance passive et l'action directe non-violente. Amos Bronson Alcott, considéré comme le plus « transcendantaliste » des philosophes, travaille également sa vision utopique d'un monde solidaire et pacifiste, une communauté d'hommes mais aussi d'animaux.

En 1835, lui et sa femme Abigail May Alcott prennent connaissances des théories alimentaires de Sylvester Graham (pasteur presbytérien et diététicien américain). Celles-là ont comme fondement une alimentation végétalienne la plus crue possible ainsi que la fabrication d'un pain de farine de grains entiers (remarquons les similitudes de ce régime avec les préceptes du révérend John Harvey Kellogg⁴ dont Graham s'inspire). Alcott met fin à son

¹ Henry David Thoreau, *Walden ou la vie dans les bois*, trad. de l'anglais par G. Landré Augier, Paris, Editions Aubier, 1982, 573 p., [en ligne].

² *Idem*, p. 13.

³ Henry David Thoreau, *La désobéissance civile*, Edition numérique, 1849, [en ligne].

⁴ Le révérend John H. Kellogg en tant que personnalité marquante de l'histoire américaine du XIX^{ème} siècle doit être compris en relation à l'Eglise Adventiste du Septième Jour ainsi qu'au mouvement eugéniste.

alimentation carnée et incarne l'idée du végétalisme en évinçant également de son régime le poisson, le lait, et les œufs. Il refuse également dès lors de porter du cuir ou de la laine, en ce sens il vivait déjà selon les préceptes du veganisme. Alcott est l'auteur de plusieurs livres relatifs à l'éducation des plus jeunes et part, en 1837 pour l'Angleterre. Il y est choqué par la vue des carcasses dans les rues, écœuré aussi par l'odeur de la viande rôtie, mais il rencontre d'autres végétariens, dont James Greaves, philanthrope et admirateur d'Alcott, qui fonde alors une communauté végétarienne dans laquelle sont mises en pratique les méthodes éducatives de ce dernier. Il s'agit de la « Alcott House »¹ qui existera de 1838 à 1848 reconnue comme une communauté progressiste et strictement végétarienne. Quant à Alcott et sa famille, également accompagnés de quelques autres utopistes, ils établissent en 1842 aux Etats-Unis, la première communauté végétalienne qui porte le nom de *Fruitlands* dans le Massachusetts². Il s'agissait pour les adeptes du Transcendentalisme, de concrétiser un nouveau Jardin d'Eden, un endroit qui permettrait de vivre en harmonie avec les hommes et les animaux. Il rapporte ainsi qu'« aucune substance animale, que ce soit de la viande, de beurre, du fromage, des œufs ou du lait ne polluent nos tables ou corrompt nos corps »³. Il souligne par là même toute la teneur spirituelle et même religieuse du mode de vie pratiqué dans ces communautés végétaliennes.

Nous ne reviendrons pas ici sur l'histoire culturelle des ligues antivivisection et féministes du début du XX^{ème} siècle (puisque nous aurons l'occasion d'en rediscuter plus loin), pour tenter de comprendre directement le changement de contexte socio-économico-culturel qui se concrétise à partir des années 1970 et 1980, notamment en Angleterre et qui voit éclore les premières manifestations du phénomène de libération animale (telle que nous avons pu le relever au cours de l'investigation de terrain, notamment dans le chapitre deux). Après le faste économique lié à la reconstruction des villes de l'après Seconde Guerre Mondiale, la crise de l'industrie se fait fortement ressentir dans les banlieues anglaises dans lesquelles émergent de nouvelles formes de cultures ou plutôt de contre-cultures. Le film *This is England* (de Shane Meadows, 2006) raconte cette paupérisation des milieux ouvriers au début des années 1980, l'ennui et la solitude qui surgissent ainsi des ruines industrielles et qui incombent aux jeunes

¹ Voir la thèse de philosophie intitulé *The vegetarian movement in England, 1847-1981. A study in the structure of its ideology*, présentée et soutenue par Julia Twigg à l'université de Londres, 1981, [en ligne].

² A ce sujet voir l'ouvrage d'Anne C. Rose, *Transcendentalism As a Social Movement 1830-1850*, Yale, Yale University of Press, 1981, 269 p. [en ligne].

³ Franklin Benjamin Sanborn, *Amos Bronson Alcott, At Alcott House, England and Fruitlands, New England (1842-1844)*, University of Colombia, 1938, 129 p., p. 19, [traduction libre, ouvrage en ligne].

anglais. L'histoire met donc en scène l'essor du mouvement *skinhead* (qui commence à partir des années 1960, et dont le terme signifie « salaud », « ordure » et exprime la rancœur et le mal-vivre) et notamment le schisme qui le caractérise ensuite, opposant radicalement la tendance d'obédience jamaïcaine (*early reggae*) et philosophique à la tendance politique et xénophobe. Le film est une manière de montrer, contrairement à son homologue outre Atlantique *American history X* (1998), l'ambivalence du mouvement. Les *skinheads* lorsqu'ils s'essouffent dans les années 1990, se verront continuer à travers la mouvance *punk*. C'est dans ce contexte qu'apparaissent les premiers groupuscules de libération animale, *The band of Mercy* dès 1960-1970, qui devient ensuite l'*Animal Liberation Front*. Leurs procédés sont intimement liés à cette conscience collective des mouvements *skinheads* et *punks* qui sont caractérisés par la destruction de leur environnement économique et social, et qui devient par là leur manière d'appréhender le monde dans une vision globale. C'est ainsi que les groupuscules de libération animale se concentrent en premier lieu sur le sabotage, dans des actions directes souvent violentes. Cependant, en corrélation de la découverte des auteurs américains et de l'écologie profonde, les acteurs de la libération animale connaissent une double influence, l'une d'inspiration anglaise et contestataire (*skinhead*), l'autre d'inspiration écologiste profonde (célébration des grands espaces américains et l'expérience de la nature telle que la promeut Thoreau).

Cette double influence est caractéristique du phénomène de libération animale et se répète à plusieurs niveaux, notamment dans la perspective vegane. En effet, le veganisme se développe selon deux branches radicalement contradictoires¹, l'une anarcho-*punk*, veganarchiste et révolutionnaire, l'autre intimement liée à l'anarchisme vert, la pensée écosystémique d'obédience *new age*, emprunte de la théorie de la Terre Mère (Gaïa telle que la développe Lovelock). La première s'enracine dans le mouvement contestataire anglo-saxon soutenu par la contre-culture *skinhead* et *punk*, porté par un style musical de même nature, signalons que les groupes de musique sont autant d'inspirateurs (dans leurs textes) du veganarchisme, pour exemple le groupe *Morrissey*, dont l'un des titres phares *Meat is murder*, explicite et subsume la pensée actuelle du veganisme à tendance antisociale. Une violence particulière à cette branche, dite aussi *hardline*, dont nous avons relevé quelques propos lors

¹ Deux perspectives tout à fait antagonistes puisque le *skinhead* ou le *punk* se fait l'ennemi du *hippie* (l'autre versant de l'anarchisme vert et du veganisme) car ce dernier pense pouvoir changer la société alors que les premiers se définissent par l'adage *No futur*. Les *Punks* réactualisent la philosophie cynique de Diogène, ils sont des « chiens », ils miment le mal et œuvrent afin de faire éclater une vérité refoulée.

de l'investigation de terrain : « La culture *punk* vegan promeut un activiste basée sur l'idéalisme, mais aussi sur la colère, la dystopie et la peur »¹. La seconde par contre, est largement plus spirituelle dans le sens du développement d'une conscience planétaire et cosmique, de l'expérience métanoïaque telle que présentée par les philosophes Transcendantalistes. Si la première branche s'expriment quasi exclusivement sur le média électronique, mais aussi lors de concerts, la seconde est caractérisée par des actions types relatives aux théories de la désobéissance civile et pacifiste, et par une tendance communautaire dans la volonté d'instaurer des « havres de paix » aux Etats-Unis, en Angleterre mais aussi en Europe (et en France, nous l'avons compris lors de l'investigation de terrain, premier chapitre, cette tentative communautaire qui porte le nom de *La belle verte*). Ces enclaves au mode de vie capitaliste, s'inspirent largement de l'expérience de l'Alcott House, décrite plus haut. Cette branche du veganisme, spirituelle et *hippie*, nourrit par le mythe actualisé de Gaïa, nous intéresse tout particulièrement en tant que contenu dans la manière qu'elle a de partager avec d'autres, des points de concordance.

En effet, la croyance en un supra-organisme, la Terre en tant qu'être vivant supérieur, rejoint la sensibilité écologiste et cosmique que nous avons rencontré plus haut dans les croyances néo-évhéméristes. Il y a l'idée qu'un être supérieur et transcendant à toutes les individualités humaines puisse se concrétiser en un système de valeurs supérieures (d'un point de vue éthique et moral) au système dominant. Les communautés végétaliennes (du XIX^{ème} siècle) et veganes contemporaines partagent un certain nombre de points communs aux communautés inspirées des croyances néo-évhéméristes (telles que *One World Family commune*). Elles partagent un idéal *new age* dont les fondements sont le végétalisme, l'amour des animaux et de l'environnement en général, le refus de la violence infligée au vivant, l'ascétisme, et enfin cette primauté accordée à l'éveil salvateur. Notons également la tendance commune à l'attente millénariste fondée sur l'espoir messianique qu'un nouveau monde verra le jour, et qui sera alors gouverné par des valeurs autrement supérieures à celles qui sont actuellement dominantes. Les communautés veganes (dont nous avons souligné plus haut la teneur utopiste) partagent encore les mêmes messages, les avertissements quant à la pollution dont l'homme est le seul instigateur, le mauvais usage de la science et aussi cette capacité autodestructrice en tant qu'elle est le péché ultime de l'humanité. Le tableau de l'homme que

¹ Cette phrase résume la pensée de la branche radicale et violente du veganisme, celle qui plonge ses racines dans la contre-culture *skinhead* et *punk*, et relevée sur un blog veganarchiste.

dresse le veganisme est comparable à celui vu plus haut, caractérisé par la cupidité, l'ignorance et l'orgueil, aveuglé de surcroît par sa soif de domination sanglante qui s'exprime à l'encontre des animaux mais aussi des autres hommes. En ce sens, le phénomène de libération animale en général et le veganisme en particulier participent de cette dynamique qui consiste à évincer l'animalité bestiale et destructrice en dehors de l'homme et une mise à distance de ce dernier par rapport au règne animal du fait qu'il est actuellement un agent contagieux et impur, dont le contact avec la nature est principalement négatif, néfaste, et donc qu'il s'agit de limiter. Peut-être est-ce là une étape nécessaire et préalable à l'instauration d'un monde meilleur, d'un monde vegan tel que décrit dans de nombreux blogs vegans dont nous avons recueilli les propos lors de l'observation de terrain :

« Un monde où il n'y aurait plus ni élevages industriels concentrationnaires, ni abattoirs, ni laboratoires de vivisection, ni chasse, ni pêche, ni corridas, ni marinelands, ni manteaux de fourrure... Un monde où les animaux seraient enfin vus dans leur véritable nature sacrée... où leurs droits seraient enfin reconnus... où ils seraient libérés de leurs cages et de leurs esclavages... Un monde où leurs immenses souffrances, tortures et massacres de masse feraient partie du passé... »¹.

Il est aisé de comprendre comment le végétalisme dans son refus de la consommation carnée et intrinsèquement lié au refus de la condition animale de l'homme. En réalité, dans l'idéal vegan et dans l'espoir qu'il porte au travers de communautés électives, c'est de faire mieux que la nature qui permet qu'un animal en mange un autre. Il s'agit d'annihiler cette soif de sang, cette violence bestiale en dehors de l'homme, et de surcroît, et dans une certaine mesure en dehors des animaux de compagnie qui sont à la charge des acteurs du veganisme. Car s'il est absurde de vouloir voir un lion devenir végétalien, il semble beaucoup moins irréaliste, aux yeux de ces acteurs, que leur chat ou chien de compagnie le deviennent. A cet effet, sont proposées une foultitude de croquettes veganes, puisque les hommes peuvent à loisir consommer des *veggie burger*, alors pourquoi leurs chiens ne pourraient pas se repaître de *veggie boulettes*. C'est en cela de nouveau qu'il n'est pas abusif d'affirmer que les contenus qui expriment la doctrine animaliste et notamment vegane appartiennent à cette orientation de

¹ Cette citation subsume la teneur à la fois utopiste et millénariste qui caractérise la branche *new age* du veganisme et qui l'a distingué radicalement de l'autre face du phénomène. Cette citation est issue d'un blog vegan dans sa tendance « spirit ».

la forme en question et qui tentent d'instaurer une distance non pas de degré mais de nature entre le monde des hommes (parmi lequel cohabitent humains et non-humains domestiques) qui doit être digne et devenir plus humain (dans le sens d'une humanité idéale) et celui des bêtes sauvages (naturellement violent et sanglant). En réalité, la posture vegane est radicale pour être tenable (cohérente dans son ensemble) et elle est « antianimale »¹. En ce sens, le vegansime par le refus de toute alimentation carnée est un moyen d'annihiler l'animalité de l'homme au nom d'une représentation idéale de l'animal.

Les contenus dont nous avons proposé l'analyse ci-dessus, d'une part relatifs à la première polarité qui vise à intérioriser l'animal et l'animalité dans l'homme, et d'autre part la polarité inverse et contraire qui vise à extérioriser l'animal et l'animalité en dehors de l'homme, doivent nous permettre de comprendre de quelle manière la forme qui consiste à définir une nature humaine en tant qu'elle se différencie de celle des animaux, se développe et s'entretient au travers d'antagonismes conflictuels à la fois inter et intra-groupeaux. Nous comprenons également que ces conflits sont révélateurs de ces forces antagonistes, de préservation et de perturbation, ou pour reprendre les termes de Philippe Joron, les forces de cohésion et les forces de dissolution, permettent dans leur réciprocity, le maintien de la forme en question. « En ce sens la cohésion et la dissolution ne sont pas nécessairement antinomiques mais traduisent au contraire un travail d'ensemble où le second terme subordonne aux intérêts du premier »². Cette démonstration répond également à la nécessité d'intégrer l'objet de terrain de la présente recherche, le phénomène de libération animale, sa doctrine animaliste (et notamment dans sa perspective vegane) à l'intérieur d'un système structurel et interactionnel plus large et qui exprime la dynamique sociétale contemporaine. Bien que ces contenus ne soient pas l'ensemble exhaustif des manières d'envisager la nature humaine et les rapports que l'homme occidental entretient avec les animaux, nous affirmons qu'ils permettent de comprendre de quelle manière cette forme sociale particulière peut se présenter à l'intellect et qu'au travers de cette conceptualisation les contenus sociaux interactifs qui nous concernent apparaissent plus intelligibles. Nous avons par là même tenter de faire fonctionner le concept de forme simmélienne afin de permettre la compréhension de

¹ Dominique Lestel, *Apologie du carnivore*, *Op. Cit.*, p. 11.

² Philippe Joron, *La vie improductive. Georges Bataille et l'hétérologie sociologique*, Montpellier, PULM, coll. « Sociologie des imaginaires », 2009, 160 p., p. 138.

l'objet de la recherche non pas seulement en tant que phénomène insulaire à la société occidentale contemporaine, au contraire de manière interactive avec un ensemble d'autres phénomènes particulièrement significatifs. Cette compréhension nous semble à la fois préalable mais aussi nécessaire afin de poursuivre l'étude et l'analyse du phénomène en question. Il nous reste à approfondir les pistes révélées par cet outil heuristique, il s'agit ainsi de définir les déterminants de l'action animaliste d'une part et puis de constituer un idéaltype du militant afin de compléter la compréhension actuelle de notre objet.

C / Les déterminants de l'action animaliste et idéaux types significatifs

En faisant appel à la sociologie formelle de Simmel, nous avons souhaité rendre compte en partie des ces « vastes formes d'organisation, qui construisent ou semble construire la société »¹. Nous avons tenté par là même de faire la démonstration des dynamiques qui les animent, soit par conservation soit par perturbations, dans un processus dualiste puisque les contenus dont nous avons fait l'inventaire sont à comprendre comme des produits sociaux élaborés entre des polarités. En ce sens il s'agit d'une compréhension macrosociologique des relations interindividuelles, qui implique de fait une distance entre les objets étudiés et leur conceptualisation. Cependant, afin de rendre plus exhaustive la compréhension de notre objet en particulier, l'objet de notre enquête de terrain, il convient de l'appréhender au travers d'une compréhension d'avantage microsociologique. En effet, des catégories qui façonnent l'agir individuel et collectif du rapport à l'animal et à l'animalité de l'homme, nous pensons qu'il est nécessaire de passer à l'action sociale, à ses déterminismes afin de se rapprocher plus étroitement de la vie sociale réelle et concrète. Cependant, « chercher les causes d'un événement, ce n'est pas comme dans les sciences de la nature, retrouver une succession de faits, mais sélectionner à l'intérieure de celle-ci les plus significatifs »². Il s'agit ainsi d'étudier ce que les groupes sociaux pensent et disent d'eux-mêmes, ce qu'ils croient et ce qu'ils font et d'étudier leurs conduites réelles. L'étude de ces éléments implique également qu'il faille être attentif au système de valeurs qui les soutiennent et tenter de comprendre

¹ Frédéric Vandenberghe, *La sociologie de Georg Simmel*, Paris, Editions La découverte, coll. « Repères », 2001, 124 p., p. 32.

² Madeleine Grawitz, *Méthodes des sciences sociales, Op. Cit.*, p. 110.

objectivement des contenus subjectifs élaborés par les acteurs en question. Les apports des théories wébériennes nous permettent de comprendre le phénomène animaliste au niveau de son agir, d'une part en rendant compte de ce phénomène en tant qu'il est une action sociale, ensuite en déterminant les motifs qui soutiennent cette action sociale, et d'autre part au travers de la constitution d'un idéaltype, plonger au niveau encore plus individuel afin de comprendre les manières dont s'expriment et agissent le militant et l'activiste animaliste. Enfin, et pour que des raisons heuristiques, nous ferons appel aux méthodologies de l'analyse de contenus dont la pertinence tient en la capacité de synthèse et de visualisation des acquis compréhensifs.

I - Les déterminants de l'action animaliste

A partir du moment où il apparaît que le phénomène animaliste répond aux exigences de la définition de ce qu'est une action sociale, il s'agit d'en déterminer les motifs. Weber définit les contours de l'action sociale en tant qu'elle s'oriente, d'après le comportement passé, présent ou attendu éventuellement d'autrui¹. Elle peut correspondre soit à une réponse soit à une agression passée, soit à une réponse à une agression présente ou encore en des mesures de défenses préventives quant à une agression éventuelle. Bien entendu, Weber précise que le terme « autrui » réfère soit à une personne singulière et connue, soit à un ensemble indéterminé et inconnu de personnes. De plus n'importe quel contact entre des personnes ne constitue pas une activité à caractère social, seul le comportement qui s'oriente de manière significative d'après le comportement d'autrui est considéré comme tenant d'une activité sociale. Les activités individuelles ou collectives qui se concrétisent par imitation (au sens de Gabriel Tarde) ne constituent pas elles non plus des activités sociales, le fait qu'un individu adopte tel comportement remarqué chez autrui et qu'il pense qu'elle est bénéfique ou utile, sans orientation significative s'y attachant, ne correspond pas à la définition wébérienne de l'activité sociale puisqu'elle ne s'oriente pas d'après un sens visé par un ou plusieurs acteurs. Pas contre, si l'acteur adopte un comportement relatif à une mode et qui passe, pour reprendre les mots de Weber pour « être distingué dans certains milieux »², ou pour des raisons analogues à celle-là, il s'agit bien d'une action orientée de manière significative. Weber,

¹ Max Weber, *Economie et société*, t. 1, *Op. Cit.*, p. 52.

² *Idem*, p. 54.

conscient qu'il est de la conceptualisation de cette notion, affirme bien entendu qu'il existe une foultitude de situations dont il est difficile de déterminer si elles sont ou non orientées significativement.

Suite à l'investigation de terrain et à la compréhension de notre objet au travers des concepts particuliers qui sont en premier lieu la construction sociale de réalité et en second lieu la forme simmelienne, nous affirmons que l'agir relatif au phénomène animaliste correspond à cette définition de l'activité sociale du fait même que les actions des acteurs animalistes sont orientées de manière significative par rapport au comportement d'autrui, comportements qui soulignons-le, sont dominants. En effet, il apparaît clairement que les actions relatives au phénomène de libération animale constituent des réactions quant à une agression passée et présente mais aussi dans une certaine mesure, correspondent en des stratégies défensives dont la visée est de prévenir des agressions futures. Ces agressions sont celles qui s'expriment à l'encontre des animaux mais dans la mesure où elles sont ressenties par des acteurs sociaux et qu'ils considèrent qu'au travers de la souffrance animale, c'est eux aussi qui souffrent. Ils subissent ainsi les tourments qui sont autant de conséquences de l'action sociale d'autrui, de la majorité des comportements exprimés par les acteurs de la société occidentale dans son ensemble. Les actions entreprises par les acteurs animalistes doivent ainsi être appréhendées en tant que réaction à la violence qui émane d'un ensemble de personnes (tantôt connues pour les chefs de l'exploitation animale, tantôt inconnues pour la masse des consommateurs de chair animale). Ces actions sont donc autant de réponses à une agression qui perdure dans le temps mais aussi dans la mise en place de moyens de défense puisque cette situation est vouée (du moins pour un temps) à perdurer dans l'avenir. Maintenant que nous avons justifié en quoi les actions animalistes sont des actions sociales, il convient de déterminer les motifs aux fondements de cet agir.

Tout d'abord, signifions les raisons qui nous poussent à considérer que les actions de type animaliste ne correspondent ni à des actions traditionnelles, ni à des actions rationnelles en finalité. Premièrement, si comme le considère Weber, les comportements strictement traditionnels sont relatifs à la masse des actions familières, dans le sens d'une attache à la coutume, il est clair que les actions animalistes ne peuvent être considérées comme massivement familières de part leur teneur principalement subversive. Deuxièmement, si les comportements rationnels en finalité se caractérisent par le calcul des résultats escomptés, ce

qui guide le choix des moyens pour obtenir des fins, alors il n'est pas soutenable que de penser les actions animalistes comme ressortissantes de ce type de comportements. En effet, les actions animalistes, bien qu'elles visent des objectifs, n'orientent pas leurs moyens en fonction des résultats futurs. Même si les acteurs animalistes tentent de « faire évoluer les mœurs », les résultats escomptés tenant en la diminution et même en l'abolition des souffrances animales (perspectives *welfaristes* et abolitionnistes décrites dans les chapitres précédents), et la mise en place d'un mode de vie qui soit exempt de la domination des hommes sur les animaux, il s'avère que les actions en elles-mêmes ne correspondent pas aux meilleurs moyens afin d'obtenir ces fins. Puisque les moyens mis en œuvres dépendent largement plus d'un système de normes et de valeurs que d'un calcul moyens/finalités, il s'agit, selon la pensée wébérienne d'actions rationnelles en valeurs. Les actions sociales animalistes peuvent donc être comprises comme des actions rationnelles seulement si elles sont orientées par rapport à des valeurs, « par la croyance en la valeur intrinsèque et inconditionnelle – d'ordre éthique, esthétique, religieux ou autre – d'un comportement déterminé qui vaut pour lui-même et indépendamment de son résultat »¹. Il s'agit de prendre en compte la multiplicité des comportements relatifs à l'action animaliste. En effet, les comportements des groupuscules tels que l'*ALF* sont profondément et radicalement différents de ceux des comités, collectifs et associations de libération animale dont le but n'est pas tant la destruction effective des structures de la domination sur les animaux, que la promotion d'alternatives visant à supplanter lesdites structures. Cependant, mêmes ces derniers (sauf exception) ne semblent pas user de méthodes véritablement efficaces quant aux objectifs qu'ils se donnent. En effet, pour exemple lorsqu'il s'agit de proposer des actions propices à l'amointrissement de la souffrance animale, les collectifs, le *Clam 34* y compris, proposent d'interdire purement et simplement le transport des bêtes. Il apparaît ainsi que cette proposition ne correspond pas au meilleur moyen (dans son efficacité, dans ses chances d'être mis en place) pour atteindre le but qui est l'abolition de la viande. L'ensemble des réunions auxquelles nous avons assisté, ne nous apparaissent pas non plus être le meilleur moyen pour atteindre les finalités escomptées par le collectif, le temps consacré à la préparation des actions collectives semble supérieur à l'efficacité desdites actions. Pour dernier exemple, rappelons l'action menée lors de la rencontre avec le chef Raoni (à Montpellier) lors de laquelle le message du collectif n'a pas été reçu de la manière escomptée.

¹ *Idem*, p. 55.

En effet, les auditeurs présents ne nous ont pas semblés réceptifs au message et ne semblent pas avoir été touchés par les préoccupations des acteurs du *Clam*. Tout ceci confirme l'idée selon laquelle les moyens mis en œuvre n'ont pas été calculés de manière à aboutir en finalité aux résultats attendus, et par là même confirme que ces actions sont moins déterminées par les fins, que par les valeurs portées par les agents animalistes. En réalité, il existe tout de même des actions qui s'apparentent au qualificatif rationnel en finalité (les pétitions, les débats et autres tentatives pour modifier la législation) cependant il semble qu'elles se caractérisent d'autant mieux par le qualificatif rationnel en valeurs.

Les agents qui réalisent des actions rationnelles en valeurs se définissent par le dévouement dont ils font preuve quant à un système de valeurs. Ils sont au service de leurs convictions, portant sur ce qu'ils considèrent comme étant commandé par le devoir, la dignité, la beauté ou encore des directives religieuses, la pitié ou la grandeur d'une cause. Les actions animalistes appartiennent à cette définition, puisqu'elles s'imposent aux agents de la libération animale comme des impératifs commandés d'une part par le devoir (envers les animaux), la dignité (celle de l'homme), la beauté (du monde animal et de chacun des êtres vivants, la doctrine animaliste se fonde sur la contemplation de l'environnement, une contemplation cependant sélective dans la mesure où l'entre-dévoration des espèces ne correspond pas à un idéal). Ces impératifs sont également guidés par des convictions d'ordre religieux (l'hypothèse Gaïa tient plus de l'expérience numineuse que de la science), par la pitié (évidence de la pitié pour les animaux), et par la conviction d'œuvrer pour une grande cause (la plus grande et la plus noble aux yeux des acteurs animalistes). Comme Weber le souligne, il est rare qu'une action sociale ne dépende que d'un seul type de déterminant. C'est en ce sens que nous pouvons comprendre que bien que généralement rationnelles en valeurs, les actions animalistes tiennent également de comportements purement affectuels, tant elles sont relatives à des passions et des sentiments. Bien que ces comportements soient, selon les termes de Weber, « à la limite et souvent au-delà de ce qui est orienté de manière significativement consciente »¹, ils sont des réactions sans frein à une « excitation insolite »². De plus ils correspondent à une « sublimation »³, dans le sens où ces activités, conditionnées par les affects (par la souffrance ressentie des animaux), apparaissent comme des tentatives conscientes de soulager un sentiment (l'angoisse et l'horreur). C'est ainsi qu'elles se rapprochent d'un déterminisme

¹ *Idem*, p. 56.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*.

rationnel en valeurs, cependant qu'elles s'en distinguent sur ce point, qu'elles s'orientent significativement dans la perspective d'une vengeance à une situation actuelle jugée intolérable. Elles se distinguent également des activités rationnelles en valeurs dans le sens que ces dernières élaborent les points de direction ultimes de l'action et s'orientent d'après ceux-là « d'une manière méthodiquement conséquente »¹. Nous affirmons que certaines actions animalistes dépendent plus précisément du caractère affectif, dans leurs sources et dans la volonté de susciter des émotions fortes, des sentiments de répugnance chez le public qu'elles visent, les images et les hurlements (conséquents de la souffrance animale) diffusés par l'intermédiaire de « documentaires » au public (les passants des villes) visent à hanter, de par leur faculté de choquer et de troubler ces milliers d'auditeurs potentiels. Autre exemple significatif, les propos tenus par un agent animaliste (sur le réseau social étudié) :

« Moi [végétalienne] car j'ai toujours aimé les animaux depuis que je suis bébé, je supporte pas qu'on leur fasse du mal car je les aime tous profondément et car la viande c'est dégueulasse ! »

Cette phrase subsume toute la teneur affective relative à l'engagement animaliste, une violence ressentie, une excitation inédite qu'il s'agit d'apaiser par l'action. Les comportements animalistes apparaissent ainsi comme des actions soit rationnelles en valeurs, soit affectuelles. Il nous semble que ce sont les deux déterminants de l'action représentatifs du phénomène de libération animale. En effet, la doctrine animaliste se fonde sur le partage d'un système de normes et de valeurs, pourrions-nous dire incompressibles, relatives à des impératifs et des exigences. Aussi, ce système de normes et de valeurs est au fondement d'une éthique qui puise largement dans l'émotionnel, le sensationnel et le ressentiment d'une souffrance considérée comme intolérable et qu'il s'agit dès lors de combattre par des moyens qui supplantent les finalités escomptées. Ce système et l'éthique qu'il soutient sont nourris d'images archétypales fortes et subversives, nourris aussi par un idéal (en tant que mode de vie) individuel et collectif. Le militant animaliste lui aussi revêt une aura idéale et significative susceptible de susciter l'adhésion des masses. Il s'agit donc de comprendre, au travers de la constitution d'un idéaltype, les contours de ce militant exemplaire et véritable moteur de la libération animale.

¹ *Ibidem.*

II - Idéotype du militant et figure de l'*ecowarrior*

Maintenant que nous avons défini les déterminants de l'action animaliste, il nous apparaît nécessaire de dresser l'idéotype du militant en tant qu'il est l'agent par lequel se concrétisent les actions décrites plus haut. Il est impossible de rendre compte de manière exhaustive de la variabilité, de toutes les déclinaisons qui sont exprimées par l'ensemble des acteurs animalistes et c'est en ce sens qu'il apparaît nécessaire de construire un type idéal, en tant qu'outil méthodologique afin de dessiner les contours du militant « type ». Il s'agit donc d'un tableau idéal qui n'est pas une simple reproduction de la réalité. En tant que construction intellectuelle, l'idéotype s'émancipe quelque peu de la réalité qu'il tente de révéler au travers d'une exagération précise et pertinente des caractères spécifiques, en ce qui nous concerne ceux du militant animaliste. Pour cette construction, nous utilisons plusieurs matériaux relevés au cours de l'investigation de terrain, soit des textes, soit des images (et celles-là sont d'autant plus significatives qu'elles ne constituent pas de détours comme le verbe implique de part sa nature). Le militant qu'il appartienne à des groupuscules ou cellules de libération animale de type *ALF* et qui œuvre dans la clandestinité ou bien qu'il appartienne à un collectif (ou association) et qu'il œuvre ainsi en toute légalité, suit une ligne de conduite par ailleurs promue par l'*ALF* qui se décline en devoirs. Le premier consiste de travailler à la libération des animaux qui subissent des souffrances illégitimes afin de les placer dans des foyers qui assureront un cadre optimal à leur détention. Le militant animaliste se doit donc de mener des investigations afin de rendre compte de faits de maltraitance, de mauvais usages et de les dénoncer afin que les lois en vigueur et relatives à la bienveillance s'appliquent en tous lieux. Le militant idéal-typique œuvre donc dans le concret, en situation réelle, soit qu'il appartienne à une structure légale dans laquelle il a la possibilité d'agir conformément à la législation de son pays, soit qu'il appartienne à une cellule illégale dans laquelle il a l'occasion de mener, seul ou accompagné, des opérations de libération effective d'animaux détenus dans des laboratoires scientifiques, dans des fermes d'élevage ou encore dans des usines de production animale. Ensuite, il en est de même pour le travail de sappe des industries de l'exploitation animale, travail qui consiste à causer des dommages financiers aux « bourreaux », que ce soit de manière légale ou clandestine. Un autre devoir tient en la divulgation des horreurs et des

atrocités (constatées par les investigations, ou par une documentation de seconde main) qui se cachent derrière les portes des laboratoires, des usines et des fermes de l'exploitation animale. Il s'agit dans tous les cas de prendre les mesures nécessaires afin de ne jamais blesser ni les animaux ni les hommes. Et en finalité, le militant (de comité légal ou bien de cellule illégale) ne doit jamais faire de généralisation lorsqu'une information est donnée dans un cas particulier. Il est donc quelqu'un d'instruit en terme de législation (de ces droits et des devoirs qu'il se donne envers les animaux), en terme d'histoire de l'industrialisation et du mode de production capitaliste, il se documente et est ainsi en mesure de poser des diagnostics quant à une situation relative au traitement des animaux.

Dans les cas précis de clandestinité (qui caractérise les cellules qui œuvrent dans l'illégalité), nous parlerons d'activiste afin de faire le *distinguo* méthodologique entre militant (clandestin ou non) et celui qui se destine à réaliser des actions strictement illégales. Celui-là peut être également appelé *ecowarrior*, et ses lignes de conduite se doublent alors d'une culture de sécurité. L'idéaltype de cet *ecowarrior* nous semble le plus pertinent à élaborer. Il se définit donc tout d'abord par cette culture de sécurité qui consiste à « savoir ne pas quoi dire ». Pour mener des actions directes et violentes, il s'agit en premier lieu pour l'activiste de ne pas divulguer ses intentions, et ce même à ces amis, ses proches ou encore toute autre personne à qui en temps ordinaire il accorde toute sa confiance. Les premières règles d'or sont la discrétion et la dissimulation, d'une part de l'identité de l'*ecowarrior*, d'autre part des actions qu'il mène (dans ses préparatifs et prérogatives), du fait que ces dernières sont toujours clandestines. En second lieu, l'activiste ne discutera jamais de la volonté d'autres militants souhaitant intégrer une cellule, cet engagement reste strictement confidentiel. Enfin, il ne demandera jamais à d'autres membres potentiels s'ils appartiennent effectivement à une cellule. La communication, dans le cadre d'une culture de sécurité est par essence souterraine et la parole est tue. Il est néfaste de discuter de l'implication (soit de sa personne, soit d'un autre activiste), que celle-là soit passée, présente ou future. Pour l'activiste idéal-typique, il existe cependant trois exceptions aux règles décrites ci-dessus, la première est relative à une réalité pragmatique, celle de la préparation de l'opération qui nécessite de fait que les *ecowarriors* qui y prendront part, et seulement ceux-là, puissent échanger directement des modalités de l'action. Dans ce cadre précis, il est même recommandé de discuter en face à face et de ne jamais utiliser les moyens de communication électroniques (mails, téléphones, etc.). La seconde exception concerne l'arrestation de l'activiste par des autorités judiciaires.

Dans le cas où il est jugé coupable et seulement dans ce cas, il peut répondre des torts qui lui sont reprochés et s'expliquer sur les raisons de son arrestation. Toutefois, en aucun cas l'activiste ne divulguera des informations sur d'autres *ecowarriors* ou qui permettrait d'aider à la poursuite de l'enquête en question. La dernière exception relève des envois de courriers anonymes ou encore des entretiens anonymes avec les médias, dans lesquels l'activiste en tant qu'il est méconnaissable, peut divulguer une partie des informations tout en restant prudent quant à la teneur de ses propos. La culture de sécurité appliquée par l'*ecowarrior* implique également une suite d'interdictions telles que le mensonge et la vantardise (directe ou indirecte) ou encore simplement, l'activiste s'interdit de véhiculer des rumeurs. Les individus qui transgressent ces règles sont jugés dangereux pour la cellule et sont donc excommuniés de ce groupe électif. Avant son éviction, l'activiste qui aurait commis des transgressions se voit tout de même « éduqué » par ses pairs (puisque la première erreur est tolérée), et les « séances éducatives » doivent être faites en privé, afin que les « réprimandes » n'engendrent pas d'humiliations publiques. Toutefois, si l'activiste récidive, il sera sujet à de plus intenses et efficaces réprimandes, et chaque *ecowarrior* qui échappe au groupe, doit être ainsi éduqué ce qui permet à la culture de sécurité de s'améliorer par l'expérience.

L'idéaltype du militant (œuvrant dans la légalité ou dans l'illégalité) et de l'*ecowarrior* (foncièrement clandestin) répondent d'une éthique comportementale visant à imposer la doctrine animaliste. Cette éthique, au-delà des prérogatives liées à l'élaboration d'opérations (de communication, de libération ou pour l'activiste en particulier des opérations de *vendetta* à l'encontre de l'ennemie), implique de suivre un mode de vie idéal-typiquement ascète puisque suivant les préceptes du veganisme. Ce mode de vie nous l'avons déjà décrit en partie dans les chapitres précédents. Il convient toutefois d'en souligner les caractéristiques en tant qu'il participe de l'idéaltype du militant animaliste. Celui-ci est strictement végétalien, il ne fume pas puisque le tabac est un produit qui est testé sur les animaux (l'activiste, en particulier, ne boit pas non plus puisque il s'agit d'une pratique qui tend aux transgressions des règles de sécurité), ne se divertit jamais au dépend d'un animal (quel qu'il soit), ne tue de fait jamais d'animal (si petit soit-il), ne portent aucun vêtement élaboré à partir de produits animaux (que ce soit de la laine, de la soie, et bien entendu du cuir ou du daim), évite tant que possible de se soigner au dépens de l'expérimentation animale. Enfin, de par l'histoire antispéciste qui fonde en partie la doctrine animaliste, le militant idéal-typique est foncièrement antiraciste, antisexiste et antispéciste. De plus, convaincu qu'il est de ses

croyances, et en tant qu'acteur des villes (puisqu'il s'agit d'un phénomène urbain), il marque sa ferveur et sa présence dans les lieux collectifs (dans les rues), de simples phrases (que les initiés comprennent au premier coup d'œil) *Meat is murder*, *ALF*, etc., mais aussi l'activiste lorsqu'il termine une opération (que ce soit dans une ferme, une usine, un laboratoire ou encore divers magasins qui font le commerce de produits animaux mais en particulier les boutiques de fourrures, de cuir et autres boucheries), revendique son œuvre : « L'ALF est là, on te surveille ! », « meurtrier(s) », « La prochaine fois on s'invite chez toi », etc. Ses convictions, ses croyances et tous les symboles de la lutte (sourde mais omniprésente), le militant les inscrit également sur son corps. Selon David Le Breton¹, le marquage tégumentaire est l'expression d'une dissidence avec la société officielle et le corps devient le support d'une contestation. Le corps permet la mise en évidence d'une esthétique et d'une morale de la présence. Le militant animaliste porte donc sur lui le sens de ses valeurs et le code éthique qui guide sa vie. En réalité le tatouage répond d'une double dynamique, il exclut l'individu qui le porte de l'ensemble de la société mais l'inclut cependant à un groupe électif. « A travers lui [le corps], l'individu interroge le monde et cherche son ancrage, part en quête d'une identité provisoirement acceptable »². Longtemps stigmatisé et stigmatisant, c'est à partir des années 1970 que le tatouage est réapproprié notamment par la culture *skinhead* et *punk* mais aussi par la mouvance *new age*. C'est au même moment que le marquage corporel devient aussi marquage des villes et comme le souligne Jean Baudrillard³, les tags sont moins la revendication d'une personnalité que la revendication d'une appartenance radicale et exclusive à un clan, une bande, un groupe. Ainsi le militant animaliste marque à la fois son corps, support de ces croyances, mais aussi les murs des villes. C'est là le signe d'une dévotion et d'une fidélité absolue au groupe d'élection et les tags en tant qu'ils sont affiliés à une communauté flottante, permettent de marquer les murs, de signer les lieux et de dire la révolte d'une manière à ce qu'elle s'étale aux yeux des passants.

Par ailleurs, il nous apparaît nécessaire de compléter (dans le sens de l'approfondissement) l'idéaltype de l'*ecowarrior* au travers de l'analyse des productions textuelles et picturales relatives au phénomène de libération animale selon la classification isotopique des images

¹ David Le Breton, « Tatouages et piercing...un bricolage identitaire ? » in *Le souci du temps*, Sciences Humaines n° 132, 2002, et *Signes d'identité, tatouages, piercings et autres marques corporelles*, Paris, Editions Métailié, 2002, 224 p.

² *Idem*, p. 17.

³ Jean Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard, 1976, 347 p., p. 127 et suiv.

conceptualisée par Durand¹. Ainsi force est de constater l'importance de certains symboles récurrents qui marquent leur appartenance au régime diurne de l'image et en particulier à la structure diaïrétique², caractérisée par le schème de séparation et par là même, ces symboles sont révélateurs d'une attitude caractéristiquement héroïque. En effet, la figure idéale-typique de l'activiste animaliste adopte les habits d'un justicier masqué et muni d'une arme tranchante : la pince monseigneur. Tel un héros solaire anonyme, il libère les animaux des exploitations fermières et industrielles, des laboratoires et des cirques. En leur rendant une liberté (qu'ils n'ont d'ailleurs sans aucun doute jamais connue), il les libère de la torture et d'une mort « injuste » et « injustifiable ». Une constellation d'images fortes nous permettent de penser que ce phénomène se nourrit d'ambition transcendante, dont témoignent les symboles liés à l'ascension, à l'élévation. Être attentif à ces éléments nous permet de définir l'ordre symbolique partagé par les activistes de la lutte animaliste. Tout d'abord, le justicier ailé, auréolé, fait résonance au prestige du roi qui combat inexorablement la bestialité monstrueuse³. Ici, le monstre contre lequel l'*ecowarrior* se fait le pourfendeur est assimilé à l'exploitation sans vergogne des animaux. Et les images ne cessent de révéler cette lutte manichéenne perpétuelle du bien/végétalien contre le mal/charognard. Le schème ascensionnel, symbolisé par l'aile, est déployé afin de se dégager de l'angoisse catamorphe⁴. Les images d'élévation, du libérateur doté des vertus de l'agent psychopompe, révèlent ainsi la volonté de ne pas chuter dans la compromission animale que constitue le péché de la consommation des animaux. Ensuite, l'archétype de la lumière ouranienne⁵, (lumière sacrée et purificatrice, venue des cieux, d'un au-delà) dont l'un des symboles privilégiés est l'auréole, est invoqué pour lutter contre l'angoisse nyctomorphe⁶, c'est-à-dire la nuit cauchemardesque dans laquelle sont plongés les animaux au destin funeste mais aussi cette nuit terrible, cet ordre barbare dans lequel l'activiste est contraint de vivre en coexistant au côté de suppôts du mal. Enfin, la structure diaïrétique dont le symbole est éminemment la pince-monseigneur, arme tranchante contemporaine (et dont l'appellation est particulièrement significative : elle est la pince à laquelle rien ne résiste, devant laquelle toutes les portes, les cages et les enclos s'ouvrent), est brandie afin de pourfendre l'angoisse thériomorphe qui peut être comprise ici

¹ Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Op. Cit., pp. 506-507.

² *Idem*, pp. 178-202.

³ *Idem*, pp. 150-156.

⁴ *Idem*, pp. 122-134.

⁵ *Idem*, pp. 162-178.

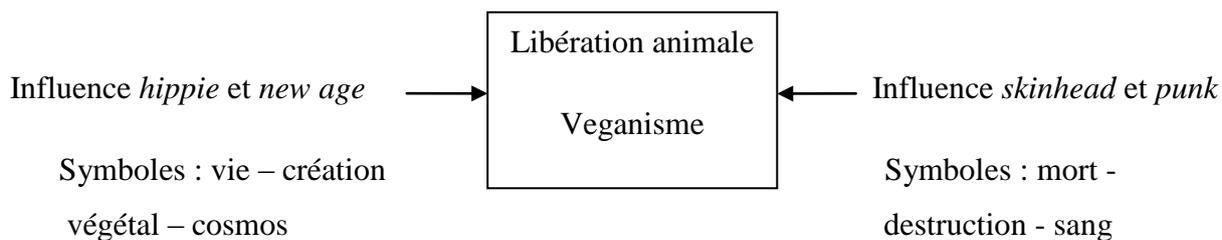
⁶ *Idem*, pp. 96-122.

par la monstruosité, la bestialité ou l'inhumanité de l'exploitation animale. En ce sens, l'analyse des images animalistes confirme qu'elles correspondent, en grande majorité, au régime diurne de l'image. Elles subsument la structuration schizomorphe ainsi que cette défiance par rapport au donné, mondain et social, mais aussi s'inscrivent donc dans une continuation de l'idéal progressiste caractéristique de l'histoire culturelle occidentale. En effet, bien que nous devons signaler la présence çà et là de quelques éléments relatifs au régime nocturne de l'image, notamment reliés au schème rythmique (les symboles de croix, du feu ou encore de l'arbre), ainsi qu'aux structures synthétiques de l'imaginaire (notamment dans la dynamique de l'hypotypose), il convient de souligner la suprématie des références schizomorphes (majoritairement diarétiqes) et qui nous pousse à affirmer que, bien que tout imaginaire ne soit jamais pur¹, celui qui est relatif au phénomène animaliste et à l'idéaltype de l'activiste de la libération animale appartient au courant hégémonique de la pensée occidentale et qui se concrétise dans le régime diurne de l'image.

Voilà l'ensemble des traits caractéristiques et grossis qui constitue l'idéaltype de l'activiste animaliste. Certaines figures sociales sont susceptibles de l'incarner, au moins momentanément, c'est le cas de Peter Weston, dont nous avons souligné la pertinence du récit de vie au cours de l'investigation, mais aussi des « prisonniers animalistes autrichiens »², anonymes ils incarnent néanmoins cet idéaltype activiste, et dont l'enfermement est un moyen de cristalliser leur figure dans l'histoire de la lutte pour la libération animale. Il reste qu'une fois confronté à la multiplicité des manifestations du réel, l'idéaltype en question se heurte et de fait met en exergue cet antagonisme intrinsèque au phénomène animaliste. En effet, l'idéal se heurte à cette ambivalence incontournable marquée d'une part par les influences *skinhead* et *punk* et les influences *hippies* et *new age*. C'est ce que révèle tout particulièrement l'analyse des motifs explicites des tatouages et des tags d'activistes. Les messages marqués sur les peaux et sur les murs répètent cet antagonisme constitutif du phénomène animaliste. Nous pouvons l'illustrer suivant le schéma suivant :

¹ Gilbert Durand, *L'âme tigrée*, in *La sortie du XX^{ème} siècle*, préface de M. Maffesoli, Paris, CNRS Editions, 2010, 770 p., pp. 507-667.

² En ce qui concerne le développement du procès de ces activistes animalistes qui s'est déroulé de 2008 à 2012, voir le site (s'il est besoin de le souligner, ce site est pro-animaliste) : <http://www.l214.com/solidarite-autriche>.



Ce schéma permet de résumer cette identité antithétique. Les symboles représentent ainsi cette ambivalence, les premiers correspondent à des tentatives stylistiques empreintes des thèmes du mystère, du mystique et de la mélancolie, résumant par là un romantisme idéal, les seconds correspondent aux thèmes renversés, la réalité crue, la violence et l'esprit de vengeance. Les symboles récurrents marqués sur les corps relèvent en grande majorité trois thèmes hégémoniques : la nature, la libération et la dénonciation. Ensuite viennent les thèmes de la santé, du végétal, des fruits et légumes (d'inspiration *new age*), de l'animal (élément central et point de concordance), de l'horreur, du sang et de la mort (d'inspiration anarcho-*punk*). La nature, reliée au végétal, fruits et légumes (qui sont des symboles d'appartenance à la mouvance « végé »), rappelle l'essence saine du mode de vie vegan, lorsqu'elle est reliée à l'animal, elle met en avant le sentiment de transcendance (pureté et envol) caractéristique de l'influence *hippie* et *faste* (références au bonheur, bien-être, idéal animal, végétal esthétique et romantisme) qui reflète ainsi un idéal festif et une alliance cosmique. Par contre, la dénonciation, reliée à l'horreur, à la mort et au sang exprime les revendications mais aussi l'angoisse caractéristique de la mouvance vegane dans sa perspective *punk* et néfaste (références à la destruction, la désolation, la torture et la violence), reflétant ainsi la radicalité, le sérieux et la haine envers le système social et le tragique de la vie en général.

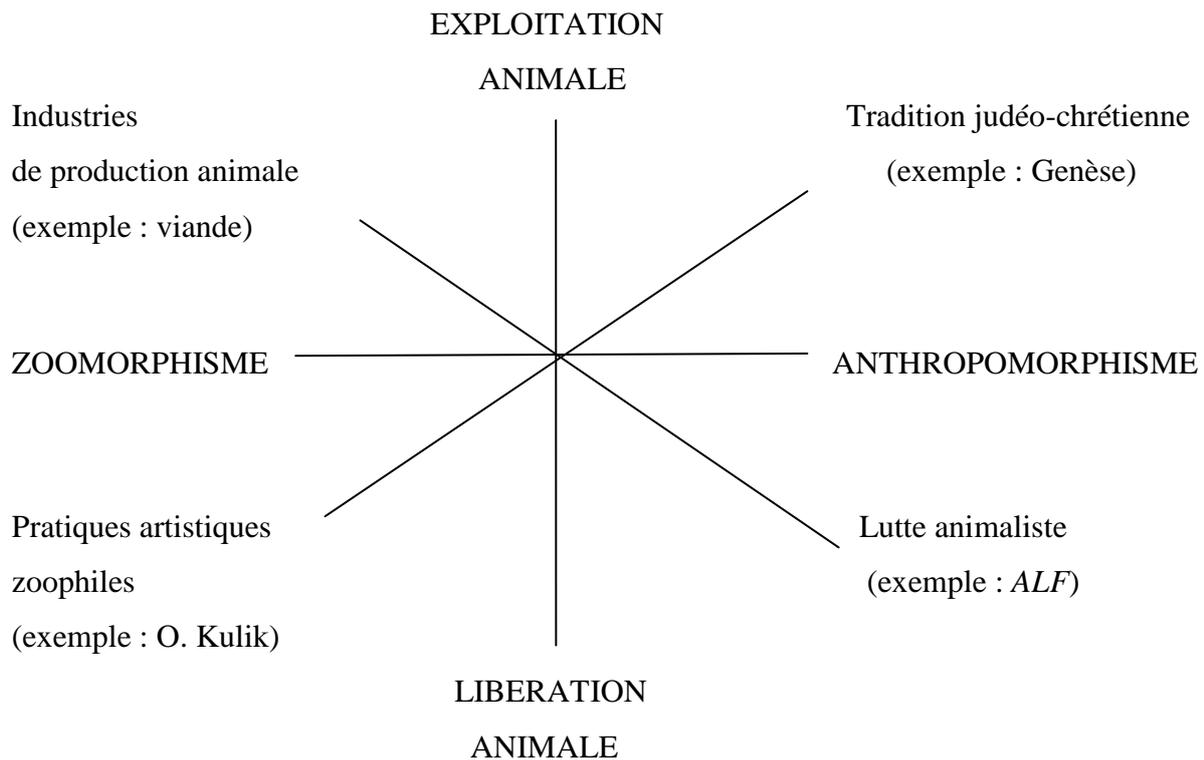
L'avantage de l'outil idéal-typique en corrélation avec une analyse sémantique de l'imaginaire qui le nourrit, est de révéler toute la complexité du phénomène animaliste ainsi que la multiplicité des moyens d'exprimer cette lutte au travers d'acteurs eux-aussi complexes. Il s'avère que les agents qui participent du phénomène de libération animale se caractérisent par un antagonisme intrinsèque mais aussi par un antagonisme d'avec la société dans son ensemble. Afin de résumer cet antagonisme intrinsèque mais aussi cette conflictualité entre le phénomène animaliste et la société « officielle », et par là même de

tenter de les visualiser, nous souhaitons compléter les apports de l'analyse compréhensive par les méthodologies de l'analyse de contenus.

III - L'analyse de contenus relatifs au phénomène animaliste

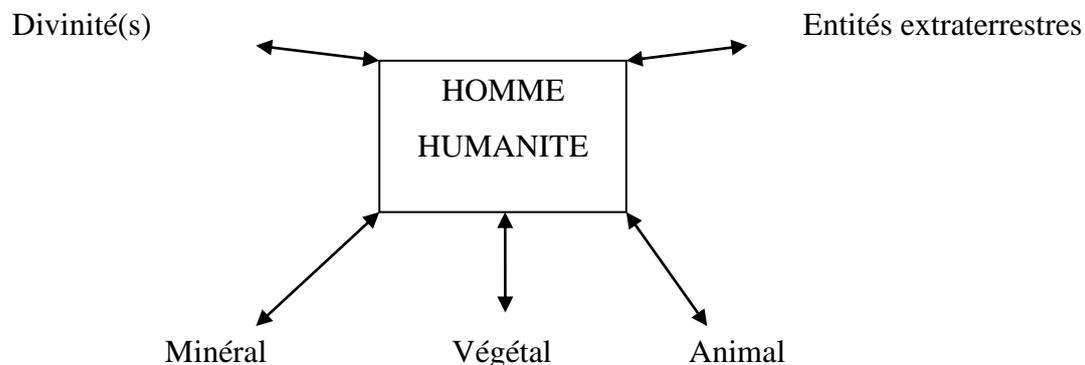
Dans cette dernière partie relative à l'analyse compréhensive de notre objet, nous souhaitons soumettre les données observées aux méthodologies de l'analyse de contenus afin qu'elles enrichissent les compréhensions déjà établies. Le but premier de cet enrichissement tient en sa capacité de comparaison, il s'agit d'un double comparatisme, celui relatif aux données internes (celles qui relèvent du phénomène animaliste) et celui relatif aux données externes (celles qui sont extérieures au phénomène). Nous commencerons donc de schématiser les relations interactives qui font vivre la forme sociale de l'homme en tant qu'il est un être au monde particulier, en y intégrant le phénomène animaliste. Ainsi nous pouvons visualiser les manières dont ces contenus se rejoignent, se contredisent, dans un jeu social incessant dans lequel les représentations collectives sont le ciment. En premier lieu, nous souhaitons rendre compte de la manière dont le phénomène de libération animale s'inscrit dans un ensemble beaucoup plus vaste, celui des rapports anthropozoologiques, dont certains des contenus ont été développés lors de l'analyse de la forme sociale en question. Le procédé que nous privilégions en premier lieu est le réseau associatif tel que mis en pratique par Barbara Glowczewski dans son ouvrage *La cité des cataphiles*¹, sous forme de rose des vents. A partir du terme animal, voyons comment se déclinent les multiples manières de l'appréhender et des motivations qui s'y rattachent.

¹ Barbara Glowczewski, *La cité des cataphiles. Mission anthropologique dans les souterrains de Paris*, Paris, Les Méridiens Klincksieck, 1983, 244 p.



Cette schématisation nous permet de visualiser les polarités de chacun de ces contenus, pour les industries de production animale, elles sont bornées d'un côté par l'exploitation animale (l'animal est considéré comme un produit, une donnée naturelle qu'il convient de maîtriser) et de l'autre par le processus de zoomorphisme (c'est-à-dire qu'elles font appel à la nature carnivore de l'homme en tant que prédateur intégré au sein du règne animal). La tradition judéo-chrétienne (et les grandes religions monothéistes) est polarisée par l'exploitation animale (en ce sens que l'homme est un être exceptionnel qui se doit de gouverner le monde terrestre) et par le processus anthropomorphe (puisque cette tradition refuse, rejette la nature animale de l'homme, seul être vivant créé à l'image de la divinité). Les pratiques artistiques zoophiles dont l'artiste Oleg Kulik est un représentant, sont bornées par le processus zoomorphes (dans le sens de la confusion des genres, hybridation entre autres) et par le pôle de libération animale (en ce sens qu'il ne s'agit pas d'inclure l'animal dans un donné mondain qui nous octroie de fait le droit d'en user, mais plutôt dans une sphère de partage réciproque), les communautés zoophiles participent de ce cadre également, puisque contrairement aux accusations portées par les acteurs du phénomène animaliste, la pratique zoophile considère qu'il faille être attentif à la condition animale et ne jamais contraindre les animaux à avoir des relations sexuelles inter-espèces. Enfin, la lutte animaliste est polarisée entre le processus

anthropomorphe (dans le sens où ces agents refusent leur condition animale et omnivore pour s’octroyer un statut privilégié, celui de l’être vivant qui est le seul à avoir le choix de ne pas être violent), et par le pôle de libération animale (puisqu’il s’agit là de son crédo, de son essence active). Bien entendu, dans cette figuration en rose des vents, plusieurs autres contenus pourraient trouver leur place, cependant les quatre présentés ici nous semblent être les plus significatifs et pertinents quant à notre recherche. Ensuite, lorsque nous remplaçons le terme au cœur du réseau associatif par « homme », afin d’évaluer dans quelle mesure l’ambiance sociale contemporaine est sujette ou non à des bouleversements qui atteignent à l’anthropomorphisme. L’ensemble des données observées (et en particulier celles qui sont relatives au phénomène de libération animale), nous indique qu’il s’agit moins d’un « bio-centrisme » que d’un anthropocentrisme « réticulaire » qui prend en considération un agrégat d’altérités significatives parmi lesquelles l’animal. Les diverses révélations (décrites et développées par Morin, parmi lesquelles la révélation écologique, rajoutons celle qui est relative à la conquête spatiale) participent de cette reconfiguration de l’anthropocentrisme contemporain. Nous pouvons le figurer de la manière suivante :



En ce qui concerne les données internes au phénomène animaliste, constatons que sa construction, comme c’est le cas de nombreuses projections de l’imaginaire, produit des figures opposées. Le portrait contrasté nous permet de révéler « les caractéristiques [qui] s’opposent deux à deux, chaque figure prenant son sens par rapport à l’autre »¹. Comme Renard le démontre au travers de la construction des figures de l’extraterrestre et de l’homme

¹ Patrick Legros, Frédéric Monneyron, Jean-Bruno Renard et Patrick Tacussel, *Sociologie de l’imaginaire*, Op. Cit., p. 128.

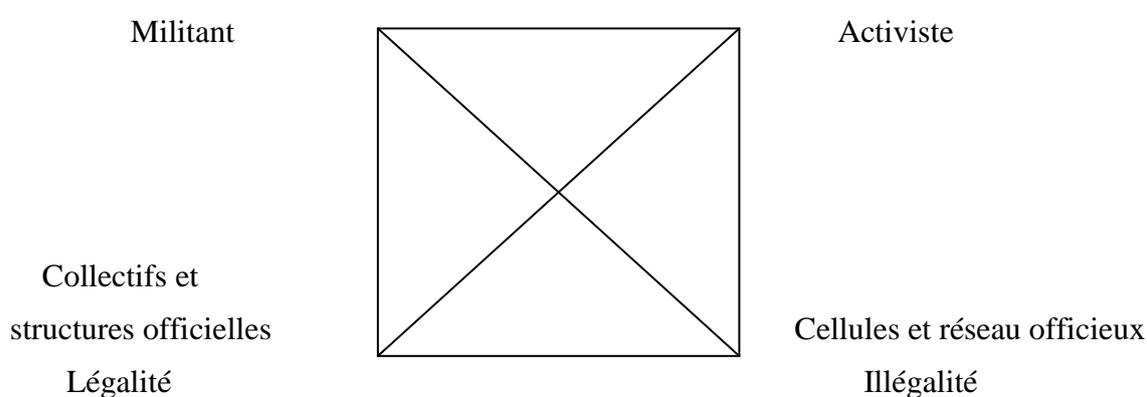
sauvage¹, les oppositions révélées expriment souvent une opposition fondamentale entre une nature brute et une culture sophistiquée et qui se décline en une multitude de détails. La construction de portraits contrastés peut également s'appliquer à des groupes d'individus, réels, en ce sens qu'ils participent du « processus de formation de l'image d'une personnalité, des représentations d'autrui, des stéréotypes sociaux »². A partir de l'ensemble des données observées, nous pouvons dresser un portrait contrasté capable de rendre compte de cette confrontation entre deux types figures, deux types d'individu, les acteurs participants de la libération animale et strictement végétariens ou végétaliens d'une part, et ceux qui participent de la masse sociale, omnivores ou carnivores de l'autre. Portrait « végé » versus « omni » :

Libération	Exploitation
« Végé » - vegan	« Omni » - carnivore
Bien – bon – beau	Mal – mauvais – laid
Sain – pur	Malsain – impur
Clair	Obscure
Ascension	Chute
Civilisé – culture	Barbare – sauvage
Soja	Sang
Vérité	Mensonges

¹ *Idem*, pp. 129-130.

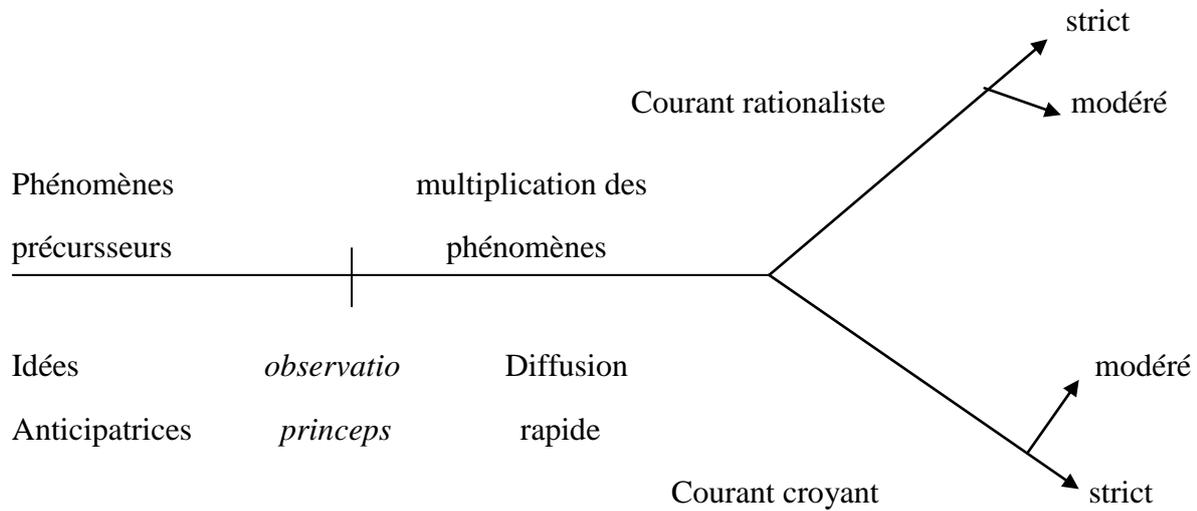
² *Idem*, pp. 130-131.

Ce portrait contrasté nous permet de comprendre l'ensemble des oppositions qui caractérise les rapports que les acteurs de la libération animale entretiennent avec la société et les représentations dominantes. Il permet de résumer l'idée forgeronne du phénomène, à savoir que les acteurs du phénomène animaliste croient être les seuls détenteurs d'une vérité, celle d'une culture saine et claire, portant en elle le bonheur et qui s'oppose en tous points avec la société « officielle », emprunte de sauvagerie, de barbarie, malsaine, corrompue et mensongère. Cependant, nous avons soulevé le fait que le phénomène de libération animale connaît en son sein des antagonismes profonds et inconciliables, nous pouvons en rendre compte au travers de la construction d'un carré sémiotique :



Le militant s'oppose (contraire) à l'activiste dans le sens où ce dernier se destine spécialement à mener des opérations illégales au sein de cellules organisées de manière réticulaire et officieuse (implication). Le militant en tant qu'il est (momentanément ou définitivement) destiné à œuvrer au sein de structures officielles (implication), ne participe jamais à des opérations illégales organisées par des cellules officieuses (contradiction) et réciproquement, l'activiste qui réalise des actions illégales n'en fera jamais part dans des structures officielles (contradiction). Cette figuration en carré sémiotique nous permet de comprendre l'essence schizophrène de la lutte animaliste, en ce sens l'agent animaliste peut tantôt se présenter sous les traits d'un militant (appartenant à une ou plusieurs structures officielles), tantôt sous les traits d'un activiste ou *ecowarrior* (appartenant à une ou plusieurs cellules officieuses du type *ALF*). Enfin et pour clore cette partie sur les schémas relatifs à l'analyse de contenus, nous pouvons entreprendre l'évolution du phénomène de libération animale depuis l'origine

jusqu'à nos jours. Pour ce faire nous référons aux schémas proposés par Renard lorsqu'il analyse l'évolution parallèle du phénomène OVNI et du spiritisme¹.



Les idées anticipatrices selon nous correspondent aux écrits des penseurs théologiens de la fin du XVIII^{ème} siècle, dans lesquels certains membres du clergé protestant ainsi que quelques intellectuels de la classe supérieure anglaise, et d'autre part la philosophie utilitariste de Bentham et de ses continuateurs, mais aussi aux philosophies écologistes tel que le Transcendantalisme de Thoreau et nombreux autres penseurs européens encore dont Percy Bysshe et Mary Shelley, Louise Michelle ou encore Emile Zola². Les phénomènes précurseurs à l'élaboration de la doctrine animaliste correspondent quant à eux aux créations des premières ligues antivivisections qui éclosent à la fin du XIX^{ème} et début du XX^{ème} siècle en Angleterre ainsi qu'aux fondations de communautés végétaliennes anglaises et américaines à partir du milieu du XIX^{ème} siècle.

En ce qui concerne le point crucial de l'*observatio princeps*, nous pensons que l'affaire *Brown Dog*³ dans l'Angleterre edwardienne du début du XX^{ème} siècle, correspond à ce moment

¹ Jean-Bruno Renard, *Le merveilleux*, Paris, CNRS Editions, 2011, 207 p., pp. 41-54.

² Pour ce qui est des idées anticipatrices, voir l'ouvrage de Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *Anthologie d'éthique animale. Apologies des bêtes*, Paris, PUF, 2011, 407 p.

³ Peter Mason, *The Brown Dog Affair. The story of a monument that divided the nation*, Londres, Two Sevens Publishing, 1997, 115 p.

mémorable à partir duquel les ligues antivivisection et l'opinion publique convergent pour donner sens à une lutte qui devient mythique, menée par une morale de la compassion (et féministe) contre un progrès aveugle et sourd (et machiste). L'histoire commence lorsque certains membres de la ligue féministe antivivisection affirment, en février 1903, que William Bayliss du Département de physiologie à l'University College London a effectué une dissection illégale devant un auditoire de soixante étudiants en médecine sur un chien terrier insuffisamment anesthésié. Bayliss ainsi que son équipe, sont ainsi accusés d'avoir commis des actes cruels et illégaux. Les recherches sur les chiens réalisées par eux avaient par ailleurs permis la découverte du mécanisme des hormones, Bayliss en particulier, est un homme de réputation et, scandalisé cette atteinte à ses travaux, il engage une procédure pour diffamation de laquelle il sort vainqueur. Le chien en question, pèse autour de six kilogrammes, il est d'abord utilisé lors d'une première vivisection en décembre 1902. Il est ainsi ouvert sur une ligne allant du canal pancréatique à l'abdomen, ensuite il est replacé dans une cage. La seconde opération s'est déroulée en février 1903, alors étendu sur le dos, fixé sur une planche, ses pattes attachées à la tête et la gueule bâillonnée afin d'éviter d'entendre ses râles, le chien subit une réouverture afin de constater les résultats de l'opération précédente, puis de nouvelles ouvertures au niveau des glandes salivaires afin de les exposer à l'assistance. L'électrocution devait permettre de montrer qu'il n'y a aucun lien entre glandes salivaires et pression artérielle, cependant après demi-heure de vaine tentative, le praticien abandonne. Le chien a été ensuite remis à un étudiant, Henry Dale, futur prix Nobel, qui lui enleva le pancréas avant de le mettre à mort avec un couteau. L'histoire devient l'« affaire » *Brown Dog* suite à l'infiltration d'étudiantes féministes qui étaient donc présentes lors des opérations. Par ailleurs, Frances Power Cobbe était déjà et quant à elle l'initiatrice de la *National Anti Vivisection Society* (1875). L'image du chien attaché à une table et « torturé » par un médecin tout-puissant rappelle aux suffragettes leur propre image, celle qui fait d'elles de simples objets (et non actrices) de la médecine occidentale. La ligue antivivisection commande alors la fonte d'une statue de bronze à l'effigie du chien, inauguré dans le quartier de Battersea en 1906. Cependant les étudiants, irrités par cette provocation se laissent tenter par le vandalisme, et une surveillance policière continuelle se met en place afin de prévenir les actes de ceux désormais nommés *anti-doggers*. En décembre 1907, de nombreux affrontements opposent les *antdoggers* et les féministes de la ligue antivivisection. Bien qu'issues de la bourgeoisie, elles sont accompagnées de socialistes, de syndicalistes, marxistes, et libéraux et

toute cette foule plus ou moins emprise avec les policiers. C'est en mars 1910, épuisé de cette controverse persistante que le conseil du quartier envoie, dans l'obscurité nocturne, quatre ouvriers accompagnés d'une centaine de policiers afin de démonter la statue (elle sera de nouveau érigée soixante-dix ans plus tard suite à une pétition qui regroupait vingt milles signatures).

Ensuite, la multiplication des phénomènes s'intensifie dans les années 1970-1980, en Angleterre notamment avec la création des premiers groupes de libération animale, parmi lesquels la *Band of Mercy* qui deviendra l'*ALF*, mais aussi la création de nombreuses organisations officielles telle que *Peta*, *Sea Shepherd*, et en France le *CRAC*, etc. La diffusion du phénomène se concrétise autour du média électronique, internet notamment qui a permis l'essor d'une foultitude de forums consacrés à la doctrine animaliste et cette diffusion connaît une seconde vague avec l'apparition des réseaux sociaux permettant une communication quotidienne et réticulaire. Le phénomène connaît ainsi un développement rapide et international cependant, il doit également faire face à de nombreuses dissensions internes qui le fragmentent d'une part par un courant rationaliste que constitue la critique antisépéciste (discours philosophico-politique et critique sociale), et d'autre part par un courant croyant, qui correspond au mode de vie vegan (dont le discours déborde les cadres du rationnel et pénètrent la sphère religieuse, et dans une certaine mesure, se développent une croyance millénariste). Enfin chacun de ces courants connaît deux manières de s'exprimer et de se développer, modéré et strict. En ce qui concerne le courant rationaliste, l'antispécisme, il se décline soit en groupe de réflexion modérés et qui tentent de construire un argumentaire susceptible de convaincre les masses mais aussi les politiques en vigueur, soit en cellules de libération animale illégales et en une multitude d'individus luttant de façon directe contre les « ennemies » identifiés (et parmi eux les activistes les plus radicaux qui œuvrent pour la destruction de ce monde-ci et qui en appellent au Grand Soir qui renversera l'ordre établi). En ce qui concerne le courant croyant, le veganisme, il rejoint le premier en ce sens qui peut se décliner en des cellules de libération en tous points comparables aux autres cependant que les individus qui y participent sont adeptes du veganisme (et parmi eux les croyant les plus radicaux qui attendent l'avènement d'un nouvel ordre du monde), soit il se décline en des groupes modérés privilégiant la construction de communautés à l'intérieure desquelles les adeptes du veganisme élaborent un mode de vie adéquate à leurs valeurs et idéal.

Nous comprenons que le phénomène animaliste se développe de manière pourrions-nous dire classique puisqu'il répond de ce schéma, par ailleurs applicable à une quantité d'autres phénomènes sociaux. Peut-être nous indique-t-il aussi qu'il en est arrivé à un stade stable, qui préfigure soit son institutionnalisation durable, soit au contraire son essoufflement progressif. De manière générale ces mises en forme, ces schématisations relatives à l'analyse de contenus nous permettent de rendre compte « visuellement » de la structuration du phénomène et de son évolution, mais aussi nous permettent de faire le récapitulatif des éléments qui le constituent et des antagonismes qui le caractérisent. Il nous a semblé qu'il s'agissait là du meilleur moyen de synthétiser les apports de l'analyse compréhensive développés dans ce chapitre, afin de poursuivre et d'entamer le dernier chapitre relatif à l'analyse explicative du phénomène animaliste.

Pour prétendre à rendre l'analyse sociologique du phénomène étudié plus proche de la réalité sociale, il est nécessaire de concilier trois éléments, l'empirisme (le recueil des données observées), l'interprétation compréhensive (l'analyse de ces données au prisme des théories et conceptualisations compréhensives, permettant de révéler le sens que les acteurs donnent à leur agir et ce dans une dynamique interactionnelle), et enfin l'explication (qui nous permet de corroborer les conclusions de l'analyse compréhensive). Il s'agit donc de connaître l'objet puis de tenter de le rendre intelligible au savoir scientifique et sociologique. L'observation et la description du phénomène doivent être soumises à l'interprétation puis à l'explication. Ce qui compte donc, c'est d'abord de connaître la réalité sociale et d'être capable ensuite de rendre compte des processus « en train de se faire ». La sociologie possède en ce sens une vocation empirique, qui consiste à rationaliser la collecte d'information et à systématiser son exploitation. Sans interprétation, le monde resterait dénué de sens, aussi l'interprétation compréhensive constitue une démarche intellectuelle qui consiste à donner de l'intelligibilité à la réalité sociale supportée par des acteurs par définition agissants. Comprendre un phénomène, c'est le représenter sur le mode de l'évidence¹. Nous avons montré quel sens se dessine sous les traits de l'agir animaliste. Nous avons compris que le phénomène de libération animale s'inscrit dans une dynamique sociale de construction de la réalité et aussi qu'il constitue une doctrine, et dans une certaine mesure que celle-là procède de l'utopie. Ensuite, nous avons compris que la doctrine animaliste intègre un ensemble plus complexe, la forme sociale (au sens simmelien) de l'homme en tant qu'être au monde inédit et participe ainsi à la confrontation et consolidation de multiples contenus (dont l'analyse n'a pu qu'être fragmentaire, nous avons souligné quelques contenus qui nous semblent pertinents pour l'analyse de la présente recherche). En ce sens, nous avons interprété le phénomène animaliste comme une manière de rejeter la nature animale au dehors de l'homme, notamment par le refus de l'entre-dévoration des espèces. Ensuite, nous nous sommes attachés à comprendre le sens que les acteurs animalistes donnent à leurs actions, en élucidant les déterminants de cet agir spécifique. Il s'est avéré que les agents animalistes contribuent à l'agir qui leur est propre

¹ Comprendre un phénomène, c'est commuer selon les termes de Paul Ladrière, « l'évidence de l'énigmatique » en « évidence de ce qui se livre sans réserve », in Charles-Henri Cuin, *Ce que (ne) font (pas) les sociologues. Petit précis d'épistémologie critique*, Genève-Paris, Librairie Droz, 2000, 214 p., p. 53, [en ligne].

par rationalité en valeur et aussi par affectivité (reprenant ainsi les termes de la pensée wébérienne). Nous avons également construit l'idéaltype du militant, et plus précisément de l'activiste, ou *ecowarrior* (que nous avons approfondi grâce aux apports des théories de l'imaginaire, l'analyse des images animalistes et des archétypes et symboles fondamentaux) afin de le confronter à l'ensemble du réel. C'est en procédant de cette manière que nous relevons les antagonismes intrinsèques de la pensée et de l'agir animaliste (notamment polarisés d'un côté par une tradition *skinhead* et *punk*, de l'autre par une tradition *new age* et *hippie*). Enfin, nous avons pu clore l'analyse compréhensive par l'interprétation des contenus exprimés dans le phénomène animaliste, et nous avons pu schématiser d'une part l'ordre symbolique institué par la libération animale (le bien végétalien versus le mal charognard), la manière dont il s'intègre et s'articule aux multiples autres façons d'envisager l'altérité animale (par polarités, l'anthropomorphisme, le zoomorphisme, l'exploitation et la libération) d'autre part, et enfin schématiser son évolution selon une ligne classique partant de phénomènes précurseurs et des idées anticipatrices jusqu'à la distinction des courants rationnel (antispécisme) et croyant (veganisme) et de leur propre distinction entre des branches strictes et modérées pour chacun d'eux. Ainsi nous estimons avoir suffisamment compris le phénomène animaliste pour continuer l'analyse au prisme de l'explication.

L'interprétation explicative quant à elle recherche les « raisons des effets »¹, c'est-à-dire qu'elle tente de répondre aux questions suivantes : « Pourquoi ? » et « Comment ? ». Elle vise ainsi à démontrer la nécessité du phénomène et à conférer de l'intelligibilité à son enchaînement causal. L'interprétation compréhensive, qui permet d'appréhender la signification des données observées, d'appréhender l'intelligibilité de l'objet, elle ne confère cependant pas d'explication au sens dévoilé. Elle est une manière permettant d'organiser les connaissances de manière satisfaisante pour l'esprit. La compréhension du phénomène animaliste peut s'imposer par l'évidence du système d'interprétation utilisé et par la cohérence du discours interprétatif, mais l'explication du phénomène, pour être complète doit être soumise à une forme de validation dans un cadre pouvons-nous dire progressif. L'explication vise à montrer que l'existence du phénomène en question peut être déduite d'une ou de plusieurs lois et qu'il est donc une manifestation singulière d'un ensemble plus vaste. Il s'agit, par l'intermédiaire de l'interprétation explicative, de restituer le phénomène au

¹ Pour la définition de ce concept pascalien, voir Pierre Force, *Le problème herméneutique chez Pascal*, Paris, Vrin, 1989, 297 p., [en ligne].

processus d'historicité, de le rendre à l'ensemble des autres phénomènes qui le soutiennent et le contiennent.

A / Le phénomène animaliste en tant que fait social

L'analyse compréhensive révèle que le phénomène de libération animale est en réalité un ensemble d'éléments sociaux complexes, un ensemble de manières de sentir, de penser et d'agir sensiblement différents les uns des autres mais qui partagent un esprit général, une certaine « conscience collective » que nous avons traduit par le terme de doctrine animaliste. Lorsque il s'agit d'appréhender ces éléments au prisme de l'explication, il apparaît nécessaire de définir ce qui parmi eux relèvent du fait social. C'est en ce sens que nous parlerons de trois éléments constitutifs de la doctrine animaliste, le végétarisme éthique, l'antispécisme et le veganisme. Ces trois aspects qui participent du phénomène de libération animale peuvent s'expliquer en tant que trois faits sociaux.

En premier lieu de végétarisme éthique consiste en des manières de penser, de sentir et d'agir qui suite à des répétitions dans l'histoire culturelle occidentale, prennent une consistance qui les distingue des particularités qui les reflètent. Le végétarisme éthique ne peut être confondu avec les formes de régimes alimentaires qui s'établissent dans des cadres relatifs à la diététique, à la santé, etc. En effet, les individus qui pratiquent un végétarisme pour des raisons liées soit à des problèmes digestifs, soit à des problèmes d'ordre psychologiques ne correspondent pas à ce qui est entendu par végétarisme éthique. Le végétarien éthique réalise un choix positif (celui de ne manger que les végétaux¹) ou bien négatif (celui de ne pas manger de chair animale) et ce choix est décidé parmi d'autres possibles. Celui-là est extérieur aux individus, dans le sens où il précède et surpasse les acteurs qui l'incarnent momentanément. En effet, nous l'avons souligné dans les chapitres précédent, le végétarisme éthique connaît une longue histoire, apparaît de manière plus intense et avec plus de ferveur dans certains contextes socio-historiques particuliers, et aujourd'hui il se trouve réanimé par un ensemble d'individus participant de façon plus ou moins engagés dans la lutte animaliste. De plus cette manière de sentir le monde social (en accordant la prépondérance de la

¹ Dominique Lestel, *Apologie du carnivore*, Op. Cit., p. 20.

sensibilité animale sur la raison), de penser l'animal comme un être sensible et d'agir en fonction (en évitant de causer des souffrances inutiles à l'animal en le consommant) est douée d'une puissance de coercition en vertu de laquelle elle s'impose à l'individu qui l'incarne. Cette puissance coercitive se faisant plus ou moins ressentir cependant qu'elle reste intrinsèque à cette conduite particulière et Durkheim indique qu'elle s'affirme d'autant lorsque l'individu tente d'y résister. En effet, s'il existe le sentiment d'une transgression c'est bien que cette puissance coercitive est effective. Lorsqu'un individu engagé dans la conduite relative au végétarisme éthique, s'octroie un instant de consommer de la chair animale, il se sent transgresser un code, les limites qui encadrent cette conduite. Il subit une certaine contrainte lorsqu'il respecte les éléments constitutifs de l'éthique végétarienne. Une contrainte qui s'impose du fait de sa nature supra-individuelle, en tant qu'elle existe en deçà et au-delà des individus qui la pratiquent. Le végétarisme éthique ne nécessite pas d'être cristallisé, d'être institutionnalisé par des organisations bien définies, son ascendant sur les individus est objectif du fait même qu'il les transcende. Durkheim parle en ce sens de « courants sociaux »¹. Ces mouvements tantôt teintés d'enthousiasme, tantôt teintés de pitié, pénètrent chacun des individus concernés, du dehors bien plus que du dedans. C'est ainsi que la puissance coercitive du fait social ou plus précisément du courant social s'exprime, coercition externe qui s'impose aux individus. Ceux-là peuvent être dupes, nous dit Durkheim, d'une illusion qui pourrait leurs faire croire que leurs conduites sont impulsées par leur fort intérieur, qu'ils les élaborent eux-mêmes alors qu'elles sont imposées en dehors de leur individualité.

Ensuite, l'antispéciste en tant que pensée critique et philosophico-politique, peut également s'expliquer comme un fait social, de moindre importance certes, du fait que les individus qui sentent, pensent et agissent en fonction de cette critique sont moins nombreux, mais qui s'impose tout de même à eux avec une vigueur, une coercition tout aussi prégnante que celle du végétarisme éthique. Nous distinguons le fait antispéciste de celui du végétarisme éthique dans le sens que le premier ne nécessite pas forcément une pratique alimentaire particulière. En effet, l'antispécisme est sensiblement différent de l'éthique végétarienne puisque il consiste d'avantage en une vision politique du monde social que d'une éthique de la compassion. L'antispécisme est une manière de sentir le monde social en tant qu'il est discriminant (à l'endroit des animaux), une manière de penser (l'égalitarisme, qui n'est pas

¹ Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, *Op. Cit.*, p. 6.

fondé sur l'amour mais seulement sur le respect de l'autre animal) et enfin une manière d'agir qui correspondent à un idéal philosophique et politique particulier. L'antispécisme s'impose aux individus qui le font vivre dans le sens où il existe (tout comme l'éthique végétarienne) en deçà et au-delà de leur individualité. C'est d'autant plus flagrant dans ce courant social puisqu'un individu ne peut être antispéciste de manière isolé. L'antispéciste participe de fait à un « accord des esprits » plus large et qui le supplante. C'est en 1972, au sein du « Cercle d'Oxford », que Richard D. Ryder conceptualise le terme *specism* afin de décrire cette attitude discriminatoire à l'égard des animaux. Il introduit ainsi les fondements de la critique antispéciste et ce terme connaît dès lors une expansion qui dépasse les individus qui l'ont créé et les individus qui agissent en fonction de cette critique. Il s'agit là d'un courant social qui s'organise progressivement, en témoigne la création de fédérations antispécistes à travers le monde, en France la Fédération antispéciste est créée en 1995 (soit plus de vingt ans après que l'idée fondatrice ait vu le jour) et la réflexion sur l'égalité animale se diffuse au travers de journaux, notamment *Les cahiers antispécistes*, ainsi il devient plus un fait qu'un courant social. Ces façons d'organiser de manière quasi institutionnelle la pensée antispéciste renforcent d'avantage encore sa puissance de coercition en l'inscrivant sur la longue durée. Autre manière qui éclaire le fait social selon Durkheim, c'est d'apprécier l'éducation des enfants concernés par le fait en question. L'antispécisme en tant que manière de sentir, penser et d'agir portés par des individus qui momentanément l'incarnent, se concrétise comme une sorte d'humanisme renouvelé qui de fait entre en jeu dans l'éducation des jeunes enfants dont les parents soutiennent cette critique sociale et politique. Ainsi, l'égalité animale devient un pilier de la manière dont ces individus élèvent leurs enfants, nourris ainsi par une manière de sentir, de penser et d'agir à laquelle ils ne seraient pas « spontanément arrivés »¹ sans le concours de l'apprentissage. L'antispécisme peut s'expliquer comme un fait social dont le fondement consiste en une manière d'appréhender le monde au prisme de l'égalitarisme. Il s'agit donc pour les antispécistes de vivre de manière individuelle et collective en tentant, à chaque instant de ne pas correspondre aux attitudes jugées « spécistes », qui seraient à leurs yeux de même nature que celles jugées « racistes » ou encore « sexistes ». L'égalitarisme comme valeur absolue de l'antispécisme est bien l'enjeu de ces manières de sentir, de penser et d'agir.

¹ *Idem*, p. 7.

Le veganisme, en tant que mode de vie alternatif, peut être aussi apprécié en tant que fait social dans le sens de la définition durkheimienne. Il est le fait social relatif à la doctrine animaliste dans lequel la puissance de coercition en vertu de laquelle il s'impose aux individus qui le pratiquent, se fait ressentir avec le plus de force. En effet, si les transgressions des limites qui contiennent ce fait social sont d'avantages ressenties c'est que cette puissance elle aussi est d'avantage efficiente. Les individus qui pratiquent le veganisme révèlent des manières de sentir (le monde social et naturel en fonction d'une harmonie cosmique), de penser (les interactions sociales interindividuelles et inter-espèces) et d'agir (en respectant les préceptes vegans), et ces manières s'imposent à eux avec une force supra-individuelle d'une rare intensité. Pour les vegans, utiliser n'importe quel produit d'origine animale correspond à une transgression indéniable et conséquente, cette transgression génère chez l'individu qui la réalise un sentiment fort de péché, une outrecuidance qui le stigmatise aux yeux de ces semblables. De surcroît, un vegan lorsqu'il est en interaction avec un individu qui lui n'en n'est pas, continue de subir cette puissance coercitive, tant il ne peut s'empêcher de jauger des actions de l'autre en fonction de ces manières de sentir, de penser et d'agir. Il considère que les pratiques d'autrui qui transgressent ces codes, sont autant de blasphèmes à l'ordre des choses tel qu'il lui est imposé par le fait vegan. L'ensemble des actes transgressifs du veganisme sont ressentis par les individus qui le pratiquent, comme des abominations, la consommation carnée est un meurtre, le dressage est une torture et la détention d'animaux un fait contre nature, etc. C'est bien en ce sens que les éléments qui divergent de veganisme sont stigmatisés par les individus vegans et expriment ainsi la ferveur avec laquelle ce fait social s'imposent aux individus. Nous disons fait social, parce que de la même manière que l'antispécisme et contrairement à l'éthique végétarienne, le veganisme s'organise lui aussi d'une manière quasi institutionnelle notamment depuis la création en 1944 de la *Vegan Society*. Là encore c'est le signe que le veganisme en tant que fait social se trouve en deçà et au-delà des individus qui l'incarnent momentanément. De plus, le veganisme en tant qu'il s'instaure comme un mode de vie est aussi une manière d'éduquer les plus jeunes. Rares sont les familles qui pratiquent le veganisme et qui n'élèvent leurs enfants dans cet « accord des esprits » caractéristique du fait vegan. L'enfant élevé de cette manière n'aura jamais l'occasion ni de porter des vêtements d'origine animale, ni de consommer quelconque produit d'origine animale, ni encore de se divertir au dépens des animaux. Il n'ira donc jamais au

cirque, au zoo et encore moins aux spectacles aquatiques et taurins. C'est là le fait social qui s'impose avec le plus de ferveur au sein de la doctrine animaliste.

Enfin, pour reprendre la pensée durkheimienne, l'explication d'un ou de plusieurs faits sociaux doit se faire en corrélation à un ou plusieurs autres faits sociaux. Ainsi nous pensons que le courant social (le végétarisme éthique) et les deux faits sociaux (l'antispécisme et le veganisme) vus ci-dessus peuvent être expliqués, dans une certaine mesure, par un fait social majeur et constitutif de la modernité, l'industrialisation de l'animal. Ainsi, le fait d'objectiver l'animal dans un système de production capitaliste a engendré des réactions de la part de certains acteurs sociaux, nous l'avons souligné lors de l'analyse wébérienne des déterminants de l'action animaliste, des réactions qui visent à contrecarrer une agression ressentie (celle de la souffrance animale). Nous pensons que la doctrine animaliste, qui se décline en plusieurs courants, faits et phénomènes sociaux, ne peut exister que dans la mesure où elle perçoit dans la société un adversaire qu'elle se doit de combattre. Cet adversaire (et même ennemie pour les franges les plus dures de la doctrine, les *hardlines*), est la condition *sine qua non* sur laquelle repose la lutte animaliste. L'industrialisation de l'animal et sa consommation de masse (qui en est la résultante) constitue le fait social par lequel s'explique le fait social animaliste (dans toutes ses manifestations). Cependant, ce conflit intrinsèque à la société occidentale s'explique également du fait de représentations sociales et collectives, que nous devons prendre en considération dans la constitution de ces manières renouvelées de sentir, de penser et d'agir.

I - Des représentations sociales de la sensibilité animale...

Durkheim, bien qu'il considère les faits sociaux au prisme d'écrans et les considérant comme des choses, a mis l'accent sur l'importance des représentations collectives (symboles et images qui représentent des idées, des valeurs et des croyances collectivement partagées), il est d'ailleurs l'un des premiers à parler de « conscience collective ». Ainsi, pour l'auteur des *Règles de la méthode*, la stabilité des mœurs serait la résultante d'une conscience collective qui les supporte. C'est en ce sens que la société occidentale contemporaine repose sur une stabilité des mœurs dans lesquelles l'animal est appréhendé de diverses manières selon son

espèce (nous l'avons souligné, l'animal est construit socialement, sa destination dépendant du statut qui lui est octroyé, il est soit un animal d'élevage, un matériel biologique ou encore un compagnon). Par contre, force est de constater que depuis plusieurs dizaines d'années, s'impose aux consciences collectives via l'épanouissement de certaines représentations sociales, l'idée selon laquelle l'animal est un être sensible digne en ce sens de bienveillance. Nous avons montré ailleurs (partie deux, chapitre un) les métamorphoses de la figure animale au cours notamment de l'essor industriel dans lequel il n'est encore qu'une machine, jusqu'à nos jours où il jouit d'un statut de sujet et même dans une certaine mesure, un statut de personne. Nous avons souligné l'importance des représentations (en premier lieu issues des élites) qui découle de la diffusion aux masses via notamment le support cinématographique d'une part, puis électronique ensuite. Le cinéma est un écran au travers duquel il a été possible de jauger de ces métamorphoses et de comment l'animal, doucement glisse de la sphère des objets, à celle des sujets.

Nous avons mis en exerce le cinéma de Disney dans le sens où celui-là est puissamment familier à de nombreuses générations et notamment depuis la séparation accrue entre les campagnes et les villes. L'animal de Disney devient au fur et à mesure que les enfants deviennent urbains, l'image idéale de la nature et des êtres vivants. « Avec la création de Mickey Mouse en 1928, Walt Disney entame l'édification d'un monde où souris, canards, chiens, chats, toujours traités avec un poignant anthropomorphisme, éprouvent des joies et les peines des êtres humains et en partagent les coutumes »¹. Au-delà de cette proximité entre l'essence animale et humaine, ce qui est significatif c'est le glissement au cours de la production des œuvres de Disney, des cadres dans lequel se développent les histoires. Au départ et comme le souligne Vincenzo Susca, il s'agissait de lieux fictifs, « Mickeyville » et non pas New-York City, cependant, de nombreux longs métrages ont par la suite mis en scène des protagonistes animaux au cœur même de villes réelles. C'est aussi à ce moment que les animaux et les hommes se côtoient, cohabitent même, à l'intérieur de « scénarios humains et animaux »². Toutefois, la hiérarchie qui favorise le protagoniste humain sur l'animal perdure. Par contre, au-delà de l'œuvre de Disney, de nombreux autres films ou documentaires (*Le peuple migrateur*, *Les animaux amoureux*, *La marche de l'Empereur*, etc.) font leur apparition sur grand écran, parmi lesquels, *Microcosmos*, *le peuple de l'herbe* (réalisé par

¹ Vincenzo Susca, *Joie tragique. Les formes élémentaires de la vie électronique*, Paris, CNRS Editions, 2010, 264 p., p. 47.

² *Ibidem*.

Claude Nuridsany et Marie Perenou en 1996), qui plonge le spectateur non plus dans un monde où l'homme et l'animal sont en interaction, mais dans un monde exclusivement animal. C'est l'occasion inédite jusqu'alors, de se mettre à la place de minuscules animaux, escargots, coccinelles et autres insectes, et d'envisager par exemple comment la pluie (en général anodine pour les humains) s'avèrent être pour eux un véritable cataclysme. Autre film, le premier sans doute (sans compter le documentaire du Commandant Cousteau : *Le monde du silence* réalisé en 1956) qui exacerbe la sensibilité animale, *L'ours* (réalisé par Jean-Jacques Annaud en 1988), par ailleurs tiré du roman intitulé *Grizzly-King* (de James-Olivier Curwood, 1916), dans lequel le spectateur est littéralement happé d'émotion lorsque l'ourson (Youk) assiste à l'abattage de sa mère et est poursuivi par les chasseurs. Le film est une concaténation d'émotions fortes, d'humour, de tristesse et de tendresse surtout envers cet animal, véritable sujet de compassion. Dans cet exemple en particulier, le spectateur est lié au destin de l'ourson (quasi seul protagoniste) et s'effarouche de la violence exercée par les seuls représentants du genre humain incarnés par les chasseurs. Force est de constater qu'après la Seconde Guerre Mondiale, les films et documentaires animaliers mettent de moins en moins en scène le combat de l'homme contre l'animal, puisque la valeur sensible tend à devenir hégémonique. Cette valeur est constitutive de ce principe d'empathie telle que la décrit Scheler¹, ce principe qui surpasse la simple sympathie et qui implique une contagion des émotions, ici inter-espèce. Ces films sont le support de représentations sociales contemporaines qui privilégie la beauté et l'émotivité du monde animal sur sa férocité, insistant sur sa préservation en tant que chose sacrée non pas transcendante mais immanente. L'animal devient subrepticement cette altérité bafouée, humiliée, peut-être encore inférieure et fragile mais à tout du moins sensible. Nous pensons que la sensibilité au cœur des représentations sociales est constitutive d'une éthique de l'esthétique nouvelle qui s'enracine peu à peu dans les consciences collectives et par là même tend à la stabilité. C'est en ce sens que nous suggérons l'importance de ces représentations renouvelées de l'animal comme sujet sensible dans l'instauration de mœurs sociales communément partagées et qui consistent en la considération de l'émotion dans nos rapports à l'animal. C'est également dans ce contexte que la doctrine animaliste peut se développer avec une force comme jamais auparavant, puisque nous pensons qu'elle correspond à cette éthique de l'esthétique

¹ Max Scheler, *Nature et formes de la sympathie. Contribution à l'étude des lois de la vie affective*, trad. de l'allemand par M. Lefebvre et préface d'A. Birnbaum, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2003 (1^{ère} éd. 1913), 480 p.

contemporaine capable d'intégrer en son sein l'empathie envers l'animal. Toutefois, comme le souligne Jeffrey, « La sensibilité est la posture existentielle de la personne aux aguets, les sentiments à fleurs de peau, tentée par une réalité qui lui est étrangère »¹.

Ainsi nous pensons que les représentations collectives qui donnent l'image de l'animal aujourd'hui ont connu un ensemble de métamorphoses non-négligeables, et cette tentation d'une réalité étrangère impose l'élaboration de termes nouveaux susceptibles de la traduire. Ces métamorphoses impliquent d'ailleurs la construction d'un langage (celui par lequel les individus se font comprendre mais aussi qui illustre les conceptions du monde), il n'est plus rare dorénavant d'user des vocables jusqu'alors réservés au monde humain, pour rendre compte du monde animal. L'amour, la jalousie, le désir, etc. entrent dans les champs lexicaux lorsqu'il s'agit de discuter de la vie animale. Par contre, ce qui caractérise particulièrement la doctrine animaliste et qui la distingue nettement de l'ambiance sociale générale pourtant encline à l'empathie, c'est qu'elle est le support de croyances. Le phénomène de libération animale dans son développement contemporain succombe d'avantage aux croyances et aux sentiments de religiosité.

II - ... aux croyances religieuses animalistes

L'analyse du sentiment religieux ou de la religiosité, par Durkheim révèle qu'il ne découle pas forcément d'une religion déterminée, et même de la définition d'une divinité. Le sentiment religieux est intrinsèquement lié à l'expérience numineuse (telle que la décrivent Rudolf Otto² mais aussi Jung), cette expérience affective du sacré. Le numineux est ce qui saisit l'individu qui vient d'ailleurs et qui lui donne le sentiment d'être dépendant d'un Tout Autre. C'est en ce sens que nous comprenons le penchant croyant (qui relève d'avantage du veganisme, c'est ce que nous avons souligné dans les dernières lignes du chapitre précédent) de la doctrine animaliste, les individus qui la soutiennent faisant l'expérience qu'ils appartiennent et qu'ils dépendent de quelque chose qui les transcende. Dans cette perspective, les croyances, les dogmes et les idéaux, sont le ciment du phénomène de libération animale et

¹ Denis Jeffrey, *Eloge des rituels*, *Op. Cit.*, p. 8.

² Rudolf Otto, *Le sacré*, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 1995 (1^{ère} éd. 1917), 284 p.

en ce sens peuvent être appréhendés comme les éléments constitutifs de l'expérience sacrée, d'une religiosité particulière qui prend racine dans le sentiment écologiste. La doctrine animaliste, dans son ensemble et dans ses particularités (le veganisme notamment) participe du sentiment religieux, et déborde ainsi les cadres d'un rapport rationaliste au monde, aux animaux et aux choses. L'effervescence, cet enthousiasme qui traverse les consciences supra-individuelles et qui transporte les individus, parfois malgré eux dans des mouvements indépendants des institutions stables et institutionnalisées, témoigne de l'implication religieuse de la part de certains acteurs animalistes. Et lorsque ces croyances se cristallisent dans un faisceau de représentations, et pour reprendre les mots de Durkheim, « la dimension symbolique de ces dernières les porte à un niveau qui interdit d'en négocier la valeur, d'en compromettre la pureté »¹. C'est alors que s'impose une distinction radicale entre le sacré et le profane, les conduites relatives au phénomène animaliste sont ainsi considérées comme fastes, pures et saines tandis que celles qui transgressent le code moral animaliste sont néfastes, impures et malsaines.

La justification des représentations relatives à la doctrine animaliste se réalise selon deux valeurs, la justice et la compassion (par ailleurs mis en exergue par Carol Gilligan²). Et le glissement de l'argumentation par justice (qui se caractérise par le fait qu'elle fait appel à la raison, à la cohérence) à l'argumentation par compassion (qui vise les sentiments en s'attachant à des cas particuliers et tente de développer cette empathie animale) marque le même glissement des représentations collectives aux croyances. Alors que l'idée de justice permet de pallier au problème sous-jacent aux conceptions qui relèvent de l'amour pour les animaux et qui sont souvent spécistes, par ailleurs reflet de cette « contradiction étrange » repérée par Olivier Goldsmith : « Ils plaignent, et ils mangent les objets de leur pitié »³. L'argument par justice permet de dépasser le sophisme de la bonté, parler de droits des animaux doit en ce sens ne pas impliquer de sentiment mais un respect « objectif » envers l'animal. L'argument par justice est en fin de comptes un argument par comparaison, l'application d'un « principe de justice » se faisant en comparant des cas jugés similaires qui devraient être traités de manières analogues. Il est ainsi déduit l'incohérence et l'injustice de

¹ Patrick Legros, Frédéric Monneyron, Jean-Bruno Renard, Patrick Tacussel, *L'imaginaire*, *Op. cit.*, p. 42.

² Carol Gilligan, *In a Different Voice : Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Harvard University Press, 1993 (1^{ère} éd. 1982), 184 p.

³ Olivier Goldsmith et Pierre Poivre, *Le citoyen du monde ou lettres d'un philosophe chinois à ses amis dans l'Orient*, Amsterdam, J.F. Boitte et compagnie, 1763, 238 p., p. 75, [en ligne].

traiter différemment les hommes et les animaux dans des cas où leur capacité à souffrir est la même. C'est cette argumentation qui nourrit le *Geat Ape Project*, les cas similaires et comparés étant ceux d'humains handicapés mentaux profonds et les grands singes anthropoïdes. C'est le cœur de l'argumentation des « cas marginaux » caractéristiques de la pensée antispéciste.

L'idée au cœur de l'argument par compassion, au contraire, a des racines plus lointaines encore que le précédent. Déjà dans l'Antiquité, nombreux sont les auteurs qui plaident pour une bonté envers les bêtes, le christianisme également s'est inscrit dans cette perspective. Bernard Mandeville¹ en 1714 insiste sur l'importance d'être touché, ému par le sort des animaux, d'être touché de compassion face à la cruauté que subissent les bêtes. C'est une idée qui perdure que celui qui cause du tort à une bête innocente est un être cruel dont il est fort probable que cette cruauté s'abatte un jour sur les hommes. Dans le sens commun d'ailleurs, nous pensons d'un homme « mauvais » qu'il devait certainement faire partie de ces enfants qui arrachent les ailes des mouches ou encore écrasent les fourmis. L'homme qui ne ressent rien en regardant un chien se faire tabasser, est un homme louche. Aujourd'hui le courant le plus important relatif à l'argument par compassion est celui de l'éthique du *care* (éthique de la sollicitude ou du soin dont nous avons déjà souligné l'importance constitutive dans la doctrine animaliste). Le *care* est un exemple contemporain de l'éthique de la vertu souhaitant consolider une philosophie morale des sentiments positifs tels que la bonté, la gentillesse, la générosité, etc. Cette éthique n'est pas dynamisée par la comparaison mais est directement réactive à un constat, celui de la souffrance animale. Une réaction dont l'origine est selon Jeangène Vilmer, la sympathie. Il nous semble que cela est en deçà ou au-delà de la sympathie, nous pensons qu'il s'agit plus précisément d'empathie, une contamination d'émotions. Les tenants de cette perspective argumentative, considèrent que l'ensemble des hommes ont une sympathie originale, initiale pour les animaux et dénoncent les méfaits de la société, responsable de l'inversement de ce sentiment originel. Par exemple, Brian Luke², « l'exploitation des animaux prospère, non parce que les gens s'en moquent, mais en dépit du fait qu'ils ne s'en moquent pas ». Ainsi, dans la perspective dans laquelle la société est le moteur d'une négation de notre rapport sympathique aux animaux, s'établiraient des

¹ Bernard Mandeville, *La fable des abeilles ou les fripons devenus honnêtes gens*, Londres, 1740, 267 p.

² Brian Luke, « Justice, sollicitude et libération animale », *Les cahiers antispécistes*, n° 17, 1999.

stratagèmes classiques de négations¹ afin de nier les torts causés aux animaux (c'est l'essence de l'argumentation vegane telle que nous l'avons souligné dans le film *Veni vedi vegani* entre autres). La première négation est celle de la souffrance, ensuite le découpage des responsabilités qui fait que les abatteurs ne sont pas responsables de l'abattage puis ils répondent à une demande de la part des consommateurs, eux-mêmes déresponsabilisés du fait que la viande leurs arrive par morceaux². Enfin, la société serait motrice d'une dévalorisation de la sympathie envers les animaux par des railleries et par l'accusation faite aux défenseurs des animaux de ne pas s'occuper de causes plus importantes. La société établirait également des alibis, d'ordre alimentaire, diététique, historique, naturaliste, écologique, économique et enfin traditionnel qui ont pour but de légitimer toutes les sortes d'exploitations animales. Et Luke de conclure sur cette analyse en soulignant que si les hommes n'avaient pas cette sympathie originelle pour les animaux, ces stratagèmes et alibis n'auraient aucune raison d'être fomentés. C'est ainsi que la dynamique la plus importante de la libération animale est moins l'élaboration de théories mais la dénonciation systématique de ces mécanismes.

Bien entendu, l'argumentation par la justice ou par la compassion ne sont jamais réellement « pures », elles sont comme des bornes de la justification ou légitimation des droits des animaux en générale entre lesquelles se développent toutes les argumentations possibles. Cependant, il nous semble pertinent de considérer que le passage de l'argumentation de justice à celui de compassion révèle que la seconde relève d'avantage de croyances collectives que constructions théoriques capables de devenir sujet de politique. Il semblerait ainsi que la doctrine animaliste se destine moins à la sphère politique qu'à celle de l'expérience numineuse étant donnée cette ferveur pour la sympathie supposée intrinsèque à tous les hommes. Comme dans les textes religieux, la nature de l'homme se trouve bafouée par une société qui annihile en lui l'amour universel qui en faisait jadis un être supérieur, et c'est après la Chute que l'homme se fait submergé par tout un attirail cruel et sanglant par essence contre nature. Rappelons cette justification de l'argumentation vegane : « Sommes-nous faits pour tuer ou pour cueillir des fruits ? ». La compassion comme valeur absolue, douée d'une dimension symbolique qui en interdit, comme le souligne Durkheim, d'en négocier la validité, tient d'avantage à l'expérience de ce Tout Autre et qui fait de la doctrine animaliste une religion sans dieu. Nous avons souligné l'importance de ce regard particulier qui tient au

¹ Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *L'éthique animale...*, *Op. Cit.*, p. 76.

² A ce sujet voir Georges Chapouthier, *Les droits de l'animal*, Paris, PUF, coll. « Que-sais-je ? », 1992, 70 p.

phénomène de libération animale et qui témoigne de l'expérience numineuse. « L'expérience du sacré, par son intensité et sa singularité, ouvre un état d'esprit par lequel les choses [en l'occurrence l'animal] ne sont plus vues, perçues, senties de la même façon »¹. Aussi, les différents organismes de libération animale nient la coercition dont ils font preuve, en ce sens ils se rapprochent de ce que Raphaël Liogier a remarqué et souligné dans ses études sur le nouveau mouvement religieux, la *Soka Gakkai*, dans le sens où ils agissent d'une manière à imposer la doctrine animaliste de manière négative. Aussi, les penseurs ou intellectuels qui nourrissent la doctrine partagées par des communautés de sens animalistes, prônent également le dialogue, la concertation ou encore la tolérance « à l'intérieur du champ de la seule réalité possible, indiscutable, qui est préalablement et arbitrairement délimitée »². Comme le souligne Liogier, les mouvements religieux récents, ne nécessitent ni temple, ni église, ni même prêtre ou moine, ils s'instaurent en tant qu'organismes laïcs (ou associations, souvent à buts non lucratifs), et manifestent leur présence dans des centres culturels, dans les rues (nous avons constaté par l'observation de terrain que le *Clam 34* par exemple installe régulièrement ses panneaux et stands, toujours au même endroit, place Paul Bec à Montpellier ou encore devant les arènes de Nîmes, afin que le public sache où il se trouve). Bien entendu, nous avons également constaté que les réunions préalables à l'organisation de manifestations se déroulent soit (au départ de l'observation participante) dans une librairie (Scrupules) soit (suite au départ de notre informateur) au domicile de quelques membres significatifs.

Dans ce glissement significatif des représentations collectives aux croyances, qu'illustre par ailleurs le glissement de l'argument par justice à celui par compassion, laisse sur la touche une partie de la doctrine animaliste qui refuse de se penser comme un ensemble de croyances au profit d'une pensée rationaliste. C'est pourquoi nous pensons qu'il est nécessaire de l'envisager dans un cadre différent, puisque ce serait une erreur que d'évincer une partie du phénomène de libération animale. Nous proposons donc de l'insérer à l'histoire plus générale du mouvement en faveur des droits des animaux qu'il convient de tenter d'envisager comme un mouvement social.

¹ Denis Jeffrey, *Eloge des rituels*, *Op. Cit.*, p. 125.

² Raphaël Liogier, « Un nouveau mouvement religieux face à la modernité politique : la Soka Gakkai », in *Rives méditerranéennes*, Religion, secte et pouvoir, s.l., 2002, 120 p., pp. 83-101, [en ligne].

B / Le phénomène animaliste en tant que mouvement social

Au préalable, le phénomène de libération animale s'inscrit dans une dynamique large mais qui pourtant aussi la déborde, celle de l'éthique animale en tant que courant philosophique et politique. Il est ainsi utile en premier lieu, d'entrevoir ce qu'implique cette partie de la philosophie pour ensuite comprendre le phénomène de libération animale comme mouvement social et de jauger des limites d'une telle conception. Nous avons déjà souligné dans les chapitres précédents de quelle manière la lutte animaliste et en particulier antisépéciste appartient à une histoire, celle qui un temps fut portée par les suffragettes de l'Angleterre edwardienne (nous avons développé le moment crucial, l'*observatio princeps*, que représente l'affaire *Brown Dog*). Revenons donc sur ces idées anticipatrices et phénomènes précurseurs qui fondent ce qui pourrait être le mouvement social animaliste.

C'est en 1847 que la « diète pythagorienne »¹ devient officiellement « végétarienne » au cours d'une réunion à la *Northwood Villa* à Ramsgate, dirigée par William Horsell qui sera à l'origine de la *Vegetarian Society*. Par ailleurs, cette réunion est aussi le rassemblement des chrétiens bibliques (qui tentent de vivre selon le modèle présenté dans la Bible et des premiers chrétiens), et des membres de l'Alcott House Concordium (ce collège dont nous avons parlé, dans lequel les élèves sont éduqués selon les principes érigés par Alcott). En France, le phénomène se dessine autour des tenants de la pensée naturienne et néo-naturienne (1895-1938), et autour de revues : *La nouvelle humanité*, *L'Etat naturel*, *La vie naturelle*, etc. qui prônent le végétarisme, le végétalisme, le crudivorisme aussi qu'un hygiénisme corporel et la valorisation du sport, comme des vertus constitutives d'un homme nouveau. L'émergence d'une nouvelle classe moyenne donne du souffle au mouvement végétarien, dans une ambiance sociale encline au socialisme, au pastoralisme et à vivre une vie saine et simple². Déjà les cercles et groupes de réflexion sur le végétarisme connaissent des clivages quant à sa teneur seulement diététique pour les uns et forcément éthique pour les autres. Shaw, nous l'avons déjà explicité, tient un rôle prépondérant dans la diffusion du végétarisme à la fin du XIX^{ème} et au début du XX^{ème} siècle, d'autres ont œuvré en ce sens, Richard Wagner expose ses théories végétariennes dans une série d'essais publiés entre 1880 et 1883. A l'instar de

¹ Dominique Lestel, *Apologie du carnivore*, *Op. Cit.*, p. 35 et suiv.

² *Ibidem*.

Pierre Gassendi et de Léon Tolstoï, Wagner apprécie le végétarisme dans sa valeur purement éthique. La Seconde Guerre Mondiale éclipse le mouvement, et le choc qui suit la découverte des camps de la mort tend à faire périlcliter l'enthousiasme d'avant-guerre pour l'éthique animale. Lestel souligne d'une manière plus ou moins sarcastique que le régime végétarien supposé d'Adolf Hitler n'y est peut-être pas étranger¹. En tous les cas, à la fin du XX^{ème} siècle, la reconfiguration des puissances mondiales et le nouveau contexte économique-social qui écloso induit par là même une manière neuve d'appréhender l'éthique animale. C'est à ce moment que se dessine deux perspectives, l'une d'inspiration *new age* (reliée à la *Beat Generation*) et l'autre d'inspiration *anarcho-punk*.

Dans les années 1980, comme une sorte de continuation de l'héritage *beatnik* (qui portait la sensibilité comme valeur contestataire à un système oppressant), l'éthique du *care* est issue de la pensée féministe de l'éthique animale. Carol Adams et Josephine Donovan mettent en exergue des similitudes entre l'oppression des femmes et celles des animaux notamment dans la manière dont le « mâle » exerce sa domination sur les autres. Cette domination se faisant par chosification (femme objet et animal objet) et par l'instrumentalisation de la femme et des animaux. « Les animaux sont de la viande, des cobayes pour des expériences, et des corps objectifiés ; les femmes sont traitées comme de la viande, comme des cobayes, et comme des corps objectifiés² ». C'est là que réside l'identité nouvelle du mouvement, c'est-à-dire par analogie à d'autres oppressions, à d'autres temps qui ont vu des luttes aboutir à la libération des opprimés. De la même manière que se justifie la libération animale par analogie à celle des esclaves, il s'agit là de la justifier par analogie à l'oppression des femmes. Les esclaves, « non-blancs » et les animaux, « non-humains », appartiennent à cette catégorie à la fois vaste et en perpétuelle reconstruction de l'Autre, le différent qui est mis à l'écart des considérations humaines. Il est vrai qu'au cours de XVIII^{ème} siècle, il était tout aussi impensable, dans une certaine mesure, de concéder des droits aux femmes qu'aux bêtes. C'est ainsi que Adams écrit « les droits des animaux ne sont pas antihumains, ils sont antipatriarcaux »³. Et Jeangène Vilmer de rappeler que l'investissement des femmes dans le mouvement est majoritaire déjà au XIX^{ème} et aujourd'hui, selon une estimation de Adams et Donovan, 70 à 80 % des membres de mouvements en faveur des droits des animaux sont des femmes, et des enquêtes réalisées aux États-Unis et Angleterre, 70 % de la population vegane est féminine.

¹ *Idem*, p. 38.

² Carol Adams, « Animal, animus, animal », in *Les cahiers antispécistes*, n° 3, 1992.

³ *Idem*.

Selon nous, cette continuation du mouvement de l'éthique animale ou encore du végétarisme éthique atteint ses limites. Tout d'abord, en ce qui concerne la critique de cette dynamique de réification¹, elle ne semble s'attacher qu'aux seuls corps des femmes et des bêtes, alors qu'elle nous apparaît être une lame de fond caractéristique des sociétés occidentales contemporaines et qui s'accompagne réciproquement d'une dynamique faisant des objets des choses vivantes (devenir chose du vivant / devenir vivant des choses). C'est un point sur lequel le mouvement en question, dans sa perspective féministe semble être aveugle au d'une part au processus de curialisation qui touche toutes les sphères de la vie privée et collective, et d'autre part au processus de réification des corps et des êtres. Susca montre comment l'homme contemporain tend à devenir cyborg, en étendant le système nerveux à la mémoire numérique que nous réabsorbons par ailleurs dans réceptacles portatifs². Par ailleurs, et en ce qui concerne l'accusation du patriarcat, il n'est pas évident de penser qu'une société matriarcale serait plus « clémente » envers les animaux. En effet, la mise à l'écart des animaux des considérations humaines, ou encore le propre de l'homme qui le distingue radicalement des animaux est une constante anthropologique qui dépasse le clivage homme/femme ou patriarcat/matriarcat. Enfin, pour ce qui est de la majorité féminine parmi les défenseurs des droits des animaux, cela ne semble pas tout aussi évident, sachant qu'il faille distinguer les types ou manières radicalement différentes de vivre la lutte animaliste. En effet, dans le domaine de l'action directe, il semble que la population soit beaucoup plus mixte que dans la protection animale ou des comités de libération animale légaux. Dès qu'est franchie la barrière du légale, la population masculine est d'avantage représentée. C'est pour toutes ces raisons qu'il nous apparaît nécessaire de distinguer le mouvement en faveur des droits des animaux, de celui plus particulier de la libération animale.

I - Le mouvement en faveur des droits des animaux

¹ Pour cette dynamique nous renvoyons à l'œuvre de Günther Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, trad. de l'allemand par Ch. David, Paris, Editions de l'Encyclopédie des Nuisances, IVREA, 2002 (1^{ère} éd. 1956), 360 p., et *L'obsolescence de l'homme. Tome II. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, trad. de l'allemand par Ch. David, Paris, Editions Fario, 2011 (1^{ère} éd. 1980), 428 p.

² Vincenzo Susca, *Récréations. Galaxies de l'imaginaire postmoderne*, préface de M. Maffesoli, Paris, CNRS Editions, 2009, 132 p., p. 45.

La conception des droits qui devraient être attribués aux animaux, est multiple et est traversée par des dynamiques contradictoires, cependant Jeangène Vilmer souligne qu'il y a « un avant et un après Rousseau »¹. En effet, Samuel Von Pufendorf dans *Le Droit de la nature et des gens* (1712), comme d'autres penseurs, considère que le droit est une qualité morale en vertu de quoi il nous est dû quelque chose, alors qu'avec Rousseau, ce droit devient une qualité de sensibilité par laquelle il nous est dû ce quelque chose. C'est en ce point, la sensibilité, que Jeangène Vilmer considère que le droit ne s'applique plus indirectement comme jusqu'alors aux animaux mais directement en affirmant que les animaux ont des droits qui nous obligent à remplir des devoirs envers eux. Et le philosophe danois Harald Høffding, ne disait pas autre chose en 1876 « pour faire l'objet d'un devoir, et à ce titre, le sujet d'un droit moral, il n'est évidemment pas besoin d'une raison élevée et d'une vaste intelligence, il suffit qu'on possède la faculté de sentir et de souffrir »². Les droits peuvent être perçus comme des avantages ou encore comme des atouts qui ont pour fonction de protéger ceux qui en sont titulaires. Ainsi les droits des animaux seraient compris comme autant de barrières protectrices ou « clôtures protectrices »³ (John Locke), ce qui écarterait le problème de les traiter comme personnes responsables sujets de droits et donc éviterait ainsi qu'ils soient redevables par des obligations qu'ils ne peuvent remplir. C'est dans cette perspective que se construit le *Great Ape Project* qui par ailleurs a soulevé, nous l'avons déjà souligné, de nombreuses controverses, notamment en France quant au comparatisme entre animaux et humains handicapés mentaux profonds. Joel Feinberg⁴, l'un des premiers théoriciens contemporains des droits des animaux, considère que lorsqu'il s'agit de défendre l'idée qu'il est un devoir de traiter les bêtes avec humanité, parce qu'un tel traitement leur est dû, et que le non respect de ce traitement est un préjudice et ou une injustice, alors c'est que nous sommes en train de leur attribuer des droits. Ces droits directs dont parle Feinberg sont concomitants des intérêts propres des animaux. En ce sens il rejoint là l'utilitarisme tel que le prescrit Singer, du fait que les animaux, contrairement aux plantes possèdent cette vie conative qui témoigne qu'ils sont porteurs d'intérêts et donc qu'ils ont des droits. Cet « élan », pouvons-nous dire « vital » est au cœur de cette réflexion éthique et précisément utilitariste des droits des animaux. Feinberg est réformiste (*welfariste*), sa pensée concerne moins la

¹ Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *L'éthique animale...*, *Op. Cit.*, p. 84.

² Harald Høffding, *Morale*, Paris, Schleider Frères et cie, 1903, p. 218, [en ligne].

³ John Locke, *Deux traités du gouvernement*, Paris, Vrin, 1997 (1^{ère} éd. 1690), 282 p., p. 146.

⁴ Joel Feinberg, « Les droits des animaux et des générations à venir », in *Philosophie*, n° 97, 2008, 96 p., pp. 64-72.

défense absolue d'un droit fondamental à la vie mais bien plus un droit au bien-être. Néanmoins, il induit également ce principe de tutelle qui est accordé aux « cas marginaux », principe déjà encouragé par Pierre Giberne, en 1931 au cours de sa thèse de doctorat en droit à l'université de Montpellier¹.

Regan par contre, est le chef de fil de l'abolitionnisme, (l'un des premiers abolitionnistes étant Lewis Gompertz, 1783-1861, cofondateur de la *RSPCA*), dont l'œuvre majeure s'intitule *The Case for Animal Rights* (1983), grand classique du mouvement de l'éthique animale, et considère comme point de départ la prise en compte de la vie mentale de certains animaux (les mammifères en particulier). Dans cette perspective, les mammifères âgés d'un an au moins, possèdent des croyances (préférentielles), une mémoire, un sens du futur et surtout une conscience de soi. En se référant à Darwin, Regan repose sa réflexion sur le fait que certains animaux ont une vie mentale et affective intense, et conclue sur un principe de « dommage » qui implique ce devoir : « nous avons le devoir direct *prima facie* de ne pas causer de dommage aux individus »². Et c'est ainsi qu'il marque sa grande divergence avec Singer et Fienberg. Ainsi ce qu'il nomme « les sujets d'une vie » possèdent une valeur intrinsèque et la possèdent d'une manière égale qu'ils soient humains ou non humains. L'égalitarisme abolitionniste repose donc sur la considération de cette valeur et non sur les intérêts. Autre abolitionniste, Francione³ est le plus proche en termes de réflexion de Regan. Il tente de faire la démonstration que toute justification de l'exploitation animale par la nécessité est une illusion. Il donne l'exemple de l'expérimentation animale à des fins biomédicales comme n'étant pas une nécessité du type « la maison en feu », argumentant qu'il existe des méthodes alternatives, et qu'en fin de comptes il n'y a pas nécessité du fait que si elle est était effective alors nous pourrions également faire des tests sur des humains non consentants mais nous n'agissons pas ainsi et ne considérons pas que cela soit conflictuel avec la dite nécessité. Francione base sa réflexion sur le principe d'« égale considération », ou « principe de justice », c'est-à-dire que les cas semblables doivent être traités de manière analogue et par là même milite pour la reconnaissance de personnalités juridiques à l'endroit des animaux. Léon

¹ Pierre Giberne, *La protection juridique des animaux*, thèse de doctorat en droit, université de Montpellier, 1931.

² Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, Berkeley, University of California Press, 2004 (1^{ère} éd. 1983), 425 p., p. 187.

³ Gary Francione, *Animals, Property, and the Law*, Philadelphia, Temple University Press, 1995, 349 p. et *Introduction to Animal Rights*, Philadelphia, Temple University Press, 2000, 229 p.

Brothier¹ en 1863, considère déjà que si les animaux sont intelligents alors ils ont une personnalité, ils sont des personnes.

Pour finir sur ce mouvement en faveur des droits des animaux, il est non négligeable de parler du révérend anglican Andrew Linzey qui dès 1976 élabore une « théologie animale » basée sur la souffrance partagé par les hommes et les bêtes. A noter que, d'une part, les penseurs théologiens ont toujours été nombreux à s'intéresser au sort des animaux dans le sens où cela permettrait de se rapprocher de la bonté, de Bien et de Dieu, d'autre part, l'Église protestante anglicane est la seule aujourd'hui à accueillir les animaux dans ses rangs. L'Église catholique y travaille, des réflexions se développent au sein du Vatican pour reposer la question des animaux et de la considération de leur souffrance. Dans un monde perçu comme déliquescents et proche du gouffre, les théologiens tentent de refonder une morale à la fois bienfaitrice et rationnelle. La lutte en faveur des droits des animaux, en tant que mouvement social semble s'éclater dans une foultitude de sensibilités divergentes (éthiques et religieuses), antagonistes (*welfarisme* et abolitionnisme) et qui semblent inconciliables. Pourtant, le mouvement, au-delà des divergences relevées ici, partage une identité. En effet, dans les théories de l'actionnalisme, tel que Touraine le souligne, le principe d'identité se définit par l'acteur lui-même en tant qu'il entre en « conflit réel [avec un] adversaire »² et qu'il reconnaît les enjeux de la lutte. Ainsi le mouvement en faveur des droits des animaux, se définit principalement par le fait que tous ses représentants entrent en conflit avec le système capitaliste qui fait de l'animal un objet de consommation vulgaire, et connaissent par là même l'enjeu crucial de la lutte, et celui-là tient en la réforme des législations concernant le statut de l'animal. Les penseurs en faveur des droits des animaux se fixent donc pour adversaire les tenants de l'exploitation animale, et la lutte se développe dans un contexte circonstancié relatif à la massification des productions animales de types productivistes (élevages en batteries, élevages hors-sol, etc.). Bien entendu, ces acteurs entrés en lutte ont pleinement conscience d'une part de la lutte qu'ils engagent, d'autre part des enjeux de cette lutte. Ensuite, le principe d'opposition qui consolide à la fois l'identité du mouvement ainsi que le conflit dans lequel il s'est engagé, correspond à l'identification précise de l'adversaire. Nous l'avons souligné, celui-là correspond aux tenants des méthodes capitalistes et productivistes de l'agroalimentaire, mais aussi aux patrons de l'industrie pharmaceutique, et bien entendu aux

¹ Léon Brothier, *Ebauche d'un glossaire du langage philosophique*, Paris, Ladrance, 1863, 336 p, [en ligne].

² Alain Touraine, *La production de la société*, Paris, Librairie générale française, 1993, 477 p., p. 322 et suiv.

divers maillons de la chaîne des trafics animaux. Ce qui est visé est bien l'ensemble du système du traitement de l'animal, de l'élevage à l'abattage en passant par le transport du bétail, en termes de protocole d'expérimentation aussi, ainsi qu'en termes d'habitudes alimentaires, vestimentaires et ludiques. Il s'agit là d'un adversaire d'une force sociale considérable et l'enjeu de la lutte concerne bel et bien le sens de l'historicité, et plus précisément la réorientation de celle-là. Il s'agit, pour les acteurs de l'éthique animale, de réformer l'ensemble des conduites sociales relatives à l'animal. C'est là que réside son principe de totalité, et de fait surajoute à cette action sociale collective, la teneur de mouvement social. Cependant, soulignons la limite du mouvement en tant qu'il est transnational, il est apparu difficile que cette lutte puisse se concrétiser partout en même temps du fait des différences significatives entre d'une part les pays anglo-saxons et européens et ensuite entre les pays européens eux-mêmes. En effet, la réaction du mouvement à une force sociale qui est détentrice de l'historicité, est relative au pouvoir de celle-là, aux États-Unis notamment, le pouvoir entretenu par les lobbies de l'agro-alimentaire et des entreprises pharmaceutiques est tel que la puissance du mouvement le répercute. La situation états-unienne n'est donc pas identique à celle de l'Europe et de l'Union en particulier. Ensuite, entre les pays européens, les situations en termes de contextes socioculturels sont également divergentes, les pays du nord et de l'est (Allemagne, Suisse, Danemark, Suède, Norvège et Autriche) connaissent une ferveur consensuelle quant à l'éthique animale tandis que les pays du sud (Espagne, Portugal, Italie) connaissent eux des antagonismes entre d'une part les groupes porteur de l'égalité animale et les groupes religieux (notamment catholiques). Enfin la France est au croisement de ces situations dans le sens où elle représente un contexte socioculturel particulier dans lequel la ferveur égalitariste est contrariée par un idéal humaniste critique quant aux valeurs portées par le mouvement en faveur des droits pour les animaux.

Par ailleurs, il nous semble que le mouvement en faveur des droits des animaux, bien que relatif à l'argumentation animaliste, ne doit pas être complètement confondu avec le phénomène de libération animale au sens où nous l'avons analysé dans les chapitres précédents. En effet, si l'éthique animale peut être appréhendée en tant que mouvement social, le phénomène animaliste dans son ensemble et dans ses particularités en tant que mouvement reste une hypothèse qui demande à être vérifiée.

II - Le mouvement en faveur de la libération animale

Nous avons vu de quelle manière le phénomène relatif à l'éthique animale et aux théories en faveur des droits pour les animaux constituent un mouvement social dont l'enjeu de la lutte est la réorientation de l'historicité. Le phénomène de libération animale est intimement lié à ce mouvement, cependant il le déborde aussi et en ce sens il s'agit de considérer les limites de son appréhension en tant qu'il serait également un mouvement social. En premier lieu, le phénomène animaliste, bien qu'il soit au fondement d'une doctrine, ne possède pas d'identité au sens de Touraine, trop éparse et contradictoire, il se manifeste dans plusieurs directions tout à fait antagonistes. Les deux perspectives principales du phénomène à savoir l'antispécisme d'une part et le veganisme d'autre part, même s'elles sont inextricablement liées dans une histoire culturelle commune, en reviennent, dans une certaine mesure, à se rejeter l'une l'autre. Nous avons souligné les oppositions radicales qui distendent l'héritage *anarcho-punk* (essentiellement critique et rationaliste) de l'héritage *new age* (essentiellement hypercritique et de l'ordre des croyances), le premier référant au symbolisme de la désolation, de la déliquescence et de la violence, le second référant au symbolisme de la recreation cosmique, de la nature idéale et romantique ainsi qu'à l'espoir résidant dans une sorte d'amour universel. L'identité du phénomène tient tout de même dans la détermination d'un adversaire commun qui a la « carrure » en quelque sorte, de cette force sociale générale dont parle Touraine. Cette lutte animaliste mène un combat mettant plus ou moins radicalement (selon les courants) en cause la législation, la consommation alimentaire, ludique, vestimentaire, etc., mettant en cause les orientations générales de la vie collective. Cet adversaire est au premier abord massif et anonyme (les membres de la société qui vivent de manière à correspondre au courant orthodoxe et hégémonique sociétal), ensuite les réels adversaires ou plutôt ennemis de la lutte animaliste sont les firmes pharmaceutiques, les sociétés commerciales de produits d'origine animale, les sociétés de transport, (en réalité ceux sont les mêmes que ceux du mouvement en faveur des droits des animaux). Ainsi, bien que l'identité du phénomène animaliste soit éparse, elle peut se réunir sous les recommandations de la doctrine qu'il soutient. De plus cette identité est soudée autour de l'identification des adversaires, qui de plus au sein de ce phénomène sont perçus comme de véritables ennemies.

En ce sens, le phénomène animaliste peut être appréhendé lui aussi comme un mouvement social dont l'enjeu serait la réorientation de l'historicité. Cependant, la faiblesse de cette appréhension tient dans le principe de totalité car c'est là le lieu dans lequel les antagonismes ressurgissent avec une force qui empêche la conciliation. Alors que la totalité du mouvement en faveur des droits des animaux se dessine sous les traits d'une société meilleure, dont les valeurs de bonté, de compassion, d'égalité de considération des êtres sensibles, d'humanisme « élargi » sont autant de prérogatives, le phénomène animaliste est intrinsèquement contrarié par ses propres fondations. La critique antispéciste et le veganisme d'une part ne peuvent se rejoindre dans une conception commune de ce que devrait être le monde de « l'après-lutte », et d'autre part, le veganisme lui-même est tiraillé par ses manifestations puisqu'elles tendent à s'exclure réciproquement. En effet, les manifestations de type anarcho-*punk*, inspirées de la mouvance *skinhead* se donnent pour adversaire les tentants de l'inspiration *new age* dont la tradition est issue des mouvances de *beat* génération. Les premières participent d'une lutte pour la destruction de l'ordre du monde actuel, sont animées par une désinvolture intrinsèquement violente et subversive, et en finalité en appellent au Grand Soir qui verra la chute de la civilisation occidentale. Les secondes quant à elles, participent d'une lutte pour qu'advienne, pourrions-nous dire « naturellement », un nouvel ordre du monde qui supplanterait l'ancien devenu désuet. Celles-là sont inspirées par un espoir, nous l'avons souligné, espoir d'une harmonie universelle, par une attente aussi, messianique et millénariste. En ce sens nous touchons les limites de la conception de ce phénomène en tant que mouvement social. Le veganisme est selon nous l'élément qui exclut le phénomène animaliste de la structure des mouvements sociaux notamment de la manière dont les définit Touraine.

Au mieux, le phénomène animaliste se laisse comprendre comme un nouveau mouvement social (au sens d'Erik Neveu¹), en tant qu'il met l'accent sur la résistance au contrôle social et exprime une lutte de « l'après-société industrielle ». De plus la doctrine animaliste dote sa protestation d'un langage qui traduit le malaise vécu en injustice, en scandale et cette protestation est légitimée au regard d'un système de normes et de valeurs qui vise à transformer un cas (la souffrance animale) en cause (l'égalité animale). Par ailleurs, comme le suggère Alberto Melucci², ces nouveaux types de mouvements sociaux sont relatifs aux

¹ Erik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, Op. Cit.

² Alberto Melucci, "The New Social Movements : a Theoretical Approach", *Social Science information*, Op. Cit.

changements profonds qui sont observables dans la société occidentale contemporaine. En effet, le phénomène animaliste ne concerne plus cette lutte pour l'appropriation des ressources productives, mais concerne la sphère des services, de la consommation et des relations sociales dans l'expérience quotidienne¹. C'est bien là que réside l'enjeu essentiel de la lutte animaliste, l'imposition d'une conception du monde nouvelle relative à notre rapport à la temporalité, à la nature et au quotidien. D'avantage encore, les nouveaux mouvements sociaux se caractérisent par une incompatibilité avec le modèle en place et ce dans le rapport aux valeurs. Ces éléments confortent la conception du phénomène animaliste en tant que nouveau mouvement social. Par ailleurs, selon Erik Neveu², ces nouvelles formes de mouvements sont inséparables des mobilisations contestataires des années 1960 en tant qu'ils correspondent à un ensemble de dimensions particulières.

En premier lieu, les nouveaux mouvements sociaux partagent une défiance quant au développement par centralisation, privilégiant ainsi les composantes de base du phénomène. Ils se caractérisent donc d'avantage par une structure qui n'est ni hiérarchique, ni institutionnalisée. De plus, ils se définissent par une propension à créer de nouvelles formes d'expression, souvent ludiques, dont principalement le *happening*. A ce sujet, Günther Anders, écrit que la scène proposée par le *happening* « est si invraisemblable qu'elle ne peut absolument pas être vraie »³. Cependant cette scène est porteuse de vérité et c'est parce que le *happening* arrange un incident de manière à ce qu'il ne soit pas tout à fait réel qu'il en devient choquant. Les *happenings* apparaissent comme « des *intermezzi* complètement isolés dans le contexte de ce qui a vraiment lieu »⁴. L'analyse de cette forme d'expression par Anders, est fine et sensible, il souligne entre autres qu'elle est une manifestation de détresse et de substitution et parfois même à acte de désespoir à l'aide duquel ceux qui ne possèdent pas le pouvoir peuvent exposer leurs revendications. Là où son analyse est encore plus pertinente et où elle nous instruit le plus, c'est dans le fait que le *happening*, d'un point de vue politique, n'a lieu que dans des moments historiques « où les possibilités d'une véritable résistance, pour ne rien dire des chances de révolution, sont égales à zéro, mais où en revanche, le renoncement à la résistance, à la révolte ou à la révolution est chaque jour plus douloureux

¹ *Idem*, p. 19.

² Erik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, *Op. Cit.*, p. 61

³ Günther Anders, *L'obsolescence de l'homme*, Tome 2, *Op. Cit.*, p. 351.

⁴ *Ibidem*.

aux opposants »¹. Le ludique pallie ainsi au manquement de profondeur, de consistance de la lutte du fait que les masses ne soient plus ni motivées ni happée par le principe de contestation.

Ensuite, en termes de valeurs, les nouveaux mouvements sociaux s'expriment au travers d'une résistance au contrôle social. Les revendications sont plus qualitatives que quantitatives et c'est en ce sens qu'elles sont aussi plus difficilement négociables. Il apparaît clairement que le phénomène de libération animale, en tant que doctrine et dans ses perspectives, qu'elles soient antisépécistes ou véganes, s'imposent comme des propositions non-négociables. Les valeurs portées par les militants et activistes sont définies par eux comme absolues tant elles leurs apparaissent vertueuses et idéales. Les éléments contre lesquels la lutte s'engage sont incompressibles, intangibles et irrévocables. De surcroît, en terme politique les nouvelles formes de mouvements sociaux sont moins enclines à défier l'autorité de l'Etat que de construire des espaces d'autonomie dans lesquels celui-là aurait moins d'emprise. C'est en ce sens que s'établissent les communautés véganes, telle que la Belle Verte, l'ensemble des éco-lieux dans lesquels les agents animalistes se détachent des prérogatives relatives à l'organisation sociale ordinaire pour prétendre à vivre selon les principes qui leurs sont propres. Enfin, en ce qui concerne l'identité culturelle, les nouvelles mobilisations ne se définissent plus comme l'expression de classe particulière mais d'avantage sur une identité qui dépasse le clivage des classes sociales et essentiellement « transgénérationnelle ». Néanmoins, force est de constater l'importance des classes moyennes diplômées qui caractérise les agents animalistes. Nous avons souligné le fait que ces agents sont plus éduqués que la moyenne des citoyens quelque soit le pays dans lequel ils réalisent leurs actions. Cette qualité éducative (bien qu'elle ne soit pas réelle pour tout un chacun des militants) se retrouve lors de l'investigation électronique, via les forums et les réseaux sociaux. Ces derniers par ailleurs, témoignent d'autre chose encore, le réseau social ne répond pas seulement à des pulsions voyeuristes, comme le souligne Susca, il s'agit plutôt de l'expression d'un sentiment, celui du « partage d'un destin commun »². Chaque communauté électronique est parcourue par des rapports de solidarité « qui vont de la complicité autour d'une plaisanterie à l'adhésion militante à une cause et comportent transparence et

¹ *Idem*, p. 352.

² Vincenzo Susca, *Joie tragique, Op. Cit.*, p. 78.

interdépendance réciproques »¹. C'est en effet là que réside une autre particularité de ces nouveaux mouvements sociaux, le partage autour du média électronique et interactif qui soude les membres les uns aux autres dans ce souci de transparence (valeur centrale de la doctrine animaliste). Aussi, le réseau social est l'occasion pour chacun des membres du phénomène de libération animale de communier autour de la diffusion de sentiments, de « rengaines impertinentes »², de stigmatisations (nous avons souligné cette dynamique à l'encontre de certaines populations en particulier, arabes et asiatiques) ainsi que de dénonciation (autre moteur de la lutte animaliste). En définitive l'intérêt de l'observation de cette plateforme d'échanges réciproques, réside dans le fait qu'il y existe « une forme de participation empathique où la pensée des sentiments, l'implication émotionnelle et sensible finissent par prévaloir sur l'adhésion rationnelle et abstraite à un principe ou à une cause : Facebook est un royaume où se sont les sens qui pensent et non la pensée qui dirige la sensibilité »³. Voilà ce qui conforte la nécessité actuelle pour le chercheur de se rendre attentif à ces nouvelles formes de communication, toutes adéquates à la constitution de ces mouvements sociaux, nouveaux eux-aussi.

Excursus sur People for Ethical Treatment of Animals.

Peta est dans une certaine mesure, une microsociété représentative de cette lutte générale pour la libération animale. Depuis sa création en 1980 aux États-Unis, elle s'est forgée une identité forte au départ estudiantine américaine puis mondiale. Une dirigeante charismatique, un logo, des stars, des campagnes « chocs » font de cette association une grosse machine internationale reconnue et reconnaissable. Ses militant(e)s, parfois nu(e)s, parfois non, arborant des *t-shirts* à l'effigie du groupe, sont les représentants d'une nouvelle manière d'envisager la société en partant d'un conflit généralisé avec toutes les formes d'exploitation des animaux. Promouvant le végétarisme éthique, luttant contre les pratiques sportives nocives pour les animaux, contre le zoo-sexualité (*bestiality*), et les expérimentations opérées sur les animaux, *Peta* est une forme cristallisée de la libération animale et du mouvement en faveur des droits des animaux. Prosélyte, elle vise à convertir qui veut bien jeter un œil aux affiches souvent racoleuses de ses campagnes (« plutôt nues qu'à poils »), ou terrifiante (« *your mamy kills animals !* »), elle vise également à éduquer les jeunes populations en se targuant de révéler les atrocités que la

¹ *Ibidem.*

² *Ibidem.*

³ *Idem*, p. 79.

société actuelle fait subir aux animaux. Ces vérités sont ostensiblement plaquées dans la « photo-choc », c'est en ce sens que nous posons la pertinence de cet *excursus*. En effet, Roland Barthes rappelant le livre de Geneviève Serreau sur Brecht, souligne que la photographie n'est nullement terrifiante en soi, et que l'horreur vient de ce que nous la regardons d'un point de vue de notre liberté. L'horreur des « photos-chocs » est sur-construite, en face d'elles nous sommes en quelque sorte dépossédés de notre jugement : « on a frémi pour nous, on a réfléchi pour nous, on a jugé pour nous ; le photographe ne nous a rien laissé – qu'un simple droit d'acquiescement intellectuel »¹. Par essence « sur-indiquées », ces photographies n'ont pour nous aucune histoire, « nous ne pouvons plus *inventer* notre propre accueil à cette nourriture synthétique déjà parfaitement assimilée par son créateur »². Ces images s'essoufflent ainsi dans leurs efforts puisque notre accueil se referme aussitôt sur le signe pur qu'elles tentent de représenter. La mise en scène parfaite au cœur de ces « photos-chocs », empêche que nous la recevions profondément. Elle est incapable de nous « désorganiser ». En finalité, « la photographie littérale introduit au scandale de l'horreur, non à l'horreur elle-même »³. C'est là que réside selon nous, une faiblesse des formes d'expression relatives au nouveau mouvement social que constitue le phénomène animaliste. Les efforts dont il fait preuve pour convertir, choquer et bouleverser les masses, échouent du fait de leur nature. De la même manière que le *happening*, comme le comprend Anders, la « photo-choc » qui est aussi le moyen privilégié par ce nouveau mouvement social, révèle ces tentatives désespérées pour faire exploser aux yeux de tous, l'expression d'une souffrance vécue, qui n'a en vérité que très peu de chances d'initier une véritable révolte.

Cependant si les manœuvres engagées par ce nouveau mouvement social sont vouées à l'échec du fait d'une apathie politique et révolutionnaire quasiment palpable, la ferveur dont font preuve les militants et les activistes du phénomène animaliste n'en est pas moins remarquable. Cette ferveur enthousiaste est l'indice que ces individus participent à leur cause, à la lutte animaliste d'une manière quasi religieuse. Nous avons souligné que dans la manière dont se développe le phénomène, se dégage un courant croyant, tantôt modéré, tantôt strict, et c'est en ce sens que nous poursuivons l'explication du phénomène, c'est-à-dire en tant que représentatif de l'élaboration de nouvelles croyances. Il est donc nécessaire de laisser place de nouveau aux théories relatives à l'expression d'une conscience collective, qui plus est sujette

¹ Roland Barthes, *Mythologies*, *Op. Cit.*, p. 126.

² *Ibidem*.

³ *Idem*, p. 127.

à l'expérience numineuse. Le veganisme, en tant que modalité particulière du phénomène animaliste est le réceptacle de ce désir d'être transcendé par quelque chose à laquelle l'individu appartient et qui le rend dépendant d'un Tout Autre. Le veganisme n'est pour le moins pas exempt de sentiments du sacré.

C / Le veganisme en tant que nouvelles croyances

En effet, après avoir expliqué que bien des aspects du phénomène animaliste correspondent en des faits sociaux, la critique antispéciste et le veganisme étant des manières particulières de sentir, de penser et d'agir, douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel elles s'imposent aux individus qui les composent. Le végétarisme éthique quant à lui, correspond à un courant social qui dans une certaine mesure, participe des deux autres faits sociaux. Nous avons également souligné la manière dont la doctrine animaliste s'est renforcée dans le cadre d'un esprit du temps qui lui est favorable en termes de représentations collectives et sociales. En effet, l'ambiance sociale de l'après Seconde Guerre Mondiale notamment, privilégie les figures de l'animal sensible, que ce soit au travers de fictions ou bien de documentaires, l'animal (parfois anthropomorphe) devient l'image de l'altérité intime et bafouée. Cela constitue un cadre socioculturel adéquat à la diffusion, à tout le moins, au développement de la doctrine animaliste. Par ailleurs, nous avons montré que bien qu'il participe d'une lame de fond transversale à la société occidentale, certaines particularités du phénomène animaliste ne peuvent s'expliquer qu'en termes de croyances collectives. Cependant nous avons souligné la nécessité d'appréhender la complexité du phénomène au travers d'autres concepts, celui de mouvement social notamment. L'analyse du phénomène au prisme des apports de Touraine nous montre que si la lutte en faveur des droits des animaux correspond à une configuration en termes de mouvement social, nous avons également constaté que le phénomène de libération animale quant à lui correspond plus justement à ce que Neveu et Melucci nomment les nouveaux mouvements sociaux. Ces derniers répondant à des critères spécifiques et relatives au contexte de la société postindustrielle, dans la manière dont ils se constituent, s'organisent, définissent les enjeux de la lutte, la manière dont ils

s'expriment aussi (nous avons porté une attention toute particulière au *happening*) et enfin qu'ils communiquent (notamment via les réseaux sociaux).

Des mouvements sociaux et plus particulièrement des nouveaux mouvements sociaux, un élément résiste à toutes approches jusqu'alors présentées, c'est le veganisme intrinsèquement ambiguë, ce qui nous recommande de persévérer son étude. En effet, les multiples aspects du veganisme se rejoignent en une ferveur assez inédite qui nous semble être l'indice que nous sommes face à l'essor de nouvelles croyances. Nous avons en effet souligné que le développement du phénomène animaliste, correspondant à une dynamique classique par ailleurs exposée par Renard, ce développement voit naître un courant croyant et celui-là doit être analysé et expliqué d'une manière particulière. Il s'agit de faire un nécessaire retour aux théories compréhensives et notamment du sacré afin de rendre compte de cette ferveur quasi religieuse caractéristique de la composante vegane. En effet, les théories du sacré (telles que présentées par les tenants du Collège de sociologie, et principalement Caillois) nous permettent de révéler cette essence du numineux au cœur de la doctrine animaliste et qui correspond à l'attitude vegane. Au fond, du sacré en général, selon les mots introductifs de Caillois à son ouvrage *L'homme et le sacré*, « la seule chose qu'on puisse affirmer valablement est contenu dans la définition même du terme : c'est qu'il s'oppose au profane »¹. Le veganisme en tant qu'il est un mode de vie idéal-typiquement ascète, correspond à la distinction entre le monde du profane dans lequel l'individu peut agir « sans angoisse ni tremblement »² et l'autre, le monde sacré dans lequel il est sujet d'« un sentiment de dépendance intime [qui] retient, contient, dirige chacun de ses élans et où il se voit compromis sans réserve »³. Les individus qui pratiquent le veganisme, vivent cette distinction entre un monde dans lequel ils peuvent agir sans que les conséquences ne les impliquent outre mesure, et celui dans lequel tout au contraire chacun de leurs gestes est mesurés en fonction de cette dépendance. Cependant, le militant suivant son engagement, selon l'intensité qu'il donne à ces valeurs, peut se conduire d'une manière idéal-typique, comme l'ascète religieux. En effet et dans ce cadre, l'individu ne quitte presque jamais la sphère du sacré tant chacune de ses actions est soumise à un contrôle nécessaire du fait de cette dépendance intime qui retient, contient et guide ses gestes. Nous avons vu, qu'au-delà de la pratique ascète, le veganisme est intrinsèquement nourri par une vision dichotomique, voir manichéenne du monde. C'est ce

¹ Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Op. Cit., p. 17.

² *Idem*, p. 23.

³ *Ibidem*.

qu'a notamment révélé l'analyse par portrait contrasté développée dans le chapitre précédent. L'individu vegan regarde le monde social au prisme d'une bipartition de l'ordre symbolique dans lequel, d'une part il y a l'ensemble des individus « carni » ou « omni » (-vores) qui appartiennent à la sphère du mal, du souillé, de l'impur, et encore expriment la chute, la compromission, le barbare et la sauvagerie, de l'autre il y a les « végé » éthiques et vegans qui eux appartiennent à la sphère du bien, du sain et du pur, expriment encore l'élévation et la civilisation. Cette distinction du pur et de l'impur est encore un indice supplémentaire qui conforte l'analyse du veganisme en tant que croyances et pratiques religieuses. Nous pensons que ce type de croyance est particulièrement représentatif de l'esprit du temps pour plusieurs raisons, parmi lesquelles le fait qu'il s'agit là d'une construction syncrétique (ce qui est apparu au cours de l'investigation de terrain mais aussi dans l'analyse compréhensive), que le veganisme exprime ensuite une attente messianique d'un nouvel ordre du monde et en ce sens est teinté de résurgences millénaristes. Enfin, le phénomène animaliste dans son ensemble et surtout le veganisme en particulier sont représentatifs de cette montée de la pensée extrême qui parfois fait de ses porteurs des agents œuvrant en la constitution ou au renforcement de manifestations sociales à caractère sectaire.

I - Le veganisme comme ensemble de croyances syncrétiques

Toute conception religieuse du monde implique cette distinction du sacré et du profane, cependant, et Caillois le souligne, elle ne suffit pas à définir le phénomène religieux, elle fournit en quelque sorte la pierre de touche qui permet de le reconnaître. En ce sens, le veganisme puisqu'il distingue ces deux domaines, peut être appréhendé en tant que phénomène religieux. Le sacré apparaît comme une catégorie de la sensibilité et en même temps, il appartient comme une propriété à certaines choses, à certains êtres, et en ce sens, pour le veganisme les animaux sont sacrés par nature, nous l'avons repéré dans plusieurs contenus exprimés par les militants : un monde vegan est « Un monde où les animaux seraient enfin vus dans leur véritable nature sacrée »¹, mais aussi à certains espaces (dans la doctrine animaliste de manière générale, la nature constitue cet espace sacré) et à certaines

¹ Citation tirée d'un cite vegan spirit, *Op. Cit.*

temporalités (nous pensons que la *Veggie Pride* ou encore le *Paris Vegan Day* sont des tentatives d'instaurer une temporalité consacrée). De par sa nature labile, le sacré doit être protégé des atteintes du profane et c'est en ce sens qu'il faut comprendre toutes les manifestations qui visent à maintenir le sacré à l'écart du monde profane. Ainsi les individus qui croient et pratiquent les préceptes du veganisme en viennent à considérer que le monde animal doit être sauf de toute atteinte émise par les hommes. C'est ainsi qu'il s'agit de sauvegarder la pureté animale et aussi la pureté des croyants, pour certains d'entre eux, ceux qui se nomment eux-mêmes végésexuels, il s'agit de ne pas se mélanger avec la population omnivores et pires carnivores.

Durkheim a déjà insisté sur le fait que le religieux ne nécessite pas forcément de divinité (il existe de nombreuses religions sotériologiques qui ne représentent pas de dieux), Caillois lui aussi souligne qu'est « de moindre importance la manière dont le croyant conçoit l'origine suprême de la grâce ou des épreuves : Dieu universel, divinités protectrices ou âmes des morts »¹. Cette source peut bien être la Terre Mère, une grande majorité des vegans s'accordent sur l'idée centrale de la thèse de Lovelock, idée selon laquelle la Terre (Gaïa) est une sorte d'organisme géant, et que nous sommes tous des parties de ce Grand Etre. La Terre Mère est personnalisée dans le sens où les croyants lui prêtent une intention, elle serait favorable au développement de la vie et des êtres vivants. C'est en cela que tient le syncrétisme le plus éloquent de la croyance animaliste et en particulier vegane, l'idée de Lovelock selon laquelle la Terre serait un système physiologique dynamique, biosphère incluse, et qui maintiendrait la planète depuis plus de trois milliards d'années en harmonie avec la vie². Cette croyance repose ainsi sur un modèle qui se veut scientifique, relatif à l'éco-évolution et aux théories interdisciplinaires regroupées sous le terme d'*Earth système science*, et dont le diagnostic est dans son essence alarmiste. Réchauffement planétaire, les hommes auraient contribué à ce que la Terre devienne inhabitable, la continuation de l'agir actuel conduirait à la rendre aride et inhospitalière. L'hypothèse Gaïa repose sur le refus de la distinction biotique/abiotique, la vie ne serait pas adaptée à un monde inerte, mais nous vivrions dans un monde qui a été construit par nos ancêtres (anciens et modernes) entretenu en permanence par le biote actuel dans sa totalité. Bien qu'enracinée dans la systémique et dans une certaine mesure dans la cybernétique, elle revêt un caractère mystique dès lors que

¹ Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Op. Cit., p. 27.

² James Lovelock, *La Terre est un être vivant. L'hypothèse Gaïa*, trad. de l'anglais par P. Couturiau et Ch. Rollinat, Paris, Flammarion, 1993, 183 p.

Gaïa est dotée d'une certaine conscience. Cette idée d'un supra-organisme planétaire doué de conscience n'est pas nouvelle puisqu'elle apparaît déjà dans la doctrine stoïcienne, puis plus récemment dans les théories développées par Johannes Kepler, Emerson et Thoreau (par ailleurs fondateurs du Transcendantalisme et de la *deep ecology*). Elle rejoint également les théories de Lamarck et d'Huxley ainsi que celle de Teilhard de Chardin et de son concept de noosphère ultérieurement repris par Edward Le Roy et Vladimir Vernadsky¹. Il s'agit là d'un ordonnancement du monde que des prohibitions doivent contribuer à maintenir l'ordre (planétaire et cosmique dans leur articulation). C'est en ce sens également que la croyance vegane en l'Être Supérieur est remarquable, c'est-à-dire qu'elle s'inscrit dans cette dynamique religieuse selon laquelle l'ordre naturel continue l'ordre social et le refléchit, « Tous les deux sont liés ; ce qui trouble l'un dérange l'autre »². L'hypothèse Gaïa s'accompagne d'une critique de la démographie grandissante, (déjà portée dans l'ouvrage intitulé *The Population Bomb*, par Anne H. et Paul R. Ehrlich en 1968 et prévoyant une famine massive entre les années 1970-1980), et en ce sens aussi revêt une dimension malthusienne³. Ainsi selon les pires pronostics, la planète serait vouée à devenir une terre aride, à cause de déforestations et de la massification de l'énergie nucléaire entre autres. Ces injonctions fonctionnent sur le modèle religieux et consistent en des moyens de protéger la population d'elle-même et de guérir la Terre.

C'est bien là que réside la fonction des interdits et des tabous, ils sont les moyens de conserver l'ordre du monde, la pureté du sacré (la Terre Mère) face aux multiples atteintes du profane (soit la surpopulation d'êtres impurs, soit la prolifération de l'activité nucléaire elle aussi intrinsèquement néfaste). Le tabou en particulier est l'interdit impératif type qui constitue une défense imparable. Le refus catégorique de la consommation carnée se présente comme un tabou, l'interdit impératif et fondamental du veganisme et qui se cristallise en tant que rite négatif. En ce sens, la consommation carnée est un crime de « lèse-majesté » perçu comme contre nature et susceptible de troubler, de nuire même à l'ordre du monde. Par ailleurs, l'ascèse que nous avons soulignée comme participant de l'idéaltype du militant et caractéristique du veganisme correspond à la nature du sacrifice en ce sens qu'il permet à l'individu de se faire le créancier de la force supérieure qui le gouverne. L'ascète nous dit

¹ Voir l'ouvrage de Paul R. Samson et David Pitt, *The biosphere and noosphere reader. Global environment, society and change*, London, Routledge Editions, 1999, 206 p., p. 55 et suiv.

² Roger Caillois, *L'homme et le sacré, Op. Cit.*, p. 32.

³ Pierre-Joseph Proudhon, *Les malthusiens*, Paris, Boulé, 1849, 7 p., [en ligne].

Caillois, maintient ainsi que large marge toujours accrue entre ce qu'il pourrait faire, en droit comme en fait, et ce font il se contente. « Voici que chacun de ses renoncements se retrouve, dans le monde mystique, porté à son actif et lui assure une marge égale de possibilités surnaturelles. Cet échange constitue le plus avantageux des placements, car ce qu'il avait dédouané en profane, c'est en sacré qu'il le retrouve »¹. L'ascétisme est la pierre angulaire autour de laquelle s'échafaude les pratiques religieuses du veganisme. De plus cet ascète ne se limite pas à l'alimentation (refus de tous produits d'origine animal) mais aussi dans les l'ensemble des pratiques du quotidien, dans les manières de se vêtir, de se soigner et de se divertir. En ce sens l'ascétisme du veganisme approxime celui du catharisme, et en premier lieu dans la considération que ce monde-ci, corrompu qu'il est, participe d'un mauvais principe. Les « Bons hommes » partagent avec les vegans un respect inconditionnel pour toutes les formes de vie et dans leur volonté purificatrice, ils suivent un régime alimentaire strict, refusant tout produit animal et interdisant le « meurtre » animal. Ce végétalisme pouvant aller jusqu'à l'*endura* (le jeûne) qui peut conduire au suicide par grève de la faim, nous avons souligné ailleurs que certains activistes dans leur contestation jusqu'au-boutiste, sont décédés des suites de grève de la faim, c'est le cas de Ronnie Lee, fondateur de la *Band of Mercy*. Précisons que le refus de la consommation carnée n'est pas considéré par ceux qui le pratiquent (Cathares ou vegans) comme une privation mais plutôt comme la continuation logique de l'interdit de meurtre, en ce sens la consommation de la chair animale est semblable au sacrilège. D'autres traits communs rapprochent le veganisme de l'ascèse cathare, la valorisation du travail manuel, l'idéal communautaire, la promotion d'une vie simple et le refus du mensonge. De plus, le catharisme se définit aussi par la prédication, véritable devoir d'instruire les ignorants (les Cathares au contact des paysans tentent modifier leur mentalité²), ce prosélytisme est similaire à ce devoir du militant d'informer, dévoiler et divulguer à ceux qui ne savent pas encore. L'analogie possible avec el catharisme nous conforte dans l'idée que le veganisme peut être appréhendé et expliquer en tant que pratiques religieuses.

Revenons ensuite sur cette distinction fondamentale entre le pur et l'impur, ces catégories jouant le rôle fondamental (en termes de polarités) de tout système religieux. Nous avons souligné la manière dont les agents pratiquant les préceptes vegans organisent leur vision du monde de façon bipartite, répétant ainsi les catégories du sain et du souillé, du faste et du

¹ Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Op. Cit., p. 35.

² A ce sujet voir René Nelli, *La vie quotidienne des Cathares du Languedoc au XIII^{ème} siècle*, Paris, Hachette, coll. « Vie quotidienne », 1999, 292 p.

néfaste, etc. Cela nous conduit à considérer cette dialectique au cœur du sacré, celle par laquelle se soulèvent des sentiments ambivalents, puisque toute forme de sacré contient en son sein cette ambiguïté première, « comme le feu produit à la fois du bien et du mal »¹, le sacré est foncièrement équivoque. En effet, la nature intrinsèquement ambivalente du sacré se retrouve dans les croyances relatives aux véganisme, l'animal, en tant qu'être sacré, est porteur de cette ambiguïté. Il génère à la fois attirance et aversion, il attire pour le faste qu'il développe, le bien qu'il irradie, en tant qu'être idéal il est foncièrement porteur de sainteté, cependant, il est aussi producteur d'angoisse, l'entre-dévoration dont nous avons déjà discuté est le moteur principal de cette aversion. Cette dichotomie se répète encore au niveau inférieur, pouvons-nous dire, puisque l'animal bienfaiteur est source à la fois d'attirance et de crainte, et l'animal lorsqu'il devient maléfique est aussi porteur de ces deux sentiments. En réalité, il fascine autant par la beauté, la pureté dont il est l'agent que pour la violence qu'il exprime en tant qu'il participe à un monde foncièrement conflictuel (caractérisé par l'entre-dévoration des espèces). Cette dialectique se retrouve également à l'échelle supérieure, au niveau du supra-organisme Gaïa, en ce sens qu'elle est bienfaitrice puisqu'elle est favorable à la prolifération de la vie, cependant qu'elle peut être maléfique et destructrice, comme si elle répondait à une offense. Elle est donc tantôt désirable et attirante en tant que figure protectrice et Mère nourricière et source de jouissance, tantôt crainte en tant que figure destructrice et source de calamités.

Jusqu'ici nous avons tenté d'expliquer comment se concrétise le syncrétisme scientifico-religieux au cœur du véganisme. Il se veut en effet, tenir compte des avancées de la recherche ou à tout le moins de certaines recherches scientifiques. L'hypothèse émise par Lovelock mais qui puise dans une multitude de références écosystémiques et écologistes constitue le postulat sur lequel repose le développement des croyances véganes. L'ancrage dans le domaine scientifique ou parascientifique ne s'arrête pas là puisque l'hypercritique végane tend à absorber en son sein un ensemble de contestations touchant à tous les façons d'exploiter les animaux. La viande est perçue, au-delà du meurtre comme vecteur de maladies, de cancers notamment, et ce serait « scientifiquement prouvée », le lait, les œufs, etc. participent tous de la même dynamique, ils seraient tous nocifs pour la santé humaine. A coup de statistiques, d'études scientifiques, etc., les produits d'origine animale seraient à la fois nocifs pour les animaux (puisque'ils sont exploités) mais aussi pour les hommes. Par ailleurs, nous avons

¹ *Idem*, p. 48.

souligné la teneur religieuse du veganisme dans sa conception du monde, dans le partage de l'expérience sacrée, des interdits, tabous et ascèses. Cependant, le syncrétisme scientifico-religieux se double de surcroît d'une paranoïa généralisée, se teinte de théories du complot qu'il s'agirait de déjouer.

En effet, nous avons souligné dans les chapitres précédents, lors de l'analyse de la doctrine animaliste en tant qu'idéologie, qu'elle a pour fondement ce « ressentiment » (en tant que notion empruntée à Nietzsche¹ et développée par Scheler) qui est à la fois auto-empoisonnement et désir de vengeance, mais aussi participe au principe nihiliste. C'est ainsi que Luc Boltanski dans son dernier ouvrage², en référant aux travaux de Richard Hofstadter (*The paranoid style in american politics*), déploie la notion de « style paranoïde », au cœur des théories du complot. L'occident serait-il enclin à une véritable « épidémie de paranoïa »³, tant une multitude de phénomènes tiennent pour dynamique sociétale la succession de complots religieux ou étatiques. Bien que Peter Knight ait tenté de définir ce qui est entendu par « complot », ses mots (rapportés par Boltanski) sont loin d'être des évidences. Ainsi, Knight définit le complot de la manière suivante : « groupe de gens puissants qui se coordonne en secret pour planifier et entreprendre une action illégale et néfaste affectant le cours des événements »⁴, que ce soit les termes « gens », « secret », « planifier », ou encore l'expression « le cours des événements », ils tous sont discutables. Cependant il nous semble que cette définition correspond à celle qui est ancrée dans l'esprit du temps, et que par essence le complot, même dans sa définition reste flou, trouble et sujet à controverse. Nombreux sont les auteurs qui montrent le glissement de la peur ou de l'angoisse paranoïde aux sentiments conspirationnistes. Parmi-eux Pierre-André Taguieff⁵, nous rappelle que le mythe conspirationniste constitue une vision magique du politique, et fonctionne comme « une incitation efficace à la mobilisation et un puissant mode de légitimation ou de rationalisation de l'action, aussi criminelle soit-elle »⁶. Mais au-delà du caractère légitimiste de ces théories, c'est bien leur construction syncrétique qui nous semble pertinente de mettre en exergue.

¹ Friedrich Nietzsche, *Généalogie de la morale*, trad. de l'allemand par I. Hildenbrand et J. Gratiën, textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 2004 (1^{ère} éd. 1887), 212 p.

² Luc Boltanski, *Enigmes et complots. Une enquête à propos d'enquêtes*, Paris, Gallimard, coll. « Nrf Essais », 2012, 461 p., pp. 240-310.

³ *Idem*, p. 279.

⁴ *Idem*, p. 282.

⁵ Pierre-André Taguieff, *L'imaginaire du complot mondial. Aspects d'un mythe moderne*, Paris, Les Mille et Une Nuits, 2010, 213 p.

⁶ *Idem*, p. 9.

Ainsi, Taguieff résume cette constitution en ces termes : « les mythes politiques complotistes sont fabriqués avec divers héritages relevant de croyances populaires, de la fiction littéraire, des cultures religieuses, des représentations sociales à travers lesquelles le monde prend un sens, mais ils se différencient également sous des formes qui ne sont pas expressément politiques, celles aujourd’hui de la culture de masse ou du divertissement »¹. C’est que la plupart des événements contemporains apparaissent pour l’ensemble des acteurs des sociétés dans lesquels lesdits événements se déroulent, incompréhensibles, inintelligibles, et c’est en ce sens que les théories du complot répondent à une demande de sens. Mais pas seulement les événements présents, ceux du passé également, « C’est ainsi que les récits ou les scénarios complotistes donnent du sens aux événements historiques sidérants ou déroutants, en fournissant des explications simplifiantes, en général fausses ou douteuses, de leurs conditions d’apparitions. Et ils le font sur le mode des « révélations », qui satisfont à la fois le goût du secret et le désir de curiosité »². Le veganisme participe tout à fait de cette dynamique en révélant les structures implicites et cachées des catastrophes sociales historiques telles que l’esclavage, la torture, les camps d’exterminations, autant de réalités qui mettent à mal la Raison des Lumières. Parmi les thèmes récurrents sujets aux théories complotistes, celui du lobby biomédical et pharmaceutique. Adjoint des lobbys de l’agroalimentaire et du commerce des animaux sauvages, le lobby biomédical et pharmaceutique est au cœur des préoccupations du veganisme. Les médicaments qui empoisonnent les populations, les tortures inutilement infligées aux animaux, les méfaits de la viande, des œufs ou encore du lait sont autant de vérité que les adeptes du veganisme se doivent de révéler au grand jour. Prenons quelques phrases récurrentes et répétées à longueur de blogs vegans : « L’industrie laitière a infiltré la plupart des organismes officiels de recherche et/ou de communication sur les rapports entre la nourriture et la santé »³. Boire du lait serait contre nature, puisqu’aucun autre mammifère ne boit le lait d’une autre espèce, ni même ne continue à boire du lait après son sevrage. Comme le souligne Taguieff, « Les tenants des *médecines naturelles* et de toutes les formes de

¹ *Ibidem*.

² *Idem*, p 19.

³ <http://www.veganisme.fr/Un%20Monde%20Vegan/Mythelait.html>, Voir également l’ouvrage de Thierry Souccar, *Lait, mensonge et propagande*, Paris, Thierry Souccar Editions, 2008, 287 p., et sous-titré : « La vérité sur vos besoins en calcium », « Les 10 maladies que l’industrie laitière vous cache ». Dans cet ouvrage, le journaliste scientifique dévoile ses preuves selon lesquelles le lait est à la fois accélérateur de cancer, facteurs de diabète, de sclérose en plaques, d’infarctus et aussi d’ostéoporose. L’un des chapitres s’intitulant : « Ce que les nutritionnistes vous cachent ».

naturopathie ne peuvent que se réjouir de cette grande mise en accusation »¹. En ce sens, il ne s'agit pas d'affirmer que ce type de médecine ou de thérapie sont les auteurs des théories du complot, cependant que l'engouement qu'il suscite est inversement proportionnel, notamment pour les vegans, au type de médecine moderne. Comme un jeu de vases communicants, la popularité de méthodes alternatives (dans quelque domaine que ce soit) et relative à l'intensité des critiques élaborées à l'encontre de ce qu'elles sont censées remplacer.

Comme nous l'avons ailleurs souligné, le veganisme réinterprète les structures qui gouvernent le monde et les grands événements de l'histoire au prisme d'une vision conspirationniste, bien que les individus, les « gens » qui se réunissent pour fomenter leurs mauvaises actions ne soient pas clairement définis, ils constituent néanmoins les agents d'obscures machinations. C'est en ainsi que la société aurait sans cesse œuvré dans l'ombre afin que les hommes ne se sentent coupables ni de manger les animaux, ni de les emprisonner, ni d'en faire des sujets d'expérimentations (de les torturer). D'ailleurs, selon la doctrine vegane, les « mythes » qui permettent de telles atrocités à l'endroit des animaux (« le mythe du lait ») sont les mêmes qui ont permis de les réaliser aussi à l'encontre d'autres hommes. Les agents du Mal, bien que mystérieux, perpétuent leurs manœuvres afin de faire prospérer leurs entreprises et le vice de l'argent, l'appât du gain est considéré comme le moteur principal de leurs machinations. Force est de constater que nous rencontrons là des éléments communs à nombreuses théories du complot, celles par exemple développées en concomitance des croyances extraterrestres, l'exemple de la soif de l'argent est flagrant tant il est le soutien de nombreuses théories conspirationnistes. Force est donc de constater que le veganisme, et ce par ailleurs de la même manière que les croyances extraterrestres les plus vindicatives, conjoint en son sein un syncrétisme scientifico-religieux teinté de théories du complot initié par les tenants de l'exploitation animale, par les institutions gouvernementales et aussi les institutions religieuses officielles. La plupart des théories conspirationnistes suggèrent l'idée selon laquelle les « gens » qui manœuvrent en coulisses, travaillent à l'avènement d'un nouvel ordre mondial, idée, dans une certaine mesure partagée par les adeptes du veganisme. Par ailleurs, les croyances animalistes (en particulier celles qui sont relatives au veganisme), bien que syncrétiques et intrinsèquement liées à la réappropriation de concepts religieux (tels que ce de la Genèse), se caractérisent par la dénonciation quasi-systématique de la corruption qui gangrène les autres formes religieuses, traditionnelles et reconnues, participant, pour une

¹ Pierre-André Taguieff, *L'imaginaire du complot mondial*, Op. Cit., p.27.

partie d'entre elles au complot sociétal. Il y a aussi un paradoxe notable dans le fait de critiquer la consommation, souvent ostentatoire et consumériste liée à l'idéal capitaliste, cependant que les adeptes sont encouragés à commander collectivement des produits purement vegans sur des sites qui proposent justement des produits homologués. Nous avons souligné l'intérêt particulier pour le « faux gras » et autres produits de substitution qui ont un coût significatif. Liogier reprend les termes proposés par Pierre Bourdieu pour parler de cette « hypocrisie structurale »¹ qui régie les nouveaux mouvements religieux.

Cependant, et c'est là un des effets de ces théories conspirationnistes, l'action reste possible, elle est même encouragée et légitimée. Il s'agit dès lors, à tout le moins pour le veganisme, de réaliser une sorte de contre-attaque, d'imposer un nouvel ordre mondial inversé. Les adeptes du veganisme portent-ils, au fond de leur doctrine, une espérance secrète pour l'avènement d'un autre nouvel ordre du monde, nous pensons qu'ils partagent une certaine ferveur d'ordre millénariste.

II - Appel au Grand Soir et millénarisme

L'analyse des croyances relatives au veganisme ont révélé leur syncrétisme scientifico-religieux, un syncrétisme qui plus est enclin aux théories complotistes. Cette analyse a également soulevé une particularité qu'il est nécessaire d'approfondir, il s'agit de sa teneur millénariste. En premier lieu il nous faut expliciter de quoi il est question et Jean Delumeau nous indique qu'au-delà d'une vision catastrophiste, le millénarisme est une forme de croyance en la fin d'un monde et qu'il porte en lui des analogies avec l'utopie et l'idéologie. « Il ne s'agit pas de l'attente de catastrophes appelées à marquer l'an mille ou l'an deux mille, mais de l'espérance de mille années de bonheur terrestre, le chiffre mille ayant été entendu au cours des âges tantôt strictement, tantôt de façon symbolique »². Ces recherches l'ont conduit à reconstruire des passerelles « qui ont historiquement relié le millénarisme aux

¹ Pierre Bourdieu, « Genèse et structure du champ religieux », in *Revue Française de Sociologie*, n° 12, 1971, p. 310.

² Jean Delumeau, « Une traversée du millénarisme occidental », in *Religiologiques*, s.l., 1999, pp. 165-179., [en ligne].

utopies et à l'idéologie du progrès »¹. Ainsi, bien que le millénarisme chrétien soit celui sur lequel nous avons tendance à fonder et développer la notion, elle dépasse le cadre des religions instituées et peut correspondre à des formes de croyances hétérogènes. C'est le cas du veganisme et il s'agit donc d'expliquer dans quelle mesure le veganisme est un millénarisme cependant qu'il est traversé, rappelons-le, par deux courants antinomiques, le premier d'inspiration *new age* et le second, *hardline* (d'obédience *skinhead* et *punk*). Le millénarisme vegan dans sa perspective *new age* est relatif à la doctrine utopiste animaliste, tandis que celui qui caractérise la tendance *hardline* est lié à l'univers symbolique dystopique. Les deux se rejoignent toutefois dans un idéal commun d'un autre monde à venir. Ce à quoi il faut être attentif, puisque le veganisme ne se présente pas, contrairement à certaines autres doctrines religieuses, en tant que mouvement millénariste, c'est au glissement de l'idéologie à la croyance (consciente ou non) en l'avènement d'un monde gouverné par le bonheur et qui doit succéder à ce monde-ci, malade et déjà en train de mourir. C'est en ce sens que Delumeau nous indique que dans l'idéologie il y a le terreau sur lequel peut croître le millénarisme : « L'égalité ou la communauté des biens y étaient le plus souvent données comme la règle d'or. Mais les utopies visèrent de plus en plus, tout en situant leurs descriptions fantastiques dans un ailleurs irréel, à suggérer des changements pour un futur accessible. Le désir de promouvoir des améliorations radicales sur terre a donc été commun aux millénaristes et aux auteurs d'utopies »². Les deux sont ainsi réunis dans le partage d'une « nostalgie du futur », dans l'attente d'une amélioration du monde qui épouserait les formes d'un Age d'Or perdu. Ainsi la modernité n'est pas avare de résurgences millénaristes, Jean-Pierre Sironneau affirme que le millénarisme et l'utopie sont proches en tant qu'« expressions parentes de la contestation sociale »³. Le millénarisme se distingue de l'utopie sur le fait que cette dernière est une vision portée par des élites, vision d'une harmonie future, tandis que le millénarisme est porté par le soulèvement de couches sociales opprimées (ou qui se sentent comme telle), et qui œuvrent souvent avec violence pour permettre l'avènement d'un nouvel ordre du monde. En ce sens, le veganisme dans sa perspective *punk* est en effet une manière d'exprimer par la violence le fait que ce monde-ci est corrompu et malsain, et que du fait de sa corruption, il est voué à disparaître. Le veganisme porté par les tenants d'une aspiration *new age* au contraire ne s'exprime pas au

¹ *Ibidem.*

² *Ibidem.*

³ Jean-Pierre Sironneau, *Lien social et mythe au fil de l'histoire*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 2009, 170 p., p. 53.

prisme de la violence mais semble se situer au croisement de l'utopie élitiste et du millénarisme contestataire. Ce qui rassemble les perspectives *hardline* et *new age* se trouve dans cette conception d'une tempête (réelle ou symbolique) qui permettra à l'humanité de se laver de ses péchés. Il apparaît clairement selon les études menées sur le thème eschatologique, que les manières de se représenter la fin du monde mettent en scène une succession de catastrophes, nous soutenons que le veganisme ne développe pas forcément ce type de représentation bien qu'il considère toutefois que la Terre Mère, bafouée par d'incessants blasphèmes, pourrait se défendre et même se venger.

Par ailleurs, la découverte du continent américain s'est accompagnée d'une certaine espérance, celle qu'un nouveau monde sur un territoire lui-aussi nouveau était possible et à portée de mains. Eliade a montré combien la découverte du Nouveau Continent comble l'attente eschatologique que les colons portent en eux, cette terre représente pour eux l'image du nouvel Eden, un Paradis retrouvé qu'il s'agit d'évangéliser¹. Par ailleurs, Eliade souligne cette ferveur pour la sauvegarde des grands espaces, elle se fait sentir au travers de la contestation de l'industrialisation par les élites américaines. Toutes les formes de philosophies écologistes, notamment lorsqu'elles tiennent de la *deep ecology*, font écho à cette nostalgie du Paradis Terrestre. C'est également sur le continent américain que le veganisme s'est le mieux développé, notamment dans la perspective *new age* (la perspective *punk* est d'avantage relative au continent européen et notamment à l'Angleterre), et il est aisé de faire le parallèle entre cette espérance (au cœur de l'histoire culturelle américaine) et celle qui s'exprime dans la doctrine vegane. Le veganisme est un millénarisme pour lequel l'élevage industriel est une catastrophe annonciatrice parmi d'autres, l'industrie de la viande est responsable du réchauffement climatique, l'élevage de la pollution de l'air et de l'eau et est aussi le principal responsable de la déforestation². Les conséquences de cette catastrophe généralisée atteignent la planète, les hommes et les animaux, et se propagent de façon à la fois exponentielle et excessivement rapide. Et c'est pour ces raisons que les adeptes du veganisme considèrent qu'il est présentement nécessaire que tout un chacun accepte de devenir vegan : « il devient urgent que nous devenions végétariens, et progressivement végétaliens, et que nous

¹ Mircea Eliade, « La nostalgie du Paradis et la naissance de l'Amérique », in *Question de*, n° 16, *La fin du monde*, s.l., 1977, 339 p.

²<http://www.veganisme.fr/Un%20Monde%20Vegan/Planete.html><http://www.veganisme.fr/Un%20Monde%20Vegan/Planete.html>.

commencions à créer, enfin, un monde vegan... ! »¹. De plus aux Etats-Unis, les églises chrétiennes se sont fragmentées en une multitude de catégories qui chacune soit perpétue la Réforme protestante, soit élabore de nouveau dogmes. C'est le cas de l'Église des Mormons, George Q. Cannon (1827-1901), un des premiers membres de l'Église renseigne les mormons quant à la question animale, il affirme que si les animaux ne peuvent parler, ils peuvent souffrir, et cette douleur est perçue par Dieu qui saura répondre des actes de cruauté². La souffrance des animaux est un crime porté au Créateur. Force est de constater, au travers de certains sites et blogs vegans, les liens qui s'établissent entre les préceptes relatifs la doctrine mormone et ceux du veganisme. Le docteur Chris Foster, fondateur de « Mormons pour les animaux », est un défenseur végétalien et professeur de philosophie à l'Université Utah Valley, les membres qu'il rassemble forment un groupe composé de croyants en l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours qui cherchent à embrasser la paix sur Terre au travers d'un mode de vie végétalien et pour ainsi dire vegan. Pour l'église millénariste, la fin des temps sera le moment du Jugement Dernier et « Dieu ne laissera pas irréprochable celui qui abuse une bête »³. De plus, « Un homme qui abuse d'un animal à ce moment se disqualifie de la compagnie de l'Esprit Saint »⁴, c'est-à-dire que tous les « meurtriers » d'animaux, les « bourreaux », les malfaiteurs se verront rabroués qu'en adviendra le nouvel Age d'Or, celui qui instaurera mille ans de bonheur. Le mormonisme et le veganisme se rejoignent dans l'idée selon laquelle « Il y aura un moment où la Terre va être restaurée à l'état où elle était au moment du jardin d'Eden, quand il y avait paix et tranquillité universelle sur la Terre. Nous croyons dans les mots d'Isaïe que le lion se couchera avec l'agneau et le loup avec le chevreau, ce genre de nouvelle paix va exister sur la Terre »⁵. Nous avons souligné plus haut le syncrétisme scientifico-religieux notamment en rapport avec l'hypothèse Gaïa, cependant les dogmes mormons également, parmi d'autres inspirations religieuses, entrent en résonance avec la teneur mystique de la doctrine animaliste. Ainsi Le millénarisme partagé par les adeptes du veganisme notamment dans la perspective *new age*, c'est-à-dire spirituelle, exprime la nécessité pour les individus de se laver des souillures qui

¹ *Idem.*

² « These birds and animals and fish cannot speak, but they can suffer, and our God who created them, knows their sufferings, and will hold him who causes them to suffer unnecessarily to answer for it. It is a sin against their Creator » : <http://themormonworker.wordpress.com/2010/10/04/what-does-mormonism-say-about-animal-rights/>

³ <http://www.lagedor.net/categorie-639674.html>.

⁴ *Idem.*

⁵ *Idem.*

proviennent de la compromission animale. Le fait d'avoir manger des animaux peut être réparé, il suffit de se convertir au veganisme. Par contre, il est clair que les « bourreaux », les « meurtriers » qui ont fait des animaux des martyrs, eux ne pourront jamais se débarrasser de l'horreur qu'ils ont commis, puisqu'ils sont intrinsèquement mauvais.

Nous avons par ailleurs souligné l'antagonisme structurel entre les deux branches du veganisme, force est de constater que les croyances eschatologiques relatives à la perspective *punk* sont rarement exprimées. En effet, la *hardline* du veganisme, celle qui est directement inspirée de la mouvance *skinhead* et *punk*, se présente elle-même comme une armée dont l'objectif consiste à mettre fin à l'exploitation animale. Alors que la tendance *new age* du veganisme se caractérise par la vision d'un futur établissement d'un monde vegan, la tendance *hardline*, par ailleurs fragmentées par une multitude de sous-catégories, se concentre sur le conflit présent, les forces du Bien luttant contre celles du Mal représentées par les tenants de l'exploitation animale. Dès les années 1990, la guerre est déclarée, de manière implicite, sous forme de textes, de manifestes qui circulent dans les réseaux animalistes et destinés aux militants les plus véhéments. Prenons l'exemple d'un texte de ce type, il s'agit d'un livre (électronique) consacré aux animaux « qui ont été tués par l'avidité humaine, l'égoïsme et la soif de sang. En leur nom et au nom des générations actuelles et futures d'êtres innocents qui souffriront et mourront suite à la brutalité humaine, les libérateurs rendent les coups ». Le leitmotiv est le suivant : « Les gens, prenez garde ! », signé – Les Cris perçants du Loup¹. Nous avons pris connaissance de ce message par le récit de deux militants animalistes qui racontent leur expérience : « Mon mari et moi sommes des militants pour les droits des animaux. Pendant dix ans nous étions dans les tranchées, nous nous battions légalement pour les animaux. Cependant, sur le matin du 18 janvier 1991, nos vies ont été mises sens dessus dessous ». Ils reçoivent un colis à leur domicile, sans adresse de retour ni explications, à l'intérieur : un disque informatique. Celui-là contenait un fichier intitulé *Déclaration de Guerre*. Selon les mots des deux activistes, « Ce manuscrit explique la philosophie d'un groupe d'individus dans le monde entier qui se nomment « les Libérateurs ». Ils croient en la révolution que consiste la libération des animaux et, si nécessaire, qu'il faille tuer leurs oppresseurs »². Ces activistes œuvrent explicitement dans un univers guerrier, travaillent à la *Night of justice*, *Knight of justice* et pour ce qu'ils nomment eux-mêmes la « Croisade pour les

¹ <http://veganjihad.tripod.com/DeclarationOfWar.htm>

² Traduction libre, *Idem*.

animaux »¹. Cette guerre menée contre l'ordre du monde tel qu'il est aujourd'hui peut se résumer en cette sentence : « nous considérons qu'il est temps d'en finir avec cela [cela résumant la déforestation, le béton, le nucléaire, le « massacre des animaux », etc.] et que l'humanité se soumette à Gaïa... »² ; Pour les activistes adeptes du veganisme, il est temps d'en finir avec ce monde-ci afin qu'advienne le monde tel qu'il doit être, c'est-à-dire vegan. Le veganisme en tant que millénarisme préserve donc son antagonisme intrinsèque, d'une part se développe l'idée d'un monde à venir et nécessairement vegan, d'autre part se développent les aspirations violentes d'une guerre susceptible de conduire à la fin de ce monde-ci afin de laisser place à un monde meilleur, le premier se contentant dans une large mesure du sens spirituel de la libération de la Terre et des animaux, l'autre privilégiant l'action au service de la libération, toutes deux se complètent ainsi dans un mouvement subversif. C'est en ce sens également que réside l'essence millénariste telle que présentée par Eliade, les croyances en la fin du ou d'un monde impliquent « la re-création d'un Univers nouveau [et] expriment la même idée archaïque [...] de la dégradation progressive du Cosmos nécessitant sa destruction et sa re-création périodique »³. Il s'agit donc pour les adeptes du veganisme de faire table rase du passé, de toute l'histoire occidentale fondée sur l'exploitation animale. Le veganisme en tant que millénarisme correspond ainsi à cette croyance en la cyclicité du monde naturel et social, et en cela tient l'espoir que nous atteignons la fin du règne de souffrance, et qu'au travers un processus métanoïaque, nous puissions voire l'accouchement d'un monde meilleur. Cependant, la version *hardline* du veganisme, d'avantage caractérisé par l'Appel au Grand Soir, celui qui verrait se déchaîner les forces destructrices nécessaire à l'avènement salvateur. En définitive, comme le souligne Lestel, s'abstenir de manger de la viande (et tout autre produit d'origine animale) doit conduire « à la Rédemption finale : faire cesser la souffrance, devenir gentil, sauver la planète et enfin nourrir tous les miséreux de la création »⁴. Cet aspect révolutionnaire, obscur et violent est une forme explicitement extrême, et il s'agit donc d'expliquer de quelle manière le veganisme, de surcroît millénariste en vient à contenir des fanatiques, des extrémistes auto-désignés de la sorte. En finalité, les organisations animalistes

¹ *Idem.*

² <http://laterredabord.fr/?p=10424>.

³ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 2007 (1^{ère} éd. 1963), 250 p., p. 81.

⁴ Dominique Lestel, *Apologie du carnivore*, *Op. Cit.*, p. 10.

se constituent comme autant de « Laboratoires de la *révolution humaine*, grâce à elles, et à partir d'elles, la révolution pourra un jour avoir lieu sur l'ensemble de la planète »¹.

III - Un phénomène à caractère sectaire

De quelle manière un individu ordinaire, un militant animaliste « normal », devient un fanatique, un activiste complètement investi dans une guerre telle que celle menée contre l'exploitation animale, de quelle manière devient-il un fanatique de la libération animale, c'est ce qu'il convient présentement d'analyser. Nous pensons que les individus engagés dans la lutte animaliste, lorsqu'ils considèrent qu'ils agissent au nom de valeurs absolues et inaliénables, se font les producteurs et les promoteurs d'une pensée extrême qui les conduit à des attitudes fanatiques et par là même les conduit à entretenir un rapport qui peut être défini de sectaire en relation avec l'ensemble de la société. En premier lieu, force est de constater que les progrès de la connaissance n'ont pas conduit à l'annihilation des croyances du fait même que ces progrès conduisent à l'élargissement du domaine des possibles, du concevable. Qu'entendons-nous par fanatique, Gérald Bronner nous indique que le terme (du latin *fanaticus*) désigne « celui qui porte le zèle de la religion jusqu'à l'excès »². Certaines croyances, si elles nous apparaissent absurdes n'en tiennent pas moins d'une logique rationnelle, la notion de « progressivité »³ dans la croyance en est un indice. Le militant animaliste, nous l'avons souligné ailleurs, progresse dans ses croyances afin de suivre un cheminement logique et rationnel jusqu'à l'hyper-rationalité, il poursuit le chemin qui le mène du végétarisme éthique au veganisme en tant que seul mode de vie compatible avec ses valeurs. Il suit donc un processus graduel qui le conduit de simples constats (la souffrance animale) au zèle avec lequel il applique ses comportements conformément à ses croyances. Ces activistes n'en sont pas moins bien intégrés socialement, ils font preuve d'un équilibre intellectuel et moral, selon Bronner, il n'y a pas d'incompatibilité entre l'extrémisme et l'intégration sociale. Ce qui différencie le militant quelconque de l'activiste extrémiste c'est que ce dernier remet radicalement en cause les connaissances ordinaires et officielles, les

¹ Raphaël Liogier, « Un nouveau mouvement religieux face à la modernité politique : la Soka Gakkai », *Op. Cit.*

² Gérald Bronner, *La pensée extrême, comment des hommes ordinaires deviennent des fanatiques*, Paris, De Noël Editions, coll. « Impacts », 2009, 348 p., p. 24.

³ *Idem*, p. 35.

représentations sociales qui pourtant partagées par les membres de la société fondent le ciment du vivre ensemble. C'est par cette remise en cause radicale que l'activiste devient extrémiste. Les croyances qui pallient à cette remise en cause nécessitent une certaine culture ou plutôt « subculture »¹ qui n'est pas à la portée de tous. En effet, « les argumentaires qui soutiennent ces croyances sont parfois subtiles et techniques, ils leurs confèrent une allure de vérité, voire de scientificité et ne peuvent jouer de leur pouvoir d'attraction que sur des esprits préparés à les recevoir »². Nous avons souligné la complexité des raisonnements animalistes, souvent antagonistes et qui impliquent que les individus qui les partagent fassent preuve d'une certaine intelligence pour dépasser ces contradictions et embrasser un ensemble de connaissances qui tiennent de divers domaines, notamment scientifiques ou parascientifiques. De plus, l'activiste animaliste se conforte dans ses croyances en les partageant avec des alter-ego susceptibles de l'encourager dans sa lutte. « Cette confiance en sa doctrine [...], il peut la puiser, [...] dans la fréquentation d'alter-ego qui partagent les mêmes convictions que lui, dans les milles encouragements qui lui seront offerts par le biais de confirmation dans son quotidien, et enfin, dans la cohérence logique de sa doctrine »³. C'est également dans ce sens que s'explique le prosélytisme relatif de l'activiste. Il lui permet d'emporter la conviction d'esprits profanes, ou ignorants, et en même temps, son prosélytisme le conforte toujours plus dans ses convictions du fait même qu'il parvient à persuader autrui de son bon raisonnement. Par contre, l'activiste extrémiste met en demeure, de par ses actions et ses croyances, les individus considérés comme « tièdes », ceux qui ne partagent pas ses convictions, ses valeurs et c'est en ce sens qu'il participe du terrorisme. En effet, le terrorisme se présente comme une méthode destructrice et révolutionnaire seule capable d'instaurer un semblant de justice sociale aux yeux de zélés animalistes. L'activiste, contrairement au militant ordinaire, met son action tout entière au service d'un système de valeurs sévèrement hiérarchisées et cohérent une fois que sont admis les prémisses, les postulats au fondement de la doctrine. « C'est pourquoi la maxime commune à tous les extrémistes, le plus petit dénominateur commun, tient au fameux *la fin justifie les moyens* »⁴. Par ailleurs, Bronner retrouve cette défense inconditionnelle dans la préservation de la nature au nom de Gaïa, au cœur de la doctrine de la *deep ecology* et donc de la doctrine animaliste. Il souligne, et nous l'avons signalé, que les plus fervents des défenseurs de la planète proposent l'éradication de l'humanité considérée

¹ *Idem*, p. 61.

² *Ibidem*.

³ *Idem*, p. 92.

⁴ *Idem*, p. 98.

comme le cancer du supra-organisme la Terre-Mère. « Le front de libération de Gaïa [...] incite ses adeptes à pratiquer le suicide, la sodomie, la masturbation ou l'avortement afin de réduire la menace humaine »¹.

Le prosélytisme ou la propagande par l'agir exemplaire, l'écotage, l'éco-terrorisme, participe d'une tradition terroriste. Jean Servier dans ses écrits sur le terrorisme², montre comment les premiers poseurs de bombes cherchent à atteindre les représentants du système mis en question, de ce système abhorré par les activistes. Pour le terroriste, tout représentant du pouvoir (mis en accusation) est coupable. Nous n'avons pu que constater au cours de l'investigation de terrain avec quelle véhémence les activistes animalistes s'en prennent aux agents indirects de l'exploitation animale, les entreprises de transports, les laborantins, les créanciers, etc. L'argument fondateur et principal du terrorisme est le suivant : personne n'est innocent. Il s'agit là d'une culpabilisation généralisée, qui de surcroît est renforcée par le processus de victimisation des agresseurs. En effet, la légitimation des actes d'éco-terrorisme réalisés par les activistes les plus radicaux est produite par une sorte de contre-balancement, l'*ecowarrior* se donne en victime du pouvoir, d'une campagne menée à son encontre, acharnement des Renseignements Généraux, mise en inculpation, ou encore végéphobie ambiante. « La végéphobie désigne tout un ensemble de comportements qui se traduisent par des mesquineries à l'égard du végétarisme en général et des végétariens en particulier ; une petite discrimination par-ci, un petit rejet par-là ou bien carrément des attaques ou des peurs irrationnelles »³. Ainsi par simple symétrie, s'exerce sans fin la Loi du Talion, œil pour œil, dent ou dent, l'*ecowarrior* se venge d'outrances faites à son égard.

Par ailleurs, la diffusion intégrale des actes commis de manière illégale correspondant à l'agir terroriste, leurs exhibition, nous dit Bronner est suspecte, elle révèle cette fierté portée par l'activiste qui souhaite par là même inspirer les fidèles. « Tout groupe extrémiste cherche à inspirer à ses fidèles ce genre de rapports inconditionnels. Les adeptes de toutes les sectes du monde, les membres de tous les groupuscules idéologiques seront toujours fiers d'exhiber leur certitude comme défi face à la confusion mentale qui, d'après eux, caractérise le monde contemporain »⁴. C'est donc en ce sens qu'il faut apprécier la multitude de sites et de blogs faisant part des actes commis au nom de l'*ALF*, et de tout autre groupuscule animaliste. Et

¹ *Idem*, p. 100.

² Jean Servier, *Le terrorisme*, Paris, PUF, coll. « Que-sais-je ? », 1979, 127 p.

³ http://www.vegetarisme.fr/vegetarien.php?content=vegetarien_vegephobie.

⁴ Gérald Bronner, *La pensée extrême*, *Op. Cit.*, p. 122.

quelque part, ce qui nourrit cette exhibition tient en une certaine concurrence exercée par les activistes entre eux, « il existe souvent une forme de concurrence vers une pureté doctrinaire »¹. Enfin, selon Bronner, l'adhésion inconditionnelle à un système de valeurs, s'il paraît nécessaire à la reconnaissance d'un phénomène extrême, ne suffit pas à le définir. Il est nécessaire de constater la convergence de deux facteurs permettant d'esquisser l'univers mental de l'extrémiste, adhérer radicalement à une idée est différent que d'adhérer à une idée radicale. La spécificité de l'extrémiste est qu'il adhère radicalement à une idée elle-même radicale. Quelques lignes plus haut, dans le cadre d'une citation, le parallèle est établi entre groupuscule et secte. Nous pensons qu'en tant qu'il pense et se conduit de manière extrême, l'*ecowarrior* animaliste participe d'un phénomène à caractère sectaire. Nous pensons ainsi qu'il est nécessaire d'appréhender le veganisme, en tant que doctrine extrémiste, dans la perspective qu'il peut correspondre à ces phénomènes sectaires par ailleurs définis dans leur dynamique sociétale par Caillois².

« Il n'y a guère de doute que la matière sociale échappe au contrôle et à la volonté d'administration des individus qui ont l'ambition de la gouverner. Elle se rit de leurs efforts et rend vaines leurs spéculations. Ce qu'ils estiment négligeable ou insignifiant, de l'ordre de la fantaisie, et qu'ils qualifient parfois d'enfantillage, non seulement ne s'évapore pas, se révèle à la longue irréductible, puis encombrant, bientôt irrésistible et vainqueur »³. Ces mots de Caillois nous rendent attentifs à ces phénomènes marginaux et pourtant irréductibles parmi lesquels et en bonne place, la doctrine animaliste et en particulier le veganisme en tant que croyance syncrétique, millénariste et pensée extrême. Par ce qui suit, il s'agit de faire la démonstration de ce que le veganisme et ses adeptes les plus fervents, tiennent de sectaires. Aujourd'hui, un certain nombre d'individus semblent caresser ce projet de fonder un ordre, une organisation qui réunirait au départ qu'une poignée de membres peu satisfaits du monde tel qu'il est, et désireux de le réformer. Ces individus, les partisans de la doctrine animaliste, parmi eux les adeptes du veganisme, semblent prêts à dépenser une énergie supérieure à celle qu'exige la société. « Il est apparemment des êtres dont la société [...] ne parvient pas à épuiser le dévouement disponible. Ils voudraient lui apporter plus qu'elle n'entend recueillir »⁴. Caillois nous rappelle cette loi du social selon laquelle les groupes minoritaires

¹ *Idem*, p. 123.

² Roger Caillois, *Instincts et société, essai de sociologie contemporaine*, *Op. Cit.*

³ *Idem*, p. 7.

⁴ *Idem*, p. 69.

se montrent plus unis, plus entreprenants que le milieu indifférent ou même hostile dans lequel ils s'établissent. Leur morale est aussi plus ferme, les obligations de chacun à la fois plus nombreuses et mieux définies. C'est bien le cadre dans lequel se développe le regroupement d'adeptes du veganisme. Ainsi, les exigences bénignes, les règlements médiocres laissent mécontents, même irritent sans jamais les rassasier ces partisans radicaux de la lutte animaliste. Plus que cela, les normes sociales ordinaires exaspèrent leur passion, « Les cœurs ambitieux attendent une servitude extrême »¹. Les apports de Caillois sur la dialectique entre secte et société nous apparaissent pertinents pour appréhender les manières dont ces groupes se constituent et d'expliquer les ambitions qui les animent. C'est un fait que dans la société, des groupes semblent délibérément se dissocier d'elle, qui lui deviennent étrangers et même hostiles. La société serait trop souple, trop laxiste, et ce serait la raison principale à la constitution de ces groupes sectaires, cette clémence, cette absence de tension est la raison même qui poussent certains individus dont la nature serait plus ardente, à rechercher « un climat plus rude »². Ces individus se lassent de la tiédeur ambiante caractéristique de la société dans son ensemble, et par là, tentent d'échapper à l'uniformité des destins que cette société leur réserve.

« La secte est ainsi faite pour séduire tout cœur exigeant et ambitieux. Elle constitue pour eux une tentation puissante »³. Force est de constater que les adeptes du veganisme, pratiquant l'ascèse végétalienne et totale, concrétisent des valeurs, des vertus, autrement plus dures et intransigeantes que celles proposées par la société. « Les sacrifices consentis à une stricte discipline, l'amertume des renoncements sont compensés par la certitude d'avoir choisi volontairement cette rigueur et cette dureté »⁴. Nous avons vu de quelle manière l'*ecowarrior* se fait l'agent d'une pensée extrême, le conduisant à devenir lui-même extrémiste, et c'est là que réside l'intensité de sa ferveur, il pense qu'il a volontairement choisi la meilleure manière de vivre selon les croyances intraitables qui l'animent. De plus, commencer un régime végétarien n'est pas insurmontable, cependant de progresser vers le végétalisme, jusqu'à la réalisation d'un mode de vie intégralement vegan, la tâche devient ardue. Ainsi ce n'est pas de commencer qui est difficile nous rappelle Caillois, mais de persévérer. « Il vient un moment

¹ *Idem*, p. 70.

² *Ibidem*.

³ *Idem*, p. 73.

⁴ *Idem*, p. 76.

où l'ennui conseille d'abandonner ce qu'avait fait entreprendre un enthousiasme éphémère »¹. C'est le propre des groupes sectaires que de décourager les moins ardents défenseurs de la doctrine, c'est pourquoi les jeunes recrues sont vouées à des tâches subalternes, il s'agit par là de décourager les amateurs. Par ailleurs, au sein du groupe, ce qui compte n'est pas l'amour réciproque, mais l'entraide, la solidarité, il s'agit de savoir se prêter main forte quand cela est nécessaire. « Les relations humaines ne sont pas commandées ici par l'inimitié ou la sympathie »², cette réalité s'avère être efficiente dans les groupes animalistes en général, il ne s'agit pas d'y trouver des amis, mais de participer à une communauté de destin guidée par des valeurs qui sont tenues pour supérieures à celles véhiculées par la société. Caillois souligne le sens de l'interaction au cœur de ces groupes, il s'agit de ne voir en chacun qu'un serviteur interchangeable d'un idéal unique. C'est pour servir un but transcendant les individualités, que chacun est tenu aux autres par des obligations mutuelles. Le premier enseignement d'une secte est l'obéissance, et seules les âmes altières peuvent consentir à la discipline stricte qui leur est imposée ou qu'elles s'imposent. Les adeptes du veganisme sont les agents au service de la libération animale les plus convaincus et qui font le plus preuve de fierté.

Dans sa relation avec la société, la secte se présente comme porteuse d'une morale qu'il est impossible de compromettre. Les valeurs portées par celle-là ne sont cependant pas contraires, en règle générale (sauf actes de terrorisme) avec celles de la société, cependant ce que celle-là consent ou tolère, l'autre le perçoit comme faiblesse coupable. La véhémence des sectes, la rigueur relative à la doctrine animaliste notamment au sens du veganisme sont autant de réconforts pour ses membres, alors que cette véhémence serait ressentie par quiconque comme trop impétueuse, elle est source de bonheur et de satisfaction pour les adeptes les plus radicaux. Alors que la société se caractérise par la souplesse et la tolérance, la secte est le lieu d'une morale implacable, « la règle y est souveraine et doit être suivie exactement ou pas du tout. Tout manquement est un crime »³, et celui qui n'est pas sûr de ses convictions est condamné. En réalité, ce qui excite les membres de tout groupe sectaire, c'est bien l'orgueil d'être coupés des masses, d'être séparés de la foule anonyme et floue qui anime la société. Mais au-delà de l'orgueil qui brosse les adeptes dans le sens du poil, c'est la volonté subversive, la tentation de renverser l'ordre établi qui est le véritable moteur des sectes. Toute fois, malgré la véhémence, la vigueur qui caractérise les adeptes du veganisme, la révolution

¹ *Ibidem.*

² *Idem*, p. 77.

³ *Idem*, p. 81.

qu'ils appellent de leurs vœux n'est pas prompte à se concrétiser, la société bien que tiède contient en son sein cet instinct de conservation dont nous parle Caillois.

Les âmes altières qui entrent en secte, ces mêmes âmes qui participent de la doctrine animaliste et qui pensent et pratiquent le veganisme, tiennent pour des conventions hypocrites les normes et la morale, les cadres législatifs mêmes de la société, « ils poursuivent [ainsi] par des voies violentes des fins subversives »¹. A l'extrême, ils en viennent au meurtre ou à l'attentat, il est clair que les activistes animalistes (appartenant à des groupuscules du type *ALF* et autres) multiplient les attentats, le plus marquant étant celui d'un abattoir chevalin de Cavel Ouest, incendié en 1997. Le meurtre, l'action terroriste par excellence, appartient également à l'histoire animaliste. L'assassinat de Pim Fortuyn, membre du parti socialiste néerlandais en 2002 par un *ecowarrior*, marque définitivement le passage de certains activistes dans ce qu'il convient de nommer l'agir à caractère sectaire. De surcroît, loin d'amoindrir les convictions des adeptes, la traque de ce type d'agir terroriste semble au contraire renforcer la conviction qu'ils ne peuvent faire le choix d'autres procédés puisque toute la société les réduit à agir de la sorte. Il s'agit de la confrontation d'une morale sacralisée contre une autre, ou plutôt à l'intérieur même d'une autre et qui tend à la supplanter. Caillois souligne par ailleurs, que ces croyants sont d'autant plus dangereux qu'ils se sentent et se considèrent comme « purs » car cela marque le détachement qu'ils font preuve face aux séductions émises par la société. La question s'impose de savoir quelle est la source de cette fierté, de ce désir de consentir à une morale plus pure que celle ordinairement proposée. Il s'avère que le passage de l'enfance à l'adolescence est un moment clé dans le devenir de l'individu, moment dans lequel l'individu « prend peu à peu conscience de l'imposture de la société »². La secte se présente alors comme le lieu privilégié où peut se fomenter la vengeance, la revanche qui découle de la révélation des supercheries sociales. Bien que la société ait conscience de ces groupes qui dans le secret prévoient de la supplanter, elle tente de les détruire, de les expulser, cependant sans succès. Toutefois, les vertus propres aux sectes et à tout groupe à caractère sectaire perdent leur raison d'être dès lors qu'ils voient leurs ambitions satisfaites, dès lors qu'ils ne sont plus radicalement séparés de la société « officielle ». Finalement, lorsque les groupes sectaires connaissent quelques succès, « On y

¹ *Idem*, p. 86 et suiv.

² *Idem*, p. 92 et suiv.

respire le même air corrompu qu'on entrain en elle pou fuir »¹. C'est ce qui semble se passer dans le cadre de la puissante organisation *Peta*, fière de ses succès elle est aussi sujette aux critiques qui d'ordinaire, émises par les fidèles, s'orientent à l'encontre de la société. *Peta* est accusée de corruption, nous avons souligné qu'elle est accusée de procéder à de multiples euthanasies inutiles ou considérée comme blasphématoires, d'être sexiste en affichant sans discontinuité des femmes nues prônant le végétarisme. En parlant de *Peta*, nous en arrivons à considérer une spécificité des phénomènes à caractère sectaire dans le contexte contemporain. En effet, il nous semble, à être attentif à d'autres formes et groupes sectaires, que les sectes d'aujourd'hui ont une tendance à l'éclatement de leur nature en une multitude de petits groupes, d'associations satellites, qui leur permettent d'éviter leur effondrement. C'est le cas pour exemple de la scientologie, dont la structure centrale est aussi reliée à de multiples satellites, d'associations connexes qui lui permette, lorsqu'elle fait face à quelques résistances, de rebondir au travers de ces groupes réticulaires qui lui sont intrinsèquement corollaires. Nous affirmons qu'il en est de même pour la doctrine animaliste, elle est diversifiée en une multitude d'organismes qui ont chacun leur autonomie mais pour autant ils sont tous des parties d'un même réseau, ils tiennent entre eux par une organisation certes acéphale mais réticulaire. Et c'est là que tient leur vigueur et qui pallie aussi aux attaques potentielles émises par la société.

Enfin, la secte en tant que « première cristallisation de toute doctrine »² réunit des individus unis par une même passion ardente, un même objectif inaliénable, et embrassent des membres hétérogènes, de milieux d'origine et d'éducation différents. Elle correspond selon les mots de Scipio Sighele, à une communauté de foi. Aussi, les analyses de Caillois et Sighele se rejoignent sur l'indéniable continuité entre la secte et le parti politique. Le *PAN* dont nous avons souligné l'existence lors de l'investigation de terrain, ce parti politique portugais pour les animaux et qui représente cette tentative parmi d'autres (dans d'autres pays) d'institutionnaliser via le système démocratique la doctrine animaliste, est bien l'image de ce parti qui prétend moins en la réforme de la société qu'en la refonte radicale des structures sociétales. En définitive, Sighele note que la secte et le parti « ne sont que deux phases subséquentes d'une idée, d'un sentiment qui surgit »³. Voilà en quoi réside également cette

¹ *Idem*, p. 95.

² Scipio Sighele, *Psychologie des sectes*, in *European Sociology*, s.l., Arno Press Inc., 1979 (1^{ère} éd. 1895), 231 p., [en ligne], p. 46.

³ *Idem*, p. 66.

dialectique réunissant secte et société. Avant de conclure, revenons sur cette particularité qui nous semble essentielle aujourd'hui pour expliquer le développement et le maintien des phénomènes à caractère sectaire, leur fragmentation en de multiples organismes, reliés entre eux de manière réticulaire. Le veganisme est exemplaire à cet égard, il entretient une foultitude de relations avec divers groupes, organismes mais aussi groupuscules animalistes. Parmi ces groupes, l'un d'eux retient notre attention, les membres qui y participent se nomment *straighters*. Ce phénomène, le *straight edge*, connexe à la libération de la terre et de l'animal se propose, de la même manière que le veganisme, comme un mode de vie alternatif et subversif. Plus rude encore que le veganisme, le mode de vie *straight edge* refuse au-delà de tout produit d'origine animale, tout produit susceptible de modifier les consciences. Ainsi, les *straighters* refusent de boire de l'alcool, de prendre des stupéfiants, de manger de la viande, et partagent un idéal ascète lui-aussi, et refuse de consommer des relations sexuelles si elles ne sont pas nourrit de sentiments amoureux. Le *straight edge*, qu'il est possible de traduire par « ligne droite » et symbolisé par un triple X (XXX, faisant référence à la marque faite sur les mains des adolescents lors de concerts américains et signifiant qu'ils ne pouvaient consommer de l'alcool). L'origine du phénomène est de la même époque, courant des années 1970, à New-York et aussi en Californie. La maxime qui soudent tous les activistes entre eux est la suivante : « *True till death*, Fidélité jusqu'à la mort »¹. Le lien entre les *straighters* et les adeptes du veganisme se concrétise et se cristallise dans le terme *veganedge*. Ces individus, en plus des prérogatives relatives à la doctrine animaliste, endossent une morale supplémentaire, celle du *straight edge*. Loin de nous est l'objectif d'analyser en dernier lieu ce phénomène tout autant radical que ceux dont nous avons la charge de comprendre et d'expliquer, cependant il nous invite à entrevoir ces liens inextricables entre les diverses tentations subversives qui caractérisent l'esprit du temps.

¹<http://sxe-autonome.forumactif.org/t95-notre-communique-hardline-et-straight-edge-monopole-antifa-on-a-pas-besoin-de-ca>.

CONCLUSION GENERALE

« La vie sociale échappe toujours à la pensée qui tente sinon de la saisir du moins d'en dévoiler certains aspects »¹.

La recherche ne peut être en soi exhaustive, elle n'est toujours que parcellaire, nous espérons cependant avoir éclairé suffisamment d'aspects relatifs à notre objet pour prétendre avoir contribué à sa compréhension et dans une certaine mesure, à son explication. L'étude ici présentée s'est donnée pour tâche d'appréhender sociologiquement cette constante anthropologique qui fait de l'homme un être au monde unique, d'une manière à rendre compte de son dynamisme caractérisé à la fois par des forces de préservation et des forces de perturbation. L'analyse particulière qui est le fil conducteur de la recherche est celle du phénomène de libération animale en tant qu'il est une manifestation de cette dynamique sociale et interactionnelle participant de la constitution perpétuelle de la condition humaine.

Les manières d'envisager l'altérité animale sont le témoin d'une constante construction sociale de sens qui suit l'évolution et la succession de contextes socio-historico-culturels particuliers. Nous avons montré comment la figure animale a connu, notamment au cours du XX^{ème} siècle, une métamorphose progressive, passant ainsi et subrepticement du statut d'animal objet à celui d'animal sujet. Plus encore l'animal redevient *persona* dans le sens où il revêt un masque à travers lequel un certain discours devient audible et nous disons « redevient » puisque La Fontaine avait déjà fait en son temps, porter ce rôle à des animaux fictifs. La différence contemporaine tient dans le fait qu'aujourd'hui le masque est aussi porté par des animaux réels. Nous avons aussi souligné l'importance du cinéma et de la littérature qui subordonnent les diverses découvertes scientifiques. Le phénomène animaliste œuvre

¹ Philippe Joron, *La vie improductive. Op. Cit.*, p. 11.

également et pour sa part à une construction sociale de réalité (Berger et Luckmann), notamment par la définition de ce qui est barbare et ce qui, au contraire est civilisé et digne de l'humain. Il redéfinit avec un vocabulaire particulier le monde social dans lequel il évolue, l'abattage est un crime, la viande un meurtre, l'industrie et l'expérimentation animale un esclavage et une abomination. Cette construction collective de sens épouse les contours d'une idéologie (Mannheim), en tant qu'elle est une volonté d'imposer une manière nouvelle d'appréhender le monde social et en tant que minorité, les acteurs animalistes luttent contre une structure dominante et hégémonique qu'ils tentent de mettre à mal. D'une idéologie, nous pouvons comprendre également que le phénomène animaliste exprime et diffuse une doctrine. Celle-là prend ses racines dans un contexte qui a vu se transformer la figure animale, elle est donc contingente aux révélations éthologiques et écologiques, mais aussi de la révolution des images initiées par la photographie et dont l'apogée sont les médias électroniques. En effet, cette révolution est peut-être celle qui est la plus fondamentale en ce sens qu'elle a permis le dévoilement de ce qui était jusqu'alors invisible, en particulier l'intimité animale. De par le dévoilement de la vie animale, de la nature profonde des animaux, les images révèlent le sensible et éveillent à la sensibilité. Cette notion joue un rôle primordial dans le développement de l'idéologie et de la doctrine animaliste puisqu'elle met en exergue la souffrance des animaux. Cette souffrance est le socle sur lequel s'échafaude le sentiment d'injustice inter-espèce qui est le moteur de la pensée animaliste et qu'elle transforme en cause (libération animale), et le veganisme s'épanouit dès lors comme la seule alternative possible et souhaitable afin de conjurer les malheurs relatifs à l'idéologie dominante.

La pensée animaliste se développe selon diverses modalités, elle peut être comprise comme une doctrine, en sorte que la pensée animaliste se targue d'être la seule détentrice de vérité, comme élan révolutionnaire, notamment de la part des agents veganarchistes qui en appellent à la table rase afin que ce monde-ci finisse et enfin en tant qu'utopie, dans le sens où, au prisme du veganisme, les agents animalistes tentent d'élaborer les fondements d'une société plus juste et harmonieuse. En ce qui concerne cette vision utopique, il faut souligner le fait, pour reprendre les termes d'Herbert George Wells, que lorsqu'elle est moderne elle ne se contente pas d'une topographie restreinte comme l'Île de Thomas More, mais elle prend pour toile de fond la terre entière, « Le plan d'une Utopie moderne exige pour le moins une

planète »¹. Le veganisme en soi correspond à cette tentative utopiste qui concerne le monde dans son entier et non pas seulement la culture occidentale. Quant aux libertés individuelles (question incontournable de toute utopie), il existe deux façons de les restreindre, la première étant la prohibition, « tu ne feras pas », la seconde concerne le commandement, « tu feras ». Le veganisme utopiste œuvre dans le premier sens, il construit le monde idéal sur le mode de la négation, et privilégie ainsi la prohibition. De surcroît cette prohibition touche à tous les aspects de la vie quotidienne et en premier lieu à l'alimentation. C'est un aspect significatif de l'œuvre utopiste que de proclamer des interdictions parmi lesquelles et en bonne place celle relative à la consommation carnée.

« Sur la planète d'Utopie, on ne consomme pas de viande. On en consommait autrefois. Mais la pensée même d'un abattoir nous est insupportable. Bien mieux, dans une population qui est toute éduquée, et à peu près au même niveau de raffinement physique, il serait impossible de trouver un individu qui consentît à dépecer un bœuf ou un porc. [...] Je puis encore me rappeler, au temps de mon enfance, les réjouissances qui eurent lieu lorsqu'on ferma le dernier abattoir »².

Cette phrase extraite de l'*Utopie moderne* de Wells nous interpelle tant elle exprime l'essence de la vision utopiste vegane dans laquelle, d'un point de vue des représentations collectives, la compromission animale est un fait proscrit, transgressif et dans une certaine mesure « contre-nature ».

Par ailleurs, il est apparu au cours de la recherche la nécessité d'appréhender le phénomène animaliste en tant qu'il participe d'une dynamique sociétale générale. C'est pourquoi le concept de forme sociale que nous empruntons à Simmel nous a permis de rendre compte de quelques contenus significatifs (la viande – la science expérimentale – l'art et le sentiment zoophile d'une part et les animaux de compagnie – les para-sciences et cosmogonies contemporaines – l'esprit de la libération animale d'autre part) et de rendre compte de l'incessante interaction qui les unie et les désunie. Cette dynamique est intrinsèquement conflictuelle puisque c'est justement leur confrontation qui permet aux contenus de faire vivre et perdurer la forme en question. En premier lieu déjà, cette dernière est pourrions-nous dire

¹ Herbert G. Wells, *Une Utopie Moderne*, trad. de l'anglais par H. D. Davray et B. Kozakiewicz, Paris, Société du Mercure de France, coll. « Collection d'auteurs étrangers », 1907 (3^{ème} édition), 427 p., p. 22.

² *Idem*, p. 311.

« tirillée » entre deux polarités antithétiques, la première tendant à interioriser l'animal et l'animalité dans l'homme et la seconde au contraire tendant à exterioriser l'animal et l'animalité en dehors de l'homme. En comprenant le phénomène animaliste dans le jeu conflictuel de la forme sociale, cela a révélé qu'il était d'avantage caractéristique de la seconde attitude, celle qui vise à exterioriser la part animale en dehors de l'homme mais aussi à exterioriser la présence des animaux (morts et vivants) en dehors des sociétés humaines. Ce concept nous apparaît donc indispensable puisqu'il récuse une possible « première impression » qui pourrait nous faire penser que le phénomène animaliste exprime la tentation de faire de tout un chacun l'*alter ego* des animaux et de tous nous incorporer dans une sorte de sphère indifférenciée dans laquelle se côtoieraient « animaux humains » et « animaux non-humains ». Tout au contraire, l'esprit de la libération animale est une tentative de poursuivre l'humanisme en tant qu'elle tente de le faire progresser d'avantage en s'appuyant sur une compassion sans limite, afin que l'homme devienne plus humain qu'il ne l'est.

Aussi l'action animaliste ne peut-être comprise que par la détermination de ces motifs. Force est de constater que les acteurs engagés dans la lutte pour la libération animale, bien que leur virulence soit plus ou moins importante, y participent selon deux principaux déterminants de l'action (Weber). D'une part ces acteurs entrent en lutte selon des motifs rationnels en valeurs en ce sens qu'ils considèrent suivre un but (la libération animale, « jusqu'à ce que toutes les cages soient ouvertes ! »), selon des valeurs qu'ils placent au dessus de toutes les autres, la compassion inter-espèce impliquant l'égalitarisme est celle qui fédère le plus de fidèles. D'autre part, ils s'y engagent également pour soulager une pression ressentie qu'il devient nécessaire d'expurger, et le sentiment de vengeance joue à cet endroit un rôle non-négligeable. En tant qu'ils supportent une souffrance inacceptable, celle des animaux, ils agissent d'une manière affectuelle afin de soulager la pesanteur de cette injustice. Les déterminants de l'action animaliste sont concrétisés au travers de figures sociales (Tacussel) significatives (nous avons souligné quelques-uns de ces leaders charismatiques, tels que Ronnie Lee, Paul Watson, ou encore dans une moindre mesure Paul McCartney). C'est en ce sens que la manipulation de l'idéaltype wébérien s'avère pertinente. La construction de celui du militant d'une part, c'est-à-dire de l'agent animaliste, et d'autre part de celui qu'il est intéressant de nommer *ecowarrior* tant il exprime cette limite franchie de l'action émotionnelle, engagé qu'il est dans la lutte d'une manière radicale. Nous n'avons pu que constater, qu'il s'agisse du militant ou de l'*ecowarrior*, qu'ils subordonnent leur conduite

quotidienne exempte de toute aliénation animale, à une culture de sécurité notamment dans le cas de l'agent qui œuvre à l'action directe, parfois violente, à tout le moins illégale, transgressive et subversive. La manière dont nous avons complété la constitution de ces idéaux-types par l'analyse au prisme des théories de l'imaginaire nous a permis de confirmer une fois de plus, l'appartenance de la doctrine animaliste au régime diurne de l'image (Durand) et les motifs des tatouages fixés sur le corps des agents animalistes sont ici révélateurs. En ce sens, cela nous a permis d'affirmer que le phénomène animaliste, caractérisé par cette défiance par rapport au donné mondain (et social), participe de la continuation de l'humanisme d'une manière pouvons-nous dire jusqu'au-boutiste. C'est d'ailleurs ce que perçoit également Lestel lorsqu'il écrit que « Paradoxalement, la position adoptée par le végétarien éthique à propos de la coupure entre l'homme et l'animal est très proche de celle de l'humaniste »¹.

L'ensemble des éléments compréhensifs recensés, nous les avons schématisés afin de rendre compte, d'une manière visuelle, de leur dynamisme intrinsèque (portrait contrasté et carré sémiotique) et de la manière dont ils participent à un mouvement interactif global (rose des vents). C'est par la schématisation également que nous pouvons comprendre la façon dont s'est développé le phénomène animaliste, suivant l'évolution « classique » telle que présentée par Renard. En effet, nous avons pu noter un certain nombre d'idées anticipatrices (penseurs théologiens protestants anglicans et utilitarisme philosophique) et de phénomènes précurseurs (parmi lesquels l'apparition de ligues antivivisection, de cercles végétariens, etc.), un *observatio princeps* (« Brown Dog Affair »), à partir duquel nous avons constaté d'une part la multiplication de phénomènes relatifs à la doctrine animaliste et d'autre part, une diffusion rapide de l'idéal animaliste qui s'est ensuite accrue via les nouveaux médias. C'est à partir de là que nous apprécions la distinction de deux branches internes au phénomène, la première concernant le courant rationnel, le développement de la critique antispéciste (tantôt modéré visant l'information du plus grand nombre, tantôt strict en ce qui concerne un rationalisme sévère et sans concession). La seconde branche correspondant au courant croyant, le développement du veganisme (tantôt modéré dans la promotion d'un idéal de vie alternatif, tantôt strict d'obéissance veganarchiste). Cette visualisation schématique nous permet aussi de réaliser une sorte de récapitulatif nécessaire avant de poser les termes de l'explication du phénomène animaliste.

¹ Dominique Lestel, *Apologie du carnivore*, Op. Cit., p. 61.

Tout d'abord, nous avons montré dans quelle mesure le phénomène de libération animale peut correspondre à un fait social au sens durkheimien du terme. Force est de constater que ce phénomène particulier est en réalité un ensemble d'éléments variés et complexes comprenant le végétarisme éthique, l'antispécisme et le veganisme. L'intérêt le plus pertinent concernant cette appréhension en tant que fait social, c'est qu'il indique une définition précise de ce que nous entendons par végétarisme éthique notamment. En ce sens, il nous permet de concentrer notre attention sur les manières de sentir, de penser et d'agir qui sont relatives à un élément précis, l'éthique. Si le végétarisme éthique correspond d'avantage à un courant social, puisqu'il ne nécessite ni institutionnalisation ni véritablement de cristallisation, l'antispécisme et le veganisme, peuvent quant à eux s'expliquer en tant que faits sociaux. Les ligues antispécistes et les éco-lieux vegans par exemple, sont autant de structures au travers desquelles ces faits sociaux s'imposent à leurs sympathisants. Le veganisme en particulier s'impose avec le plus de coercition pour les individus qui le pratiquent puisqu'il nécessite une attention de tous les instants si nous pouvons dire, puisqu'il s'insinue dans toutes les sphères de la vie quotidienne. Et l'ensemble des actes qui portent atteinte à la doctrine, ressentis comme de véritables transgressions affirment de surcroît (et c'est ce que suggère Durkheim dans *Les règles de la méthode sociologique*) ce pouvoir de coercition. Enfin, la pertinence de l'explication de ces trois perspectives relatives à la doctrine animaliste en tant que courant et faits sociaux tient dans cette idée selon laquelle les faits sociaux ne peuvent être appréciés que reliés à d'autres faits sociaux. C'est l'occasion pour nous de répéter que le phénomène animaliste en général, et ces trois perspectives en particulier, ne peuvent avoir de sens que par rapport et en opposition à d'autres faits sociaux parmi lesquels notamment l'exploitation animale. La production de masse conduit, nous dit Morin à la « consommation maxima »¹, et c'est le cas de la consommation maxima de chair animale en réaction de laquelle s'élabore la doctrine animaliste. C'est en ce sens aussi que nous comprenons que la propension américaine au veganisme et à la doctrine animaliste la plus radicale² est relative à l'émergence de consommateurs outranciers. Des hommes concoctent des plats uniquement à base de viande, dont l'allure est souvent répugnante et les dévorent comme des zombies se délectent de la

¹ Edgar Morin, « L'industrie culturelle », in *Communications*, vol. 1, n° 1, 1961, Paris, pp. 38-59, p. 48, [en ligne].

² A ce propos soulignons l'existence de branches radicales du veganisme engagées dans une perspective religieuse extrémiste : www.veganjihad.com.

chair humaine¹. Une pensée et pratique extrême (veganisme radical) comme réponse à d'autres pratiques extrêmes (consommérisme de la chair animale).

La pensée durkheimienne permet d'apprécier à la fois la constitution de faits sociaux mais aussi cet « accord des esprits » qui conduit au domaine des représentations et des croyances collectives. Les représentations sociales qui soutiennent la figure animale contemporaine font apparaître ce sentiment d'empathie inter-espèce qui selon nous est un facteur qui favorise le développement de la doctrine animaliste. En effet, le langage particulier qui traverse les films, documentaires animaliers, etc., participe des métamorphoses qui ont lieu au niveau des représentations collectivement partagées. Mais au-delà des représentations, notons le glissement de l'empathie inter-espèce au domaine des croyances quasi religieuses. Nous avons insisté sur ce fait, développé par de nombreux auteurs du sacré, que l'expérience numineuse ne nécessite pas forcément de divinité. Nous avons également souligné que du point de vue de l'argumentation animaliste, le glissement de la valeur « justice » à celui de « compassion » traduit le glissement du discours rationnel au discours croyant. L'éthique de la vertu concrétisée par le concept du *care*, nécessite l'adhésion par la croyance de ses adeptes. Nous constatons que la multitude des organismes de libération animale correspond à ces « nouveaux mouvements religieux » (Liogier), en ce sens qu'ils se présentent comme des associations laïques, œuvrant à la diffusion de connaissances particulières qui permettent d'accéder au bien-être, cependant qu'ils expriment une doctrine significative qui à n'en pas douter, participe du sentiment religieux. A cet endroit nous pouvons donner l'exemple de la *Sea Shepherd* qui serait à la doctrine animaliste, ce que l'Armée du Salut est à la doctrine évangéliste. Nous avons montré, dans l'esprit animaliste cette propension à la croyance basée sur l'émotion qui n'annihile pas tout à fait le rational, puisque comme le souligne Liogier, « La nouvelle place de l'émotion ne détrône pas la rationalité mais se superpose à elle »². Cependant cette rationalité sur laquelle vient se poser cette couche supplémentaire émotionnelle est d'avantage hyperbolique. En effet, nous avons montré que les croyances relatives à la doctrine animaliste se constituent sur un socle déterminé par une vision pouvons-nous dire, « kaléidoscopique »³. Les croyances qui taraudent la doctrine animaliste

¹ En ce qui concerne ce point voir les *extreme eating*, et les vidéos de l'*Epic Meal Time* : www.epicmealtime.com et <http://www.youtube.com/user/EpicMealTime>.

² Raphaël Liogier, *Souci de soi, conscience du monde, Op. Cit.*, p. 38.

³ *Idem*, p. 135.

sont représentatives de cette idée d' « hyperscience »¹ qui tente de redécouvrir le sens originel de la Nature au prisme d'une vision éco-systémique voir noosphérique du monde. Des croyances sans Dieu nous l'avons souligné cependant que la figure primordiale de Gaïa plane au dessus des comportements animalistes.

Bien que nous en sommes venus à considérer la doctrine animaliste comme porteuse de croyances, nous avons toutefois tenté de montrer dans quelle mesure le phénomène animaliste pouvait correspondre à un mouvement social. Cependant, bien que le mouvement en faveur des droits des animaux puisse être appréhendé comme tel, la libération animale quant à elle en déborde les cadres. En effet, nous avons constaté à cet endroit précis, les limites de l'hypothèse en question. Le phénomène animaliste peut correspondre, dans une certaine mesure aux « nouveaux mouvements sociaux » (Neveu), notamment parce qu'il exprime une lutte de la société postindustrielle. En réalité, nous pensons que l'analyse en tant que mouvement social, et même en tant que nouveau mouvement social n'est pas la mieux à même de rendre compte mais aussi d'expliquer le phénomène en question. En définitive, s'est imposée à nous la nécessité de revenir sur l'importance des représentations, et en particulier pour continuer d'expliquer le veganisme qui reste un élément irréductible du phénomène de libération animale, ayant tendance à échapper aux hypothèses qui tentent de le résoudre. En effet, il se dégage du veganisme en tant que mode de vie idéal-typiquement ascète, cette ferveur pour la chose sacrée. En premier lieu il est caractéristique de ce partage qui n'a de sens que pour le croyant, entre la sphère profane et la sphère sacrée qui implique également le partage entre le pur et l'impur. Nous avons souligné la manière dont les croyances veganes se développent selon un syncrétisme significatif. Emprunt à la fois de références religieuses (quant au monothéisme chrétien), parareligieuses aussi (d'inspiration *new age*), parascientifiques encore (inclinaison pour l'hypothèse Gaïa), historiques et philosophiques enfin. Au-delà du syncrétisme, force est de constater que les croyances relatives au veganisme sont empruntes de sentiments conspirationnistes, de théories du complot qui font que les adeptes se sentent manipulés par une société qui œuvre, dans le secret, à les pervertir. Nous avons également souligné la manière dont ses théories du complot donnent l'argument principal qui fonde l'agir animaliste, en tant que seuls les agents, les adeptes de la doctrine, éclairés qu'ils sont, sont capables de renverser cet ordre pour instaurer un temps nouveau porteur d'espoir. C'est en ce sens que la pensée, mais aussi l'agir animalistes s'endurcissent,

¹ *Ibidem.*

se fanatisent. Nous avons constaté que les adeptes du veganisme, qu'ils soient enclins à la perspectives *new age* ou *anarcho-punk*, en appel respectivement à un millénarisme (l'instauration de mille ans de bonheur succédant à mille ans de terreur) et au Grand Soir qui verra succomber une fois pour toute ce monde compromis, corrompu et déjà en train de mourir. Le fanatisme ainsi exacerbé, révélateur d'une pensée extrême, nous a poussé à entrevoir le veganisme en tant que manifestation à caractère sectaire. En effet, force est de constater que les agents animalistes qui s'engagent dans la pratique la plus exhaustive du veganisme correspondent à ces « âmes altières »¹ dont nous parle Caillois, et c'est vers ces individus que s'oriente l'appel des sectes. Nous avons souhaité souligner qu'au cœur de phénomène à caractère sectaire, ces individus sentent qu'ils y feront l'apprentissage de valeurs autrement plus hautes et valables que celles, trop laxistes que propose la société. Ainsi le caractère sectaire apparaît comme une réponse à cette envie, à ce désir même de vivre selon des normes plus rudes, intransigeantes et qui permettent aux adeptes de se sentir plus forts et plus humains aussi.

En finalité, nous avons souhaité faire la démonstration que le phénomène animaliste en tant que contenu paroxystique de la forme sociale qui fait de l'homme un être au monde particulier, est une manière de répondre à un sentiment de crise concernant justement la condition humaine. Pour reprendre les mots de Lemos Martins, « En même temps, l'idée de crise de l'humain s'accroît au fur et à mesure que nous commençons à parler de vie artificielle, de fécondation *in vitro*, de « mères porteuses » et de clonage, de répliquants et de cyborgs, de l'adieu au corps et à la chair, de post-organique et de trans-humain »². C'est bien en réaction à une angoisse, générée par un ensemble multifactoriel (parmi lequel le consumérisme de la chair animale, les nouvelles technologies qui annihilent les frontières entre les sphères de l'humain, de l'animal et aussi de l'objet) que le phénomène peut s'épanouir. C'est là aussi un fait paradoxal de constater que ce n'est que dans une société faste, développée, riche, qui profite d'une jouissance en termes de droits et de consommation que se diffuse subrepticement le sentiment d'une angoisse profonde qui s'accompagne d'une recherche inexorable du bonheur. Comme le souligne Morin, « Dès que la lutte pour survivre, la contrainte ou le besoin élémentaire s'allègent, le bonheur s'incorpore à l'idée même de

¹ Roger Caillois, *Instincts et société*, *Op. Cit.*, p. 78.

² Moisés De Lemos Martins, « Médias et mélancolie – le tragique, le baroque et le grotesque », *Op. Cit.*

vivre »¹. Il y a là l'idée que les hommes libérés des contraintes relatives au maintien minimum des conditions de vie confortable, peuvent s'adonner à la lutte pour le bonheur en tant que valeur accompagnatrice du progrès. Cette lutte est intrinsèquement liée au thème du présent, la jouissance et l'annihilation du malheur doivent se réaliser dans l'instant. C'est en ce sens que la libération animale n'attend pas, la lutte pour le bonheur ou à tout le moins pour le « bien-être » animal doit se concrétiser ici et maintenant.

Bien entendu, la crise de la condition humaine est relative à cette angoisse primordiale qui fait de nous des êtres périssables et mortels. C'est le moteur de la constante anthropologique, de la forme sociale en question aussi, et pour reprendre les termes employés par l'auteur du *Paradigme perdu*, « La mort est ce qui identifie l'homme à l'animal et ce qui l'en différencie »². La condition de mortel est donc la fois ce qui génère cette angoisse primordiale relative à notre proximité avec l'animal et ce qui permet une sorte de sursaut, en tous les cas le développement d'une pensée qui tente de s'affranchir de la dite condition. C'est en réponse à ce malaise, et nous le comprenons d'un point de vue macrosociologique, que tantôt se développe l'espoir qui réside dans le posthumanisme (et la tentation de l'artifice) mais aussi l'espoir qui taraude la doctrine animaliste (et la nostalgie de l'Age d'Or perdu). Deux réponses paradoxales et antithétiques qui tentent de résoudre le même problème. En effet, au cours de l'histoire culturelle occidentale, la condition humaine n'a cessé de se métamorphoser, Mumford rappelle à sa manière les phases par lesquelles se sont réalisées ces transformations. Ainsi, dès l'Antiquité, l'homme a tenté de repousser toujours plus loin les dangers que représente pour lui sa nature animale. L'aventure d'Ulysse avec Circé témoigne déjà de la peur de retomber dans l'animalité. C'est parce que la figure du héros réprimande en lui son attrait pour les pulsions érotiques qu'il parvient à accomplir des tâches surhumaines, il est celui qui vainc l'*anima*, l'animé et l'animal. La vie s'est présentée comme *agon*, comme une épreuve de force et d'habileté et la mort est devenu le combat ultime, elle n'est plus ce fait naturel d'antan, mais bien l'objet d'une lutte primordiale, et la vie elle-même devient une dramatisation de cette lutte. La religion s'est en ce sens échafaudée, et c'est ce que souligne Henri Bergson, en tant que compensation à la conscience de la brièveté de la vie³.

¹ Edgar Morin, *L'homme et la mort*, Paris, Editions du Seuil, coll. « Points », 1970, 372 p., p. 167.

² *Idem*, (cf. quatrième de couverture).

³ Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 1958, 340 p.

Selon Mumford, l'homme « axial »¹ marque un tournant dans l'histoire de l'humanité ainsi qu'un changement profond de valeurs. Les nouvelles religions (Zoroastrisme, Bouddhisme et Confucianisme) portent cette tendance à peindre la vie comme une bataille constante entre les forces du bien et les forces du mal. Et alors, au héros plein d'énergie succède l'image du prophète, un nouveau type d'individu puisque « Le prophète axial remodèle à la fois l'idée de Dieu et l'image de l'homme »². Le nouvel homme axial, inspiré de l'image du prophète est d'abord purifié d'un trop grand attachement à la nature animale de l'homme. Il s'agit dès lors de maîtriser tous les désirs et besoins animaux, de rompre les liens qui rattachent l'homme à la survie, et la visée de cet élan est une existence de béatitude. Nous pouvons ici rattacher l'idée de purification relative à ces nouvelles religions comme autant de prémisses à l'idée progressiste caractéristique du processus de civilisation chère à Elias. « Vivre, au sens le plus élevé, c'est être délivré des contraintes imposées par la survie »³, et la curialisation n'est autre que cette tentative d'échapper à la survie par la mise entre parenthèses de tous ce qui nous rappelle l'animalité. Le prophète à ceci de novateur qu'il cherche à déterminer une nouvelle forme de communauté, celle des « sauvés »⁴, et en renonçant aux félicités de la vie, les élus (les pieux) s'assurent une félicité plus grande encore dans l'éternité. C'est bien là que réside l'essence de l'ascétisme qui perdure au cœur du veganisme contemporain. Ce modèle qui s'est diffusé par contagion de l'image du prophète, renforce l'insatisfaction à l'égard du contentement animal. Rappelons que la doctrine animaliste se projette comme une volonté de faire mieux que la nature qui permet l'entre-dévoration, en ce sens elle répète cette insatisfaction de l'homme axial. Nous n'affirmons pas que les adeptes du veganisme soient les représentants de la pensée axiale, seulement qu'ils sont le réceptacle de certaines de ces caractéristiques résiduelles. Et ce notamment dans le sens où avec le prophète, c'est l'idée de mission qui s'impose, la religion promettant une libération (par la renaissance) dans la joie, une autre voie que celle de la civilisation et elle modifie le destin final de l'homme. Elles se sont de surcroît appuyées sur l'aiguillon de la souffrance et du malheur, tout comme la doctrine animaliste le fait sur la souffrance animale, pour inciter les hommes à accomplir des efforts extraordinaires.

¹ Lewis Mumford, *Les transformations de l'homme*, Op. Cit., pp. 79-106.

² *Idem*, p. 82.

³ *Idem*, p. 88.

⁴ *Ibidem*.

Le second changement profond et conséquent pour l'histoire culturelle occidentale correspond à l'essor de l'« homme du Nouveau Monde »¹. Mumford résume celui-là et les transformations dont il a été l'initiateur dans l'idée que les techniques qui sont les siennes ont permis pour la première fois de l'histoire occidentale, par les liens pratiques que sont les transports, les voyages et la communication à échelle mondiale, l'embrassement de l'humanité entière. « Autre apport qui n'est pas moindre, la culture du Nouveau Monde a éveillé une confiance nouvelle dans les pouvoirs de l'homme et dans les possibilités d'accomplissement humain ultérieur, fondé sur un savoir vérifiable »². Cependant, cette culture qui n'avait que faire des dieux de l'ancien monde, a laissé un vide en évinçant cette partie de l'humanité sans pallier à cette amputation. « L'art d'élaborer un moi toujours plus humain, se donnant des buts et des accomplissements idéaux pour ouvrir de nouveaux champs de développement humain, était l'idée directrice qui manquait à la culture du Nouveau Monde. En parvenant à comprendre les processus matériels et à maîtriser les forces naturelles à une échelle surhumaine, il s'est avéré que l'homme mécanique n'avait fait qu'engendrer un automate collectif »³. C'est à partir de cet instant que l'homme vit dorénavant dans la crainte de l'autodestruction. C'est aussi à cet endroit que *Les transformations de l'homme* rejoint les écrits d'Anders,. Il y a l'idée que la crainte mais qui est aussi fascination pour l'autodestruction de l'homme par l'homme, est une manière de ré-enchanter la culture contemporaine. Désir de fin, volonté surréaliste de faire *tabula rasa*, c'est également ce qui motive en partie le phénomène de libération animale et correspond à ce retour du fantastique mais aussi du fanatisme afin de pallier au manque de la culture du Nouveau Monde, désignée aujourd'hui par cette expression de « crise de l'humain ». En finalité l'homme du présent emprunte les traits de l'« homme posthistorique »⁴ et ne se définit que par l'entropie (ou *anthropie*), caractérisé qu'il est par l'incapacité de créer de la matière nouvelle.

C'est donc dans ce contexte que des phénomènes fondés sur une sorte d'illusion utopique et profondément entropique, tentent de forcer le destin, la doctrine animaliste est ici exemplaire. « Cependant, c'est là qu'un autre facteur, non prévu par les utopistes, entre en jeu : la fonction compensatrice de la destruction malfaisante »⁵. C'est par l'intermédiaire de ses propres

¹ *Idem*, pp. 125-155.

² *Idem*, p 153.

³ *Idem*, p. 154.

⁴ *Idem*, pp. 157-176, soulignons que Lewis Mumford empruntant le terme à M. Roderick Seidenberg.

⁵ *Idem*, p. 172.

moyens, mécaniques et aujourd'hui électroniques que l'homme peut se révolter contre sa condition posthistorique. Reprenons la pertinente évocation de Mumford quant à la prophétie de Dostoïevski, un héros larmoyant rejetant le confort et l'ordre du contexte dans lequel il évolue, n'envisage plus qu'une seule forme de liberté, celle du criminel. Ainsi si l'homme n'a aucune issue créative, il privilégie la création négative, c'est-à-dire la destruction. Et c'est bien dans ce cadre que se concrétise l'activisme radical (*écotage* ou éco-terrorisme) du phénomène étudié qui a ceci de particulier de porter en lui les réponses à ses propres apories. L'*ecowarrior* semble incapable de créer de nouvelles formes de liberté autre que celle du crime, et dans un contexte enclin aux pensées extrêmes, le crime devient terrorisme. « [...] l'irruption d'une mort bien plus que réelle : symbolique et sacrificielle – c'est-à-dire l'évènement absolu et sans appel. Tel est l'esprit du terrorisme »¹.

Finalement, c'est le vide créé par la culture du Nouveau Monde, la crise de la condition humaine, qui permet l'essor à la fois du phénomène animaliste et de la pensée posthumaniste. « Déjà dans ses rêves de vol spatial, comme dans ses projets guerriers infra-humains, l'homme posthistorique a perdu le contact avec la réalité vivante : il s'est livré lui-même à ses pulsions de mort. Même s'il réussissait provisoirement sa mutation, cela ne ferait qu'amener la tragédie humaine à son dénouement. Car ce qui est posthistorique est aussi posthumain »². Lorsque, comme le suggère Jeffrey, « La morale d'autrefois s'effondra rapidement après la Révolution tranquille, c'est-à-dire à partir des années 1960 »³, l'homme occidental s'est d'avantage encore animé à la recherche de ce qui fait sens à sa condition. « L'effondrement de la conception morale religieuse a ouvert la porte à un relativisme des valeurs, à une pluralité d'éthiques sectorielles (bioéthique, éthique des affaires, éthique publique, etc.), [...] »⁴. Cette quête de sens semble parfois se répandre tout azimut, rappelons ce que note Lestel, les recherches quant à l'industrie agroalimentaire paraissent relever de la science-fiction et les penseurs de l'égalité animale proposent des solutions du même ordre. Pour exemple, Steve Sapontzis⁵ est prêt à transformer la biologie des prédateurs pour les rendre herbivores ou

¹ Jean Baudrillard, *L'esprit du terrorisme*, Paris, Galilée, 2002, 45 p., p. 25.

² Lewis Mumford, *Les transformations de l'homme*, *Op. Cit.*, p. 176.

³ Denis Jeffrey et Christiane Gohier (dir.), *Enseigner et former à l'éthique*, Québec, PUL, coll. « la vie dans la classe », 2005, 227 p., p. 155.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Auteur de *Libération animale, ce dont il s'agit, ce dont il ne s'agit pas*, trad. de l'anglais et résumé par D. Olivier, in *Les cahiers antispécistes*, n° 5, [en ligne].

frugivores¹, ou encore, les recherches récentes tentant de produire de la viande sans que l'animal ne meurt². Cependant, comme le souligne Lestel, l'annihilation de la violence peut porter en elle des effets pervers, et ce risque : « La cruauté infinie d'un monde dépourvu de toute cruauté »³.

« Tristes fantômes de la transcendance, les critiques amers de l'Esprit du Temps sont plus aveugles que les aveugles dont ils sont les contempteurs »⁴.

Par ailleurs, au bout d'une trentaine d'années que le phénomène animaliste se développe et se répand dans les pays riches, notamment grâce aux nouveaux médias électroniques, se font entendre aujourd'hui les critiques faites à son égard, en témoignent l'ouvrage de Lestel intitulé *Apologie du carnivore* mais aussi celui de René Laporte et Pascal Mainsant, *La viande voit rouge*, dont la dernière phrase est explicite : « Exit homo vegetalis, homo sapiens is back »⁵. Nous souhaitons conclure sur cette idée selon laquelle la crise de l'humain, de sa condition semble vouloir se résoudre selon des perspectives diverses et souvent antagonistes. Pour ce qui nous concerne, soulignons la tentative émise par le phénomène animaliste et la tentative qui émane de la pensée contemporaine autour du posthumain.

« Que la technologie nous dévore ou que nous dévorions la technologie revient au même : nous sommes en train de devenir des machines, alors que les machines sont en train de devenir nous-mêmes »⁶.

¹ Dominique Lestel, *Apologie du carnivore*, *Op. Cit.*, p. 60 et suiv.

² *Idem*, pp. 72-73, voir notamment Oron Catts, Symbiotic A, en 2003 : « Sans viande, sans victime ».

³ *Idem*, p. 74.

⁴ Edgar Morin, *L'esprit du temps*, Paris, Grasset, coll. « La galerie », 1962, 277 p., p. 249.

⁵ René Laporte et Pascal Mainsant, *La viande voit rouge*, Paris, Fayard, 2012, 220 p., p. 208.

⁶ Bruce Benderson, *Transhumain*, Paris, Payot et Rivages, coll. « Manuels Payot », 2010, 182 p., p. 7.

Le contexte qui est le notre est ainsi polarisé par des tentations ascétiques et par le déchaînement de la consommation sans limite, par la nostalgie d'une condition perdue d'une part et de l'autre, le désir d'améliorer, de performer cette condition. « De la sorte, le posthumain est inscrit dans la logique consumériste qui met à portée la manipulation de l'humain. L'idée d'Homme n'étant plus contraignante, la voie est ouverte pour son au-delà »¹. Le polythéisme des valeurs cher à Weber revêt parfois un masque effrayant et les perspectives du post ou trans-humain génèrent des inquiétudes. Jürgen Habermas conclue ainsi son ouvrage sur cette question : « Est-ce que le premier homme qui déterminera dans son être naturel un autre homme *selon son bon vouloir* ne détruira pas également ces libertés qui existent parmi les égaux de naissance afin que soit garantie leur différence ? »². En ce sens la doctrine animaliste peut nous paraître en quelque sorte, déjà anachronique du fait qu'elle pose aujourd'hui des questions multiséculaires, cependant nous pensons qu'elle sera toujours corollaire aux désirs qui sont contraires à son ambition puisqu'elle persistera dans l'exacerbation de sa critique à mesure que le monde occidental se dirigera vers le consumérisme de la chair (animale et humaine) et de l'objet.

¹ Jean-Michel Besnier, *Demain les posthumains, le futur a-t-il encore besoin de nous ?*, Paris, Hachette Littératures, coll. « Haute Tension », 2009, 208 p., p. 129.

² Jürgen Habermas, *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral ?*, trad. de l'allemand par Ch. Bouchindhomme, Paris, Gallimard, coll. « Nrf essais », 2002 (1^{ère} éd. 2001), 180 p., p. 166.

BIBLIOGRAPHIE

- ANDERS Günther, *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, trad. de l'allemand par Ch. David, Paris, Editions de l'Encyclopédie des Nuisances, IVREA, 2002 (1^{ère} éd. 1956), 360 p.
- ANDERS Günther, *L'obsolescence de l'homme. Tome II. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, trad. de l'allemand par Ch. David, Paris, Editions Fario, 2011 (1^{ère} éd. 1980), 428 p.
- ARENDT Hannah, *Le système totalitaire*, trad. de l'allemand par J. L. Bourget, R. Davreu et P. Levy, Paris, Editions du Seuil, 2005 (1^{ère} éd. 1951), 380 p.
- ARENDT Hannah, *Idéologie et terreur*, trad. de l'allemand par M. de Launay, Paris, Hermann, 2008 (1^{ère} éd. 1952), 123 p.
- AUBERGER Janick et KEATING Peter, *Histoire humaine des animaux. De l'Antiquité à nos jours*, Paris, Ellipses, 277 p.
- BACHELARD Gaston, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », 2000 (1^{ère} éd. 1938), 304 p.
- BACHELARD Gaston, *L'intuition de l'instant*, Paris, Editions Stock, 2003 (1^{ère} éd. 1932), 154 p.
- BACHELARD Gaston, *La terre et les rêveries du repos*, Paris, Librairie José Corti, coll. « Les Massicotés », 2004 (1^{ère} éd. 1946), 376 p.
- BACOT Yoland, DESPRET Vinciane et MARIETTE Catherine, *Bêtes et hommes*, Paris, Gallimard, 2007, 157 p.
- BAECHLER Jean, *Qu'est ce qu'une idéologie ?*, Paris, Gallimard, 1976, 405 p.
- BAILLY Jean-Christophe, *Le versant animal*, Paris, Bayard, coll. « Le rayon des curiosités », 2007, 149 p.
- BALDIN Damien, *La guerre des animaux. 1914-1918*, Péronne, Editions Historial, 2007, 78 p.
- BATAILLE Georges, *L'érotisme*, Paris, Les Editions de Minuit, 2004 (1^{ère} éd. 1957), 306 p.
- BATAILLE Georges, *Les larmes d'Eros*, Paris, 10/18, coll. « domaine français », 2004 (1^{ère} éd. 1962), 122 p.
- BATAILLE Georges, *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, coll. « tel », 2003 (1^{ère} éd. 1973), 159 p.
- BATAILLE Georges, *La peinture préhistorique, Lascaux ou la naissance de l'art*, Paris, Flammarion, coll. « Skira », 1980 (1^{ère} éd. 1955), 149 p.
- BARATAY Eric, *Et l'homme créa l'animal. Histoire d'une condition*, Paris, Editions Odile Jacob, 2003, 376 p.
- BARATAY Eric, *Le point de vue animal. Une autre vision de l'histoire*, Paris, Editions du Seuil, coll. « UH », 2012, 388 p.
- BARTHES Roland, *Mythologies*, Paris, Editions du Seuil, 2010 (1^{ère} éd. 1957), 252 p.
- BAUDRILLARD Jean, *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard, 1976, 347 p.
- BAUDRILLARD Jean, *L'esprit du terrorisme*, Paris, Galilée, 2002, 45 p.

- BEAUFAYS Joseph-Paul, DUCHENE Joseph et RAVEZ Laurent, *L'homme et l'animal, une nouvelle alliance ?*, Namur, Presses Universitaires de Namur, 2001, 341 p.
- BEAUVAIS Pierre de, CLERC Guillaume le, FOURNIVAL Richard de, LATINI Brunetto et CORBECHON, *Bestiaires du Moyen Age*, mis en Français moderne et présentés par G. Bianciotto, Editions Stock, coll. « Plus », 1980, 263 p.
- BENDERSON Bruce, *Transhumain*, Paris, Payot et Rivages, coll. « Manuels Payot », 2010, 182 p.
- BENEDICT Ruth, *Echantillon de civilisations*, Paris, Gallimard, 1967 (1^{ère} éd. 1935), 368 p.
- BENTHAM Jeremy, *De l'ontologie et autres textes sur les fictions*, texte anglais établi par Ph. Schofield, trad. de l'anglais et commenté par J.P. Cléro et C. Laval, Paris, Editions du Seuil, 1997 (1^{ère} éd. 1838-1843), 287 p.
- BERGER Peter et LUCKMANN Thomas, *La construction sociale de la réalité*, trad. de l'américain par Pierre Taminiaux, préface de Michel Maffesoli, Paris, Armand Colin, coll. « Références sociologie », 2005 (1^{ère} éd. 1966), 285 p.
- BERGSON Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 1958, 340 p.
- BESNIER Jean-Michel, *Demain les posthumains, le futur a-t-il encore besoin de nous ?*, Paris, Hachette Littératures, coll. « Haute Tension », 2009, 208 p.
- BETEILLE Roger, *Histoire du chien*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1997, 125 p.
- BINOCHÉ Bertrand et CLÉRO Jean-Pierre, *Bentham contre les droits de l'homme*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2007, 274 p.
- BOIA Lucian, *L'Occident, une interprétation historique*, Paris, Les Belles Lettres, 2007, 248 p.
- BOLTANSKI Luc et CHIAPELLO Eve, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, coll. « Nrf essais », 1999, 843 p.
- BOLTANSKI Luc, *Enigmes et complots. Une enquête à propos d'enquêtes*, Paris, Gallimard, coll. « Nrf Essais », 2012, 461 p.
- BONTE Pierre et IZARD Michel (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2002 (1^{ère} éd. 1991), 842 p.
- BRONNER Gérald, *La pensée extrême, comment des hommes ordinaires deviennent des fanatiques*, Paris, De Noël Editions, coll. « Impacts », 2009, 348 p.
- BUFFON Georges-Louis Leclerc de, *Œuvres*, textes choisis, présentés et annotés par S. Schmitt, préface de M. Delon, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade, Nrf », tirage à part, 2007, 30 p.
- BURGAT Florence, *La protection animale*, Paris, PUF, coll. « Que-sais-je ? », 1997, 125 p.
- BURGAT Florence (dir.), *Les animaux d'élevage ont-ils droit au bien-être ?*, Paris, Quae, 2001, 200 p.
- CAILLOIS Roger, *Instinct et société. Essai de sociologie contemporaine*, Paris, Gonthier, 1964, 185 p.
- CAILLOIS Roger, *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 2002 (1^{ère} éd. 1950), 250 p.

- CARBONNE Geneviève, *La peur du loup*, Paris, Gallimard, coll. « Découvertes Gallimard », 1993 (1^{ère} éd. 1991), 176 p.
- CASSIRER Ernst, *La philosophie des formes symboliques*, trad. de l'allemand par O. Hansen-Love et J. Lacoste, Paris, Editions de Minuit, 1972 (1^{ère} éd. 1929), 1316 p.
- CASTORIADIS Cornélius, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Editions du Seuil, 1999 (1^{ère} éd. 1975), 538 p.
- CAZENAVE Michel (dir.), *Encyclopédie des symboles*, Paris, Le Livre de Poche, coll. « La Pochothèque », 2004 (1^{ère} éd. 1989), 818 p.
- CERVELLON Christophe, *L'animal et l'homme*, Paris, PUF, coll. « Major » 2004, 168 p.
- CHAPOUTHIER Georges, *Les droits de l'animal*, Paris, PUF, coll. « Que-sais-je ? », 1992, p. 70.
- CHAPOUTHIER Georges, *Qu'est-ce que l'animal ?*, Paris, Editions du Pommier, 2004, 54 p.
- CHAPOUTHIER Georges et KAPLAN Frédéric, *L'homme, l'animal et la machine*, Paris, CNRS Editions, 2011, 219 p.
- CHRISTEN Yves, *L'animal est-il une personne ?*, Paris, Flammarion, coll. « Essais », 2009, 537 p.
- COMTE Fernand, *Larousse des mythologies du monde*, Paris, Editions France Loisirs, 2005, 321 p.
- CONDILLAC, *Traité des animaux*, présenté et annoté par M. Malherbe, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », 2004 (1^{ère} éd. 1755), 253 p.
- CYRULNIK Boris (dir.), *Si les lions pouvaient parler. Essais sur la condition animale*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 1998, 1540 p.
- DARWIN Charles-Robert, *L'origine des espèces : Au moyen de la sélection naturelle ou la préversion des races favorisées dans la lutte pour la vie*, trad. de l'anglais par E. Barbier, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2008 (1^{ère} éd. 1859), 619 p.
- DARWIN Charles-Robert, *L'instinct*, préface de P. Picq, Paris, L'esprit du temps, coll. « Textes essentiels », inédit, 2009, 108 p.
- DAY Clarence, *Nous, les singes*, trad. de l'anglais par P. Loubet, Paris, Phébus, 2007, 118 p.
- DESPRET Vinciane, *Bêtes et Hommes*, Paris, Gallimard, 2007, 157 p.
- DESCOLA Philippe, *Par delà nature et culture*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », 2005, 623 p.
- DE WAAL Frans, *Le singe et nous*, Paris, Fayard, coll. « Le temps des sciences », 2006, 350 p.
- DIAMOND Jared, *Le troisième chimpanzé. Essai sur l'évolution et l'avenir de l'animal humain*, trad. de l'anglais par M. Blanc, Paris, Gallimard, coll. « Essais », 2000, 468 p.
- DIGARD Jean-Pierre, *L'homme et les animaux domestiques. Anthropologie d'une passion*, Paris, Fayard, 1990, 325 p.
- DONTENVILLE Henri, *Mythologie française*, Paris, Editions Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2004 (1^{ère} éd. 1948), 340 p.
- DORE Antoine, « Promenade dans les mondes vécus. Les animaux peuvent-ils être des interlocuteurs de l'enquête socio-anthropologique ? », in *Sociétés*, n° 108, 2010, Paris, De Boeck Editions, 140 p., pp. 33-45.

- DORTIER Jean-François, *L'homme, cet étrange animal... Aux origines du langage, de la culture et de la pensée*, Paris, Sciences Humaines Editions, 2004, 398 p.
- DURAND Gilbert, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, coll. « Psycho Sup », 1992 (1^{ère} éd. 1969), 536 p.
- DURAND Gilbert, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Paris, Albin Michel, 1996, 243 p.
- DURAND Gilbert, *L'âme tigrée*, in *La sortie du XX^{ème} siècle*, préface de M. Maffesoli, Paris, CNRS Editions, 2010, 770 p.
- DURAND Gilbert, *La sortie du XX^e siècle : introduction à la mythologie, Figures mythiques et visages de l'œuvre, L'âme tigrée, Un conte sous l'acacia : Joseph de Maistre*, Paris, Editions du CNRS, coll. « Société », 2010, 770 p.
- DURKHEIM Emile, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2002 (1^{ère} éd. 1895), 149 p.
- DURKHEIM Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2008 (1^{ère} éd. 1912), 672 p.
- ELIADE Mircea, « La nostalgie du Paradis et la naissance de l'Amérique », in *Question de*, n° 16, *La fin du monde*, s.l., 1977, 339 p.
- ELIADE Mircea, *Le mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1989 (1^{ère} éd. 1949), 182 p.
- ELIAS Norbert, *La civilisation des mœurs*, trad. de l'allemand par P. Kamnitzer, Paris, Calmann-Lévy, coll. « Agora Pocket », 1973 (1^{ère} éd. 1939), 345 p.
- ELIAS Norbert, *La dynamique de l'Occident*, trad. de l'allemand par, Paris, Calmann-Lévy, coll. « Agora Pocket », 2011 (1^{ère} éd. 1939), 318 p.
- EVANS Edward P., *The Criminal Prosecution and Capital Punishment of Animals. The Lost History of Europe's Animal Trials*, préface de N. Humphrey, Boston-London, Faber and Faber Editions, 1987 (1^{ère} éd. 1906), 336 p.
- FANICA Pierre-Olivier, *Le lait, la Vache et le Citadin du XVII^e au XX^e siècle*, Versailles, Quae, 2008, 489 p.
- FEINBERG Joel, « Les droits des animaux et des générations à venir », in *Philosophie*, n ° 97, 2008, 96 p., pp. 64-72.
- FERRY Luc, *Le nouvel ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme*, Paris, Grasset, coll. « Le livre de poche », 2009 (1^{ère} éd. 1992), 222 p.
- FERRY Luc et GERME Claudine, *Des animaux et des hommes*, Paris, Le Livre de Poche, coll. « Biblio essais », 2004 (1^{ère} éd. 1994), 536 p.
- FINKIELKRAUT Alain et FONTENAY Elisabeth de, *Des hommes et des bêtes*, Paris, Tricorne, coll. « Répliques », 2000, 50 p.
- FISCHLER Claude, *L'Homnivore. Le goût, la cuisine et le corps*, Paris, Editions Odile Jacob, 1990, 414 p.
- FONTENAY Elisabeth de, *Le silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Paris, Fayard, 1998, 784 p.

- FONTENAY Elisabeth de, *Une tout autre histoire. Questions à Jean-François Lyotard*, Paris, Fayard, coll. « L'histoire de la pensée », 2006, 306 p.
- FLEURY Georges, *La belle histoire de la S.P.A de 1845 à nos jours*, Paris, Grasset, 1995, 331 p.
- FRANCIONE Gary et GARNIER Robert, *The Animal Right Debate, Abolition or Regulation ?*, New-York, Columbia University Press, 2010, 273 p.
- FRANCIONE Gary, *Animals, Property, and the Law*, Philadelphia, Temple University Press, 1995, 349 p.
- FRANCIONE Gary, *Introduction to Animal Rights*, Philadelphia, Temple University Press, 2000, 229 p.
- GILLIGAN Carol, *In a Different Voice :Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Harvard University Press, 1993 (1^{ère} éd. 1982), 184 p.
- GLOWCZEWSKI Barbara, *La cité des cataphiles. Mission anthropologique dans les souterrains de Paris*, Paris, Les Méridiens Klincksieck, 1983, 244 p.
- GOFFI Jean-Yves, *Le philosophe et ses animaux. Du statut éthique de l'animal*, Paris, J. Chambon, coll. « Rayon Philo », 1994, 335 p.
- GOFFI Jean-Yves, *Penser l'euthanasie*, Paris, PUF, coll. « Questions d'éthique », 2004, 193 p.
- GOFFI Jean-Yves, *Qu'est-ce que l'animalité ?*, Paris, Vrin, 2004, 125 p.
- GOFFMAN Erving, *La mise en scène de la vie quotidienne*, t. 1, *La présentation de soi*, Paris, Minuit, 1973, 253 p.
- GOUABAULT Emmanuel et Michalon Jérôme, *Sociétés*, n° 108, Paris, Editions de Boeck, 2010/2, 140 p.
- GRASSE Pierre, « Comparaison des structures de comportements chez l'animal et chez l'homme », in *Modèles animaux du comportement humain*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, n° 198, 1972, 378 p.
- GRASSI Valentina, *Introduction à la sociologie de l'imaginaire, une compréhension de la vie quotidienne*, Paris, Erès Editions, 2005, 140 p.
- GRAWITZ Madeleine, *Méthodes des sciences sociales*, Paris, Editions Dalloz, coll. « Droit public, science politique », 2008 (11^{ème} édition), 1019 p.
- GUICHET Jean-Luc (dir.), *Douleur animale, douleur humaine, Données scientifiques, perspectives anthropologiques, questions éthiques*, Paris, Editions Editions Quæ, coll. « Sciences & technologies », 2010, 215 p.
- GUILLEBAUD Jean-Claude, *Le principe d'humanité*, Paris, Editions du Seuil, coll. « Points », 2004 (1^{ère} éd. 2001), 505 p.
- HABERMAS Jürgen, *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral ?*, trad. de l'allemand par Ch. Bouchindhomme, Paris, Gallimard, coll. « Nrf essais », 2002 (1^{ère} éd. 2001), 180 p.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Le magnétisme animal*, trad. de l'allemand et introduction de F. Roustang, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2005 (1^{ère} éd. 1773), 88 p.

- HOLLIER Denis, *Le collège de sociologie sacrée, 1937-1939*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1995, 908 p.
- HUBBARD L. Ron, *La Dianétique®. La Science moderne de la Santé mentale. Un manuel de thérapie dianétique*, trad. de l'anglais par J. J. Delance, Copenhague, Scientology Publications Organization Copenhague, 1981 (1^{ère} éd. 1950), 470 p.
- HUBBARD L. Ron, *La Thèse originelle dianétique*, trad. de l'anglais par Cl. Jourdan, Copenhague, Scientology Publications Organization Copenhague, 1979 (1^{ère} éd. 1951), 213 p.
- HUME David, *Traité de la nature humaine*, t. 1&2, trad. de l'anglais et préfacé par A. Leroy, Paris, Aubier Montaigne, coll. « Bibliothèque Philosophique », 1968 (1^{ère} éd. 1739 et 1740), 367 et 766 p.
- JEANGENE VILMER Jean-Baptiste, *L'éthique animale*, Paris, PUF, coll. « Que-sais-je ? », 2011, 127 p.
- JEANGENE VILMER Jean-Baptiste, *Anthologie d'éthique animale. Apologies des bêtes*, Paris, PUF, 2011, 407 p.
- JEFFREY Denis, *Eloge des rituels*, Québec, PUL, 2005 (1^{ère} éd. 2003), 233 p.
- JEFFREY Denis et Gohier Christiane (dir.), *Enseigner et former à l'éthique*, Québec, PUL, coll. « la vie dans la classe », 2005, 227 p.
- JONAS Hans, *Le principe responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Flammarion, 2008 (1^{ère} éd. 1979), 470 p.
- JORON Philippe, *La vie improductive. Georges Bataille et l'hétérologie sociologique*, Montpellier, PULM, coll. « Sociologie des imaginaires », 2009, 160 p.
- JUNG Carl Gustave, « Des archétypes de l'inconscient collectif », publié pour la première fois dans les *Annales d'Eranos*, 1934, in *Les Racines de la conscience*, trad. de l'allemand par Y. Le Lay, Paris, Le livre de poche, 1995, 706 p.
- JUNG Carl Gustave, *Dialectique du moi et de l'inconscient*, trad. de l'allemand par R. Cahen, Paris, Gallimard, 1986 (1^{ère} éd. 1933), 288 p.
- KAFKA Franz, *La Métamorphose et autres récits*, trad. de l'allemand, préface et notes de Cl. David, Paris, Gallimard, coll. « Folio classique », 2006 (1^{ère} éd. 1915), 220 p.
- KANT Emmanuel, *Critique de la raison pure*, trad. de l'allemand et présenté par A. Renaut, Paris, Flammarion, 2002 (1^{ère} éd. 1781), 749 p.
- KELLERT Stephen R. et WILSON Edward O. (dir.), *The biophilia hypothesis*, Island Press, 1993, 496 p.
- KIPLING Rudyard, *Le Livre de la Jungle*, trad. de l'anglais par L. Fabulet et R. D'Humières, Paris, Editions Lire Délire, 2011 (1^{ère} éd. 1894), 202 p.
- KIPLING Rudyard, *Le Second Livre de la Jungle*, trad. de l'anglais par L. Fabulet et R. D'Humières, Paris, Mercure de France, 1945 (1^{ère} éd. 1894), 331 p.
- KIPLING Rudyard, *Paroles de chien*, trad. de l'anglais et préfacé par Th. Gillyboeuf, Paris, Rivages poche/ Petite bibliothèque, 2010 (1^{ère} éd. 1930), 172 p.
- KLAPCZYNSKI Marc, *Ao, l'homme ancier. L'Odyssée du dernier Neandertal*, Paris, Aubéron, coll. « Pocket », 2010, 280 p.

KOHN Ruth Canter et NEGRE Pierre, *Les voix de l'observation. Repères pour les pratiques de recherche en sciences sociales*, préface d'Y. Barel, Paris, L'Harmattan, coll. « Les classiques de la collection », 2003, 256 p.

LA FONTAINE Jean de, *Le deuxième recueil de fables*, texte établi et présenté par V. L. Saulnier, Paris, Armand Colin, 11960 (1^{ère} éd. 1678), 425 p.

LAPORTE René et MAINSANT Pascal, *La viande voit rouge*, Paris, Fayard, 2012, 220 p.

LAUGIER Sandra (dir.), *Tous vulnérables ? Le care, les animaux et l'environnement*, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2012 (1^{ère} éd. 2009), 316 p.

LAURENT Goulven, *Jean-Baptiste Lamarck, 1744-1829*, Paris, Editions du CTHS, 1997, 751 p.

LE BRETON David, *Signes d'identité, tatouages, piercings et autres marques corporelles*, Paris, Editions Métailié, 2002, 224 p.

LECOURT Dominique, *L'Amérique entre la Bible et Darwin, suivi de Intelligent Design : science, morale et politique*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2007, 246 p.

LEGROS Patrick, MONNEYRON Frédéric, RENARD Jean-Bruno et TACUSSEL Patrick, *Sociologie de l'imaginaire*, Paris, Armand Colin, 2006, 236 p.

LEMONS MARTINS Moisés de, « Médias et mélancolie – le tragique, le baroque et le grotesque », in *Sociétés, Paris*, 2011, n°111, 188 p., pp. 17-25.

LEMONS MARTINS Moisés de, MIRANDA José Bragança de, OLIVIERA Madalena et GODINHO Jacinto, *Imagem e Pensamento*, Braga, Grácio Editor, 2011, 318 p.

LEGENDRE Pierre, « La différence entre eux et nous », in *Critique, l'animalité*, n°375/376, août/septembre, 1978, 256 p.

LESSING Theodor, BERG Karl, GODWIN George et CROASDALE Mo, *Monsters of Weimar: The Stories of Fritz Haarmann and Peter Kurten*, New-York, Nemesis Publication, 1993, 306 p.

LESTEL Dominique, *L'animalité, Essai sur le statut de l'humain*, Paris, Editions Hatier, coll. « Questions philosophiques », 1996, 80 p.

LESTEL Dominique, *Apologie du carnivore*, Paris, Fayard, 2011, 138 p.

LEVI-STRAUSS Claude, *La pensée sauvage*, Paris, Pocket Editions, 1990 (1^{ère} éd. 1962), 347 p.

LIOGIER Raphaël, *Souci de soi, conscience du monde. Vers une religion globale ?*, Paris, Armand Colin, 2012, 280 p.

LOCKE John, *Deux traités du gouvernement*, Paris, Vrin, 1997, 282 p.

LOVELOCK James, *La Terre est un être vivant. L'hypothèse Gaïa*, trad. de l'anglais par P. Couturiau et Ch. Rollinat, Paris, Flammarion, 1993, 183 p.

LUPASCO Stéphane, *L'énergie et la matière psychique. Ses logiques normales et pathologiques*, Paris, Julliard Editions, 1974, 323 p.

MAC SAY Stephen, *La vivisection, ce crime !*, Paris, Edition de la Ligue française contre la vivisection, 1969, 335 p.

MAFFESOLI Michel, *La connaissance ordinaire, précis de sociologie compréhensive*, Paris, Les Méridiens Klincksieck, 1985, 260 p.

- MAFFESOLI Michel, *Au creux des apparences, pour une éthique de l'esthétique*, Paris, Plon, 1990, 300 p.
- MAFFESOLI Michel, *Le temps des tribus, le déclin de l'individualisme dans nos sociétés postmodernes*, Paris, La table ronde, 2000, 330 p.
- MAFFESOLI Michel, *La part du diable. Précis de subversion postmoderne*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 2004, 251 p.
- MAFFESOLI Michel, *Eloge de la raison sensible*, Paris, La table ronde, 2005 (1^{ère} éd. 1996), 278 p.
- MAICHAUD Yves (dir.), *Qu'est ce que la culture ?*, Paris, Editions Odile Jacob, coll. « Université de tous les savoirs », 2001, 849 p.
- MALSON Lucien, *Les enfants sauvages, suivi de Mémoire et rapport sur Victor de l'Aveyron, par Jean Itard*, Paris, 10/18, 1977 (1^{ère} éd. 1964), 246 p.
- MANNHEIM Karl, *Idéologie et utopie*, Paris, Editions de la maison des sciences de l'homme, 2006 (1^{ère} éd. 1929), 272 p.
- MARITAIN Jacques, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Paris, Paul Hartmann Editeur, 1945 (1^{ère} éd. 1943), 116 p.
- MARTINGALE Moira, *Cannibal Killers : the Impossible Monsters*, New-York, Robert Hale Ltd, 2007, 192 p.
- MASON Peter, *The Brown Dog Affair. The story of a monument that divided the nation*, Londres, Two Sevens Publishing, 1997, 115 p.
- MAUSS Marcel, *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2002 (1^{ère} éd. 1947), 362 p.
- MENDRAS Henri et ETIENNE Jean, *Les grands auteurs de la sociologie. Tocqueville, Marx, Durkheim, Weber*, Paris, Hatier, coll. « Initial », 2003 (1^{ère} éd. 1996), 190 p.
- MENDRAS Henri, *Voyage au pays de l'Utopie rustique : Suivie de Retouches à mon voyage de l'Utopie rustique*, Paris, Editions Actes Sud, coll. « Essais sciences », 1992, 216 p.
- MENIER Victor, *Les animaux d'autrefois*, Paris, Alfred Mame et Fils Editeurs, coll. « Collège de Verdun », 1874 (Deuxième édition), 356 p.
- MILL John Stuart, *L'utilitarisme. Essai sur Bentham*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2009 (1^{ère} éd. 1998), 264 p.
- MORIN Edgar, *Le paradigme perdu, la nature humaine*, Paris, Editions du Seuil, 1973, 246 p.
- MORIN Edgar, « La barbarie de la civilisation », in *Les Cahiers européens de l'imaginaire*, n° 1, CNRS Editions, 01/2009, 287 p., pp. 22-26.
- MORIN Edgar, *L'homme et la mort*, Paris, Editions du Editions du Seuil, coll. « Points », 1970, 372 p.
- MORIN Edgar, *L'esprit du temps*, Paris, Grassé, coll. « La galerie », 1962, 277 p.
- MORRIS Desmond, *Le singe nu*, trad. de l'anglais par J. Rosenthal, Paris, Grasset, coll. « Le Livre de Poche », 1968 (1^{ère} éd. 1967), 318 p.
- MOSCOVICI Serge, « La part sédentaire et la part nomade », in *Hommes et Bêtes, Entretiens sur le racisme*, Paris, Ecoles des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Mouton & Co, 1975, 229 p.
- MOSCOVICI Serge, *Hommes domestiques et hommes sauvages*, Paris, 10/18, 1974, 309 p.

- MOURET Sébastien, *Elever et tuer des animaux*, Paris, PUF, coll. « Partage du savoir », 2012, 206 p.
- MULLER Eugène, *La morale en action*, dessins de P. Philippoteaux et gravure de C. Laplante, Paris, Hetzel et C^{ie}, coll. « Bibliothèque des succès scolaires », 1896, 350 p.
- MUMFORD Lewis, *Les transformations de l'homme*, trad. de l'américain par B. Pecheur, Paris, Editions de l'Encyclopédie des Nuisances, 2008 (1^{ère} éd. 1956), 245 p.
- NELLI René, *La vie quotidienne des Cathares du Languedoc au XIII^{ème} siècle*, Paris, Hachette, coll. « Vie quotidienne », 1999, 292 p.
- NEVEU Erik, *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, Editions La découverte, coll. « Repères », 2011, 128 p.
- NICOLINO Fabrice, *Bidoche, l'industrie de la viande menace le monde*, Paris, Les liens qui libèrent, 2009, 385 p.
- NIETZSCHE Friedrich, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Librairie générale française, coll. « Le livre de poche », 1983 (1^{ère} éd. 1885), 410 p.
- NIETZSCHE Friedrich, *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, trad. de l'allemand par N. Gascuel, Paris, Babel, 2002 (1^{ère} éd. 1873), 77 p.
- NIETZSCHE Friedrich, *Généalogie de la morale*, trad. de l'allemand par I. Hildenbrand et J. Gratien, textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 2004 (1^{ère} éd. 1887), 212 p.
- NIETZSCHE Friedrich, *La vision dionysiaque du monde*, Paris, Allia, 2005 (1^{ère} éd. 1928), 79 p.
- ORWELL George, *La ferme des animaux*, trad. de l'anglais par J. Quéval, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2008 (1^{ère} éd. 1945), 150 p.
- OTTO Rudolf, *Le sacré*, trad. de l'allemand par A. Jundt, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 1995 (1^{ère} éd. 1917), 284 p.
- OWL Grey, *Ambassadeur des bêtes*, trad. de l'anglais par S. Ratel, Paris, Editions Contemporaines Bovin et C^{ie}, 1951 (1^{ère} éd. 1936), 251 p.
- PASTOUREAU Michel, *Le cochon. Histoire d'un cousin mal aimé*, Paris, Découvertes Gallimard, coll. « Culture et société », 2009, 159 p.
- PICQ Pascal, *Les origines de l'homme, L'Odyssée de l'espèce*, Paris, Tallandier, coll. « Points », 2005 (1^{ère} éd. 1999), 261 p.
- PICQ Pascal, *Lucy et l'obscurantisme*, Paris, Editions Odile Jacob, 2008, 300 p.
- PICQ Pascal, SERRES Michel et VINCENT Jean-Didier, *Qu'est-ce que l'humain ?*, Paris, Editions Le Pommier, coll. « Le collège de la cité », 2003, 123 p.
- POIRIER René, *De Buffon à Kipling, 120 Histoires de bêtes d'ici et d'ailleurs*, choisies et présentées par R. Poirier, préface de F. Méry, Paris, Librairie Gründ, 1957, 542 p.
- POPELIN Claude, *Le taureau et son combat*, Editions de Fallois, Paris, 1993 (1^{ère} éd. 1952), 116 p.
- PORCHER Jocelyne, *Bien-être animal et travail en élevage*, Paris, Quae, 2004, 263 p.
- PORCHER Jocelyne, *Cochon d'or. L'industrie porcine en question*, Paris, Quae, 2010, 256 p.

- PORCHER Jocelyne et PEREIRA Carlos, *Toréer sans la mort ?*, Paris, Quae, 2011, 321 p.
- PREVOST André, *L'utopie de Thomas More*, préface de M. Schumann, Paris, Editions MAME, 1978, 783 p.
- QUIVY Raymond et CAMPENOUDT Luc Van, *Les étapes de la recherche en sciences sociales*, Paris, Dunod, 1988, 271 p.
- RABELAIS François, *Pantagruel*, texte établi et annoté par P. Michel, Paris, Le livre de poche, 2004 (1^{ère} éd. 1532), 320 p.
- RABELAIS François, *Gargantua*, texte établi et annoté par P. Michel, préface de V. Hugo, Paris, Le livre de poche, 2003 (1^{ère} éd. 1534), 349 p.
- RABOT Jean-Martin, « L'image, vecteur de socialité », in *Sociétés*, Paris, 2007, n° 95, 156 p., pp. 19-31.
- REAL Jean, *Bêtes et juges*, Paris, Buchet Castel, 2006, 176 p.
- REGAN Tom, *The Case for Animal Rights*, Berkeley, University of California Press, 2004 (1^{ère} éd. 1983), 425 p.
- RENARD Jean-Bruno, *Les extraterrestres, une nouvelle croyance religieuse ?*, Paris, Editions du Cerf, 1988, 127 p.
- RENARD Jean-Bruno, *Le merveilleux*, Paris, CNRS Editions, 2011, 207 p.
- RICŒUR Paul, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Paris, Editions du Seuil, 1986, p. 163.
- RICŒUR Paul, *Lecture I, Autour du politique*, Paris, Editions du Seuil, 1991, 407 p.
- RITVO Harriet, *The animal estate : the english and other creatures in the victorian age*, Harvard University Press, 1989, 368 p.
- ROSSET Clément, *Le principe de cruauté*, Paris, Les Editions de Minuit, coll. « Critique », 2009 (1^{ère} éd. 1977), 92 p.
- ROSNY Joseph-Henri, *La guerre du feu*, introduction de L-R. Nougier, Paris, Le Livre de Poche, 1980 (1^{ère} éd. 1911), 287 p.
- ROY Lewis, *Pourquoi j'ai mangé mon père*, trad. de l'anglais par Vercors et R. Barisse, postface inédite de A. Collognat, Paris, Actes Sud, coll. « Pocket », 1990 (1^{ère} éd. 1960), 183 p.
- RUFIN Jean-Christophe, *Le parfum d'Adam*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2007, 765 p.
- SAFRAN-FOER Jonathan, *Faut-il manger les animaux ?*, trad. de l'anglais par G. Berton et R. Clarinard, Paris, Editions de l'Olivier, coll. « Points », 2011 (1^{ère} éd. 2003), 388 p.
- SALLMANN Jean-Michel, *Les sorcières. Fiancées de Satan*, Paris, Gallimard, coll. « Découvertes Gallimard », 2002 (1^{ère} éd. 1989), 192 p.
- SAMSON Paul R. et PITT David, *The biosphere and noosphere reader. Global environment, society and change*, London, Routledge Editions, 1999, 206 p.
- SCHELER Max, *L'homme du ressentiment*, Paris, Gallimard, 1971 (1^{ère} éd. 1958), 187 p.

- SCHELER Max, *Nature et formes de la sympathie. Contribution à l'étude des lois de la vie affective*, trad. de l'allemand par M. Lefebvre et préface d'A. Birnbaum, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2003 (1^{ère} éd. 1958), 480 p.
- SCHÜTZ Alfred, *Le chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*, trad. de l'allemand par A. Noschis-Gilliéron, Paris, Klincksieck, 2008 (1^{ère} éd. 1987), 286 p.
- SCHÜTZ Alfred, *Eléments de sociologie phénoménologique*, trad. de l'allemand et introduction de Th. Blin, préface de M. Maffesoli, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 2003 (1^{ère} éd. 1998), 156 p.
- SEIGNOLLE Claude, *Les évangiles du Diable, selon la croyance populaire*, Paris, Editions G.-P. Maisonneuve et Larose, 1964, 904 p.
- SERVIER Jean, *Le terrorisme*, Paris, PUF, coll. « Que-sais-je ? », 1979, 127 p.
- SIMMEL Georg, *Sociologie et épistémologie*, trad. de l'allemand par L. Gasparini, Paris, PUF, 1991 (1^{ère} éd. 1908), 240 p.
- SIMMEL Georg, *Sociologie, Etudes sur les formes de l'association*, trad. de l'allemand par L. Deroche-Gurcel et S. Muller, Paris, PUF, 2010 (1^{ère} éd. 1908), 753 p.
- SINGER Peter, *L'égalité animale expliquée aux humains*, trad. de l'anglais par D. Olivier, Paris, Editions Trahin Party, 2007, 75 p.
- SIRONNEAU Jean-Pierre, *Lien social et mythe au fil de l'histoire*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 2009, 170 p.
- SLOTERDIJK Peter, *Règles pour le parc humain. Suivi de La Domestication de l'Etre*, trad. de l'allemand par O. Mannoni, Paris, Mille et Une Nuits, 2010 (1^{ère} éd. 1999), 186 p.
- SUSCA Vincenzo, *Récréations. Galaxies de l'imaginaire postmoderne*, préface de M. Maffesoli, Paris, CNRS Editions, 2009, 132 p.
- SUSCA Vincenzo, *Joie tragique. Les formes élémentaires de la vie électronique*, Paris, CNRS Editions, 2010, 264 p.
- TACUSSEL Patrick, *L'attraction sociale*, Paris, Les Méridiens Klincksieck, coll. « Sociologies du quotidien », 1984, 204 p.
- TACUSSEL Patrick, *Mythologie des formes sociales. Balzac et les Saint-simoniens ou le destin de la modernité*, Paris, Les Méridiens Klincksieck, coll. « Sociétés », 1999, 308 p.
- TACUSSEL Patrick, *Charles Fourier : le jeu des passions. Actualité d'une pensée utopique*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002, 252 p.
- TACUSSEL Patrick, *L'imaginaire radical. Les mondes possibles et l'esprit utopique selon Charles Fourier*, Dijon, Les presses du réel, 2007, 303 p.
- TACUSSEL Patrick, « La barbarie cultivée », in *Les Cahiers européens de l'imaginaire*, CNRS Editions, 01/2009, 287 p., pp. 58-64.
- TAGUIEFF Pierre-André, *L'imaginaire du complot mondial. Aspects d'un mythe moderne*, Paris, Les Mille et Une Nuits, 2010, 213 p.
- THOMAS Gordon K., *Man and nature*, Penguin books, 1991, 432 p.
- TINLAND Franck, *L'homme sauvage, Homo ferus et Homo sylvestris, de l'animal à l'homme*, Paris, L'harmattan, coll. « Histoires des sciences humaines », 2003, 288 p.

TÖNNIES Ferdinand, *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*, trad. de l'allemand et introduction de J. Leif, Paris, PUF, coll. « Classiques des sciences sociales », 1977 (1^{ère} éd. 1922), 286 p.

THOMPSON Hunter S., *Las Vegas Parano*, trad. de l'américain par P. Mikriammos, Paris, 10/18, 1998 (1^{ère} éd. 1972), 208 p.

TOURAINÉ Alain, *La production de la société*, Paris, Librairie générale française, 1993, 477 p.

TOURAINÉ Alain, *Sociologie de l'action. Pour une sociologie des mouvements sociaux*, Paris, Ellipses Marketing, 2012 (1^{ère} éd. 1965), 208 p.

TRAÏNI Christophe, *La cause animale, essai de sociologie historique (1820-1980)*, Paris, PUF, coll. « Hors collections », 2011, 264 p.

UEXKÜLL Jakob Von, *Milieu animal et milieu humain*, trad. de l'allemand par Ch. Martin-Fréville et préface de D. Lestel, Paris, Bibliothèque Rivages, 2010 (1^{ère} éd. 1934), 174 p.

VANDENBERGHE Frédéric, *La sociologie de Georg Simmel*, Paris, Editions La découverte, coll. « Repères », 2001, 124 p.

VERNANT Jean-Pierre et Désiègne Marcel, *Les ruses de l'intelligence : la Métiè des grecs*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1993, 316 p.

VIALLES Noélie, *Le sang et la chair : les abattoirs des pays de l'Adour*, préface de F. Héritier-Augé, s.l., Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1987, 160 p.

WATSON Paul, « A l'abordage ! », in *Ravages*, n° 3, « Tous des bêtes », Paris, JBZ et C^{ie}, 2011, 155 p., pp. 48-53.

WEBER Max, *Essai sur la théorie des sciences*, trad. de l'allemand et présentation de J. Freund, Paris, Presse Pocket, coll. « Agora », 1992 (1^{ère} éd. 1904-1917), 478 p.

WEBER Max, *Economie et société, Les catégories de la sociologie*, t.1, trad. de l'allemand par J. Freund, P. Kamnitzer, P. Bertrand, E. de Dampierre, J. Maillard et J. Chavy, Paris, 1995 (1^{ère} éd. 1921), 410 p.

WELLS Herbert G., *Une Utopie Moderne*, trad. de l'anglais par H. D. Davray et B. Kozakiewicz, Paris, Société du Mercure de France, coll. « Collection d'auteurs étrangers », 1907 (3^{ème} édition), 427 p.

WERBER Bernard, *Les Fourmis*, Paris, Albin Michel, coll. « Le Livre de Poche », 2009 (1^{ère} éd. 1991), 312 p.

WERBER Bernard et CYRULNIK Boris, *Nos amis les Terriens. Petit guide de découverte*, Paris, Albin Michel, coll. « Le Livre de Poche », 2007, 176 p.

WRIGHT Robert, *L'animal moral. Psychologie évolutionniste et vie quotidienne*, trad. de l'anglais par A. Béraud-Butcher, Paris, Editions Michalon, 1995 (1^{ère} éd. 1994), 443 p.

WUILLEMENOT Jean-Luc, *Un animal est la vie est plus belle*, Paris, Ixelles Editions, 2011, 284 p.

XIBERRAS Martine, *Pratique de l'imaginaire, lecture de Gilbert Durand*, Québec, Presses Universitaires de Laval, 2002, 178 p.

MAGAZINES CONSULTÉS

POUR LA SCIENCE, Dossier, « L'homme de Neandertal et l'invention de la culture », Paris, Edition française de Scientific American, 07-09/2012, 119 p.

COURRIER INTERNATIONAL Hors Série, « Un abécédaire de Abeille à Zébu. Pas Bêtes ! Les mœurs étonnantes des animaux », Paris, Courrier International Editeur, 06.07.08/2009, 96 p.

COURRIER INTERNATIONAL, « Des animaux et des hommes. De l'Aigle kosovar à Zuma. 100 dessins du monde entier », Paris, Courrier International Editeur, 2011, 94 p.

LE MONDE MAGAZINE, « Animal mon égal ? », Paris, Société Editrice du Monde, 09/2011, 90 p.

LA RECHERCHE, Les dossiers de, Hors Série, « Neandertal. Notre nouvel ancêtre. La preuve par 'ADN », Paris, Sophia Publications, 10/2011, 98 p.

PHILOSOPHIE MAGAZINE, « L'étonnante découverte scientifique. Le singe descend de l'homme ! La question de l'origine relancée », Paris, Philo Editions, 12/2009 – 01/2010, 98 p.

TELERAMA Hors Série, « Exposition à la Grande Halle de la Villette. Bêtes et Hommes. Je t'aime moi non plus », Paris, Télérama Editeur, 09/2007, 98 p.

TELERAMA Hors Série, « 150 après Darwin. La théorie de l'évolution. Charles Darwin dérange encore », Paris, Télérama Editeur, 05/2009, 98 p.

Terre Sauvage, « Chimpanzé. L'humanité va-t-elle sacrifier son plus proche parent ? », Paris, Les Editions Nuit et Jour, 06/1990, 110 p.

SCIENCE MAGAZINE, « Clonage animal. Allons-nous inventer de nouveaux êtres vivants ? », Paris, Entreprendre Editeurs, 11-12/2011 – 01/2012, 98 p.

SCIENCES ET AVENIR Hors Série, « Le monde selon Darwin », Paris, Editions Gallmeister, 05/2003, 83 p.

BIBLIOGRAPHIE ELECTRONIQUE

ADLER Patricia et Peter, *Membership Roles in Field Research (Qualitative Research Methods)*, Thousand Oaks Sage Publications, 1987, 96 p.

BARBE Henri, *Trafiquants de chiens. Le drame des animaux qui disparaissent*, Paris, Albin Michel, 1998, 13 p.

BENTHAM Jeremy, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford, Clarendon Press, 1907, 378 p.

BERNARD Claude, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Paris, Editions J.-B. Baillière et Fils, 1865, 400 p.

BOGDAN Robert et TAYLOR Steven J., *Introduction to Qualitative Research Methods. A Phenomenological Approach to the Social Sciences*, New York, John Wiley and Sons, 1998 (1^{ère} éd. 1975), 352 p.

BROTHIER Léon, *Ebauche d'un glossaire du langage philosophique*, Paris, Ladrance, 1863, 336 p.

BUSINO Giovanni, « Introduction à une histoire de la sociologie de Pareto » in *Cahiers Vilfredo Pareto, revue européenne d'histoire en sciences sociales*, n° 12, Genève, Librairie Droz, 1967, 170 p.

CAILLOIS Roger, *Le robot, la bête et l'homme*, textes des conférences et des entretiens organisés par les rencontres internationales de Genève, 1965 avec le concours de l'Unesco, Paris, Editions de la Baconnière, 1966, 360 p.

CHERRY Elizabeth, « Veganism as a Cultural Movement : A Relational Approach », in *Social Movement Studies : Journal of Social, Cultural and Political Protest*, vol. 5, Athens, University of Georgia, 2006, pp. 155-170.

CUIN Charles-Henri, *Ce que (ne) font (pas) les sociologues. Petit précis d'épistémologie critique*, Genève-Paris, Librairie Droz, 2000, 214 p.

CUVIER George, *Anatomie comparée*, t. 2, 1805, 699 p.

DARWIN Charles-Robert, *La Descendance de l'Homme au moyen de la sélection sexuelle*, trad. de l'anglais par E. Berbier, préface de C. Vogt, 1876, 757 p.

DELUMEAU Jean, « Une traversée du millénarisme occidental », in *Religiologiques*, s.l., 1999, pp. 165-179.

DOMINICK Brian A., *Révolution sociale et libération animale*, publié à l'origine comme tract par *Critical Mess Media*, 1995.

EMERSON Ralph Waldo, *Les représentants de l'humanité*, trad. de l'anglais par P. de Boulogne, Paris, 1863, A. Lacroix, Verboeckoven et C^{ie} Editeurs, 316 p.

ESPINAS Alfred, *Des sociétés animales*, 2^{ème} édition augmentée d'une introduction sur l'histoire de la sociologie en générale, Paris, Librairie Germer Baillière et C^{ie}, 1878, 589 p.

FORCE Pierre, *Le problème herméneutique chez Pascal*, Paris, Vrin, 1989, 297 p.

GABORIAU Philippe, GABORIAU Patrick, THOMAS William I. et ZNANIECKI Florian W., *Le paysan polonais en Europe et en Amérique. Récit de vie d'un migrant (Chicago, 1919)*, in *L'Homme*, 1999, vol. 39, n° 152, pp. 262-264.

GARDOU Charles, « Frida Kahlo : de la douleur de vivre à la fièvre de peindre », in *Reliance* 4/2005, n° 18, pp. 118-131.

GO Nicolas, « L'humain », in *Le philosophe*, Paris, 2/2004, n° 23, pp. 57-69.

GOLDSMITH Olivier et POIVRE Pierre, *Le citoyen du monde ou lettres d'un philosophe chinois à ses amis dans l'Orient*, Amsterdam, J.F. Boitte et compagnie, 1763, 238 p.

JÜNGER Ernest, *Orages d'acier*, trad. de l'allemand par F. Grenier, Paris, Payot, 1932, 269 p.

JUNKER Buford H., « The field work situation, Social roles of observation », in *Fielwork : An introduction to the Social Science*, Chicago, University of Chicago Press, 1960, pp. 221-231.

LA METTRIE Julien Onffray de, *L'homme machine*, 1747, Wikisource.

LEROUX Pierre, *De l'Humanité, de son principe et de son avenir*, 1840, 471 p.

LIOGIER Raphaël, « Un nouveau mouvement religieux face à la modernité politique : la Soka Gakkai », in *Rives méditerranéennes*, Religion, secte et pouvoir, s.l., 2002, 120 p., pp. 83-101.

LIOGIER Raphaël, « La vie rêvée de l'homme. Ou comment l'homme ne peut se départir du mythe pour construire son avenir... », in *dossier De l'humain. Nature et artifices*, revue *La Pensée de midi*, Paris, Acte Sud, n° 31, mars 2010, pp. 18-27.

MANDEVILLE Bernard, *La fable des abeilles ou les fripons devenus honnêtes gens*, Londres, 1740, 267 p.

MELUCCI Alberto, « The New Social Movements : a Theoretical Approach », in *Social Science information*, Vol. 19, n°2, 1980, pp. 199-226.

MERLEAU-PONTY Maurice, *Phénoménologie de la perception*, thèse pour le doctorat ès-lettres présentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris, 1945, 531 p.

MONTAIGNE Michel de, *Essais*, vol. 4, Paris, Editions stéréotype d'après le procédé de Firmin Didot, 1801, 387 p.

MORIN Edgar, « L'industrie culturelle », in *Communications*, vol. 1, n° 1, 1961, Paris, pp. 38-59.

MOUNIER Laurent *et al*, « Facteurs déterminants du bien-être des ruminants en élevage », in *Productions animales*, n° 20, 2007, pp. 65-72.

NAGEL Thomas, *What is it like to be a bat ?*, paru dans la revue américaine *Philosophical review*, n°83.4, s.l., 1974, pp. 391-403.

OUEDRAOGO Arouna P., « Esquisse d'une histoire sociale du végétarisme », in *INRA, Sciences sociales, Recherches en économie et sociologies rurales*, n° 3, 1996.

PLINE l'Ancien, *Histoire naturelle*, vol. 1, livre VIII, 7[7], trad. par Emile Littré, Paris, Budochet, 1840-1850, Wikisource.

PROUDHON Pierre-Joseph, *Les malthusiens*, Paris, Boulé, 1849, 7 p.

ROSE Anne C., *Transcendentalism As a Social Movement 1830-1850*, Yale, Yale University of Press, 1981, 269 p.

ROSTAND Jean, *La Vie et ses problèmes*, Paris, Flammarion, 1939, 211 p.

SANBORN Franklin Benjamin, *Amos Bronson Alcott, At Alcott House, England and Fruitlands, New England (1842-1844)*, University of Colombia, 1938, 129 p.

SALT Henry, in Tom Regan et Peter Singer, *Animal Rights, Human Obligations*, trad. de l'anglais par E. Utria, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1976, pp. 185-189.

SALT Henry, *Les droits de l'animal dans leur rapport avec le progrès social*, trad. de l'anglais par L. Hotelin, Editions H. Walter, 1914, 218 p.

SERPELL James, *In the company of animals. A study of human-animals relationship*, Oxford, Basil, Blackwell Editions, 1986, 305 p.

SIGHELE Scipio, *Psychologie des sectes*, in *European Sociology*, s.l., Arno Press Inc., 1979, 231 p.

SIMMEL Georg, *Comment les formes sociales se maintiennent*, mémoire publié dans l'*Année sociologique*, première année, 1896-1897, pp. 71-109.

SMERDEL Ijna, « Etudier les animaux en Slovénie. Des hommes et des bœufs », in *Revue d'Ethnologie Française*, n° 42, 2012, pp. 281-290.

THOREAU Henry David, *Walden ou la vie dans les bois*, trad. de l'anglais par G. Landré Augier, Paris, Editions Aubier, 1982, 573 p.

THOREAU Henry David, *La désobéissance civile*, Edition numérique.

TURINA Isacco, « Ethique et engagement dans un groupe antispéciste », in *L'Année sociologique*, 2010, 60, n° 1, pp. 163-187.

TWIGG Julia, *The vegetarian movement in England, 1847-1981. A study in the structure of its ideology*, Université de Londres, 1981, <http://www.ivu.org/history/thesis/>.

ZOLA Emile, *Germinal*, Paris, Charpentier, 1885, 591 p.

WEBOGRAPHIE

<http://www.neo-planete.com/2010/11/27/dico-ecolo-les-differentes-formes-de-vegetarisme>.
<http://clam34.org>.
<http://www.cahiers-antispecistes.org>.
<http://ecolieuxdefrance.free.fr>.
<http://belle-verte.over-blog.com>.
<http://www.petitionduweb.com>.
http://www.droitsdesanimaux.net/pression/petitions/reconnaissance_droits.php
<http://lelaboratoire.over-blog.com/article-6472493.html>.
<http://vegaweb.org>.
<http://www.veganspirit.fr>.
http://www.culinate.com/columns/spaghetti_on_the_wall/vegan_punks.
<http://animaux-et-loisirs-creatifs.over-blog.fr>.
<http://vegansfields.over-blog.com>.
<http://societe-vegan.blogspot.fr>.
<http://languedoc-roussillon.france3.fr/info/mano-a-mano-muscle-dans-les-arenes-de-rodilhan-70729541.html>.
<http://www.pluzz.fr/jt-19-20-languedoc-roussillon-2011-10-08-19h00.html>.
<http://www.objectifgard.com/article-tensions-entre-anti-et-pro-corridas-lors-de-la-finale-de-graines-de-torero-ce-samedi-08-octobre-201-86170903.html>.
<http://blogs.mediapart.fr/blog/patricia-durante/181011/rassemblement-anti-corrida-rodilhan-8102011>.
<http://unautreregardsurlemondetarrier.wordpress.com/2011/10/10/emeutes-anti-corridas-historiques-hier-a-rodilhan>.
<http://www.nos-voix-pour-les-animaux.fr>.
www.veggiepride.fr.
<http://www.l214.com>.
<http://abolir-la-viande.org>.
<http://www.fauxgras.be>.
<http://lpda.pt/index2.html>.
<http://PAN.com.pt/declaracao-de-principios.html>.
<http://partipourlesanimaux.e-monsite.com/pages/appel-a-la-creation-du-parti-pour-les-animaux.html>.
<http://www.flac-anticorrída.org>.
<http://www.bacmarseille.fr>.
<http://www.addaong.org/en>.
<http://www.stop-corrída.info>.

<http://www.petafrance.com/welcome.asp>.
<http://www.petakillsanimals.com>.
<http://www.petafrance.com/pets-faq.asp>.
<http://www.leparisien.fr/laparisienne/actu-people/vogue-habille-lady-gaga-de-viande-crue-08-09-2010-1059717.php>.
<http://www.jeuxvideo.com/news/2011/00054692-peta-tacle-super-mario.html>.
<http://www.petakids.com>.
<http://www.international-campaigns.org/charte>.
<http://www.seashepherd.fr/who-we-are/paul-watson-and-greenpeace.html>.
<http://alf-france.over-blog.org>.
<http://hsa.enviroweb.org>.
<http://laterredabord.fr>.
<http://animalrights.net/tag/animal-rights-militia>.
http://www.terrorisme.net/p/article_229.shtml.
<http://www.chickenhead.com/animaldefense>.
<http://vegeweb.org/pourquoi-les-vegan-n-aiment-pas-brigitte-bardot-t10221.html>.
<http://www.planetoscope.com/agriculture-alimentation/elevage-viande>.
www.zoophile-man.erog.fr/pages/charte-zeta-3682226.html.
<http://history.sundance.org/films/3706>.

INDEX DES NOTIONS

A

Abolitionnisme, 94, 96, 391, 392

Activisme, 15, 111, 160, 165, 177, 178, 180, 192, 214, 224, 257, 261, 262, 268, 289, 347, 351, 357, 358, 359, 360, 361, 367, 374, 416, 417, 418, 437, 452

Animal Liberation Front, 154, 155, 172, 222, 263, 265, 346, 451

Animaliste, 4, 8, 10, 11, 12, 13, 14, 17, 18, 19, 91, 93, 94, 95, 97, 99, 108, 109, 111, 112, 113, 116, 122, 123, 124, 127, 129, 130, 133, 138, 139, 144, 145, 148, 150, 157, 160, 165, 166, 171, 175, 178, 181, 185, 186, 191, 192, 199, 201, 203, 204, 212, 215, 218, 221, 222, 224, 225, 226, 228, 230, 232, 235, 236, 237, 238, 239, 246, 247, 248, 249, 252, 253, 255, 257, 261, 264, 268, 271, 276, 277, 278, 283, 284, 287, 288, 289, 290, 291, 300, 301, 304, 305, 306, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 367, 368, 370, 371, 373, 374, 375, 378, 379, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 389, 393, 394, 395, 396, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 407, 411, 414, 416, 417, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 492

Animalité, 8, 15, 16, 23, 27, 31, 34, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 90, 103, 104, 113, 115, 119, 120, 132, 133, 290, 307, 308, 309, 310, 314, 317, 322, 323, 324, 327, 328, 329, 331, 336, 342, 348, 349, 350, 428, 434, 435

Anthropomorphisme, 87, 172, 299, 365, 374, 380

Antispécisme, 9, 11, 14, 16, 93, 94, 97, 100, 105, 106, 109, 142, 154, 155, 234, 248, 249, 272, 279, 280, 301, 370, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 394, 430

B

Bestial, 29, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 57, 61, 62, 120, 298, 317, 320

Bête, 32, 36, 37, 41, 51, 54, 58, 69, 70, 87, 299, 308, 318, 324, 384, 413

C

Care, 77, 296, 297, 384, 388, 431

Cinéma, 46, 47, 61, 120, 283, 294, 295, 298, 299, 326, 380, 425

Complot, 407, 408, 409, 410, 432

Construction sociale, 12, 17, 114, 115, 117, 150, 289, 290, 291, 292, 300, 307, 340, 352, 425, 426

Corrida, 95, 158, 161, 180, 192, 220, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 236, 241, 244, 246, 247, 444

D

Deep ecology, 269, 404, 412, 417

Diable, 36, 55, 56, 59

Doctrine, 13, 91, 94, 95, 98, 99, 248, 253, 276, 281, 288, 301, 348, 349, 354, 355, 358, 368, 370, 373, 375, 378, 379, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 394, 395, 397, 398, 400, 401, 402, 404, 407, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 417, 419, 421, 422, 423, 424, 426, 429, 430, 431, 432, 434, 435, 436, 439

Domination, 13, 83, 97, 119, 169, 281, 303, 306, 308, 348, 353, 388

Doxa, 305, 306

E

Ecologie, 4, 10, 90, 91, 93, 110, 135, 161, 186, 187, 189, 191, 257, 269, 302, 322, 346, 492

Ecowarrior, 356, 357, 358, 359, 360, 367, 374, 418, 419, 420, 422, 428, 437, 457

Egalitarisme, 8, 91, 93, 109, 376, 377, 391, 428

Espèce, 11, 23, 27, 29, 30, 40, 53, 58, 85, 86, 87, 89, 91, 92, 93, 95, 103, 105, 109, 164, 215, 238, 270, 303,

315, 317, 318, 321, 322, 325, 330, 380, 381, 409, 426,
428, 431

Ethique, 8, 9, 26, 29, 43, 77, 85, 90, 91, 94, 95, 98, 120,
136, 140, 149, 161, 164, 195, 203, 206, 215, 242, 243,
245, 248, 272, 276, 296, 297, 301, 322, 326, 344, 347,
355, 358, 359, 368, 375, 376, 377, 378, 379, 381, 384,
385, 387, 388, 389, 390, 391, 393, 394, 398, 400, 416,
429, 430, 431, 437

Exploitation animale, 9, 66, 83, 89, 96, 97, 99, 101, 104,
123, 143, 160, 161, 172, 174, 190, 214, 216, 234, 239,
264, 280, 285, 291, 301, 305, 352, 356, 357, 361, 364,
391, 392, 409, 414, 415, 416, 418, 430

Extraterrestre, 338, 340, 341, 365

F

Forme sociale, 17, 117, 118, 119, 125, 136, 289, 290,
306, 307, 308, 327, 328, 349, 363, 373, 427, 428, 433,
434

Freaks, 61

Furries, 328

G

Gaïa, 52, 239, 346, 354, 403, 406, 413, 415, 417, 432
Groupuscule, 262, 272, 288, 346, 353, 356, 418, 419,
422, 424

H

Histoire culturelle, 8, 15, 22, 23, 101, 104, 292, 335, 345,
361, 375, 394, 412, 434, 436

Humanité, 7, 8, 28, 29, 30, 31, 34, 39, 42, 44, 45, 50, 51,
53, 54, 57, 59, 62, 77, 78, 88, 94, 100, 115, 164, 218,
243, 260, 270, 296, 297, 307, 317, 318, 320, 321, 341,
343, 347, 349, 387, 390, 412, 415, 418, 435, 436

Hybride, 325

I

Idéal-type, 123, 124

Intérêts, 81, 84, 92, 94, 95, 96, 109, 193, 203, 225, 232,
239, 241, 243, 269, 301, 349, 390, 391

K

King Kong, 295, 298

L

Lumière ouranienne, 360

Lutte, 8, 9, 44, 45, 50, 83, 89, 93, 96, 97, 109, 119, 130,
143, 144, 157, 158, 160, 161, 163, 164, 168, 171, 173,
174, 175, 176, 178, 181, 185, 186, 191, 192, 197, 203,
204, 215, 221, 222, 224, 226, 228, 229, 230, 232, 233,
234, 235, 236, 238, 243, 245, 246, 247, 249, 252, 253,
255, 261, 264, 268, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 276,
277, 278, 279, 282, 284, 288, 291, 359, 360, 361, 362,
364, 367, 369, 375, 379, 387, 389, 392, 393, 394, 395,
396, 397, 398, 399, 400, 416, 417, 420, 428, 432, 433,
434

M

Machine, 39, 40, 41, 46, 48, 68, 292, 293, 295, 300, 318,
380, 398

Magnétisme animal, 60

Métamorphose, 26, 53, 54, 90, 296, 298, 299, 319, 321,
336, 425

Métis, 53

Meurtre, 33, 50, 207, 208, 260, 303, 329, 378, 405, 406,
422, 426

Militantisme, 93, 174, 263, 290

Millénarisme, 410, 411, 412, 414, 415, 433

Monstre, 16, 36, 55, 58, 61, 100, 259, 312

Morale, 8, 9, 15, 28, 29, 35, 38, 42, 49, 76, 77, 85, 91, 92,
100, 110, 136, 187, 302, 303, 304, 330, 344, 359, 369,
384, 390, 392, 407, 420, 421, 422, 424, 434, 437

Mort, 32, 37, 38, 45, 47, 52, 54, 55, 62, 67, 72, 75, 76, 77,
80, 87, 96, 104, 128, 132, 133, 162, 176, 207, 208,
211, 228, 230, 231, 238, 241, 250, 261, 273, 274, 278,
282, 284, 315, 316, 323, 324, 327, 340, 343, 359, 362,
369, 388, 424, 434, 437

Mouvement religieux, 386, 416

Mouvement social, 14, 17, 18, 109, 139, 142, 143, 144,
386, 387, 392, 393, 394, 395, 396, 399, 400, 432

N

Néo-évhémérisme, 339

New age, 223, 346, 347, 348, 359, 361, 362, 374, 388,
394, 395, 411, 412, 414, 432, 433

P

Parti politique, 423

Posthumain, 437, 438, 439

Punk, 224, 281, 346, 347, 359, 361, 362, 374, 388, 394,
395, 411, 412, 414, 433, 460

R

Raison, 11, 28, 30, 32, 39, 43, 50, 62, 83, 92, 94, 103,
104, 118, 135, 136, 144, 161, 194, 242, 243, 301, 313,
343, 376, 383, 385, 390, 420, 422

Religion, 33, 35, 36, 44, 103, 141, 217, 250, 310, 315,
330, 340, 343, 382, 386, 416, 434, 435

Représentations collectives, 13, 17, 49, 63, 82, 90, 107,
118, 119, 124, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 140, 142,
149, 166, 220, 223, 289, 291, 293, 295, 296, 308, 321,
332, 336, 339, 363, 379, 382, 383, 386, 400, 427

Révélation, 27, 249, 297, 320, 340, 342, 365, 422

Révolution, 4, 10, 11, 18, 27, 69, 99, 109, 281, 294, 308,
337, 389, 397, 414, 416, 422, 426, 492

S

Salut, 431

Schéma, 212, 333, 340, 361, 362, 371

Straight edge, 424

Structure anthropologique, 17, 129, 130, 132, 137, 306,
336, 360

Symbole, 36, 39, 41, 52, 126, 141, 215, 277, 286

T

Terrorisme, 138, 262, 271, 272, 417, 418, 421, 437

Transcendantalisme, 343, 345, 368, 404

U

Umwelt, 48, 294

Utopie, 301, 303, 304, 305, 306, 373, 410, 411, 412, 426,
427

V

Veganarchisme, 224, 281, 346

Veganisme, 8, 9, 11, 14, 16, 93, 97, 98, 99, 100, 106, 107,
109, 110, 141, 142, 154, 155, 156, 157, 158, 161, 176,
185, 190, 191, 204, 212, 214, 222, 223, 224, 225, 234,
248, 249, 268, 276, 279, 280, 281, 282, 302, 303, 304,
305, 342, 345, 346, 347, 348, 358, 370, 374, 375, 378,
379, 382, 383, 394, 395, 400, 401, 402, 403, 404, 405,
406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416,
419, 420, 421, 422, 424, 426, 427, 429, 430, 431, 432,
433, 435, 458, 459, 460

Végétalisme, 83, 155, 156, 158, 161, 167, 204, 236, 244,
281, 303, 305, 345, 347, 348, 387, 405, 421

Végétarisme, 8, 9, 32, 98, 99, 100, 120, 133, 140, 155,
156, 158, 190, 194, 195, 204, 214, 215, 218, 236, 244,
266, 375, 376, 379, 387, 388, 389, 398, 400, 416, 418,
423, 430, 448

Viande, 10, 40, 62, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 74, 82, 98, 99,
104, 159, 161, 162, 168, 174, 193, 194, 195, 197, 206,
208, 209, 210, 211, 215, 216, 223, 236, 237, 250, 252,
256, 275, 278, 282, 284, 302, 308, 309, 310, 311, 313,
314, 315, 325, 334, 335, 344, 345, 353, 355, 364, 385,
388, 406, 408, 412, 415, 424, 426, 427, 430, 438, 444,
448

W

Welfarisme, 94, 95, 109, 392

Z

Zoomorphisme, 309, 323, 324, 325, 328, 364, 374

Zoophagie, 313

Zoophilie, 36, 285, 324, 326, 327, 448

INDEX DES NOMS

A

Adler Patricia et Peter, 149
Anders Günther, 396, 399, 436
Arendt Hannah, 305

B

Bachelard Gaston, 25, 125, 126
Baratay Eric, 71, 73, 74, 75, 80
Barthes Roland, 309, 399
Bataille Georges, 51, 62, 104, 125, 310, 315, 321, 323
Baudrillard Jean, 359, 437
Benderson Bruce, 438
Benedict Ruth, 131
Benjamin Walter, 313
Bentham Jeremy, 91, 92, 301, 368
Berger Peter, 17, 114, 115, 116, 134, 289, 292, 340, 426
Bergson Henri, 113, 434
Bernard Claude, 46, 75, 76, 77, 316
Boltanski Luc, 333, 407
Bronner Gérald, 416, 417, 418, 419
Buffon Georges-Louis Leclerc de, 41
Burgat Florence, 87, 88, 115, 291, 302

C

Caillois Roger, 125, 141, 142, 401, 402, 403, 405, 419,
420, 421, 422, 423, 433
Cassirer Ernst, 118
Castoriadis Cornélius, 129, 134, 312
Condillac Etienne Bonnot de, 41
Cuvier Georges, 30, 41

D

Darwin Charles-Robert, 44, 45, 47, 329, 330, 391
Delumeau Jean, 410, 411
Descola Philippe, 293
Diamond Jared, 63, 64

Digard Jean-Pierre, 66, 334
Dontenville Henri, 56, 59
Durand Gilbert, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137,
276, 336, 360, 429
Durkheim Emile, 25, 139, 140, 141, 142, 376, 377, 379,
382, 383, 385, 403, 430

E

Eliade Mircea, 319, 412, 415
Elias Norbert, 19, 84, 314, 435
Emerson Ralph Waldo, 343, 344, 404
Espinass Alfred, 113, 297, 316, 317, 337

F

Ferry Luc, 90, 91
Francione Gary, 96, 97, 302, 391

G

Gilligan Carol, 383
Grassé Pierre, 7
Grawitz Madeleine, 112

H

Habermas Jürgen, 439
Hegel Georg Wilhelm Friedrich, 60
Hume David, 91

J

Jeangène Vilmer Jean-Baptiste, 384, 388, 390
Jeffrey Denis, 382, 437
Jonas Hans, 322
Joron Philippe, 349, 425
Jung Carl Gustave, 127, 128, 338, 382

K

Kafka Franz, 324
 Kant Emmanuel, 88, 118
 Kipling Rudyard, 299

L

La Fontaine Jean de, 41, 425
 La Mettrie Julien Onffray de, 40, 101, 292
 Laporte René, 438
 Le Breton David, 359
 Legendre Pierre, 90
 Lemos Martins Moisés de, 10, 18, 298, 433
 Lestel Dominique, 310, 388, 415, 429, 437, 438
 Lévi-Strauss Claude, 16, 88
 Liogier Raphaël, 386, 410, 431
 Locke John, 390
 Lovelock James, 270, 346, 403, 406
 Luckmann Thomas, 17, 114, 115, 116, 134, 289, 292,
 340, 426
 Lupasco Stéphane, 131

M

Maffesoli Michel, 129, 131, 134, 135, 136, 137, 327
 Mainsant Pascal, 438
 Mandeville Bernard, 384
 Mannheim Karl, 13, 108, 306, 426
 Mauss Marcel, 16
 Melucci Alberto, 144, 396, 400
 Mendras Henri, 123, 332
 Merleau-Ponty Maurice, 30
 Mill John Stuart, 301
 Montaigne Michel de, 39, 49, 85, 120, 316
 Morin Edgar, 7, 10, 27, 134, 297, 342, 365, 430, 433
 Moscovici Serge, 103
 Mumford Lewis, 15, 434, 435, 436, 437

N

Nagel Thomas, 295
 Neveu Erik, 18, 145, 396, 400, 432
 Nietzsche Friedrich, 7, 28, 104, 407

O

Otto Rudolf, 382

P

Picq Pascal, 330, 331
 Proudhon Pierre-Joseph, 404

R

Rabelais François, 58, 59
 Rabot Jean-Martin, 11, 14
 Réal Jean, 37
 Regan Tom, 96, 302, 391
 Renard Jean-Bruno, 338, 339, 341, 365, 368, 401, 429
 Ricœur Paul, 9, 138
 Rostand Jean, 30

S

Salt Henry, 91, 92
 Scheler Max, 304, 381, 407
 Schütz Alfred, 113, 114, 117
 Seignolle Claude, 56
 Servier Jean, 418
 Sighele Scipio, 423
 Simmel Georg, 117, 118, 119, 120, 121, 125, 137, 307,
 313, 336, 350, 427
 Sironneau Jean-Pierre, 411
 Susca Vincenzo, 380, 389, 397

T

Tacussel Patrick, 17, 50, 126, 129, 130, 134, 135, 137,
 305, 428
 Thompson Hunter S., 51
 Thoreau Henry David, 343, 344, 346, 368, 404
 Tinland Franck, 41
 Tönnies Ferdinand, 11
 Touraine Alain, 18, 143, 144, 392, 394, 395, 400

U

Uexküll Jacob Von, 48, 294, 337

V

Vernant Jean-Pierre, 53

W

Weber Max, 121, 122, 123, 125, 311, 312, 336, 351, 352,
354, 428, 439

Wells Herbert George, 426, 427

Werber Bernard, 337, 340

X

Xiberras Martine, 336

Z

Znaniński Florian W., 147

Zola Emile, 70, 368

L'ANIMALISME. ENQUETE SOCIOLOGIQUE SUR UNE IDEOLOGIE ET UNE PRATIQUE CONTEMPORAINES DES
RELATIONS HOMME/ANIMAL

La présente recherche s'attache de comprendre les manières dont la culture occidentale contemporaine modélise la nature humaine. Cette constante anthropologique qui fait de l'homme un être au monde particulier est sans relâche réactualisée selon des singularités propres à la culture dominante, mais aussi selon des singularités propres à des groupes sociaux donnés. La construction de la forme de l'homme est donc en perpétuelle mutation et aujourd'hui, suite à diverses révélations, révolutions scientifiques (éthologie, écologie, biologie ou encore paléanthropologie) et techniques (révolution des images et des nouveaux médias), plus que jamais, la nature humaine est sujette aux métamorphoses. La compréhension du phénomène animaliste se situe au cœur de la recherche en tant que ce dernier exprime d'une manière paroxystique les conséquences sociologiques desdites révélations et révolutions. Il est le prisme par lequel cette recherche tâche de rendre compte de ce qui, dans l'esprit du temps, préside dans les relations anthropozoologiques.

Mots-clés / Antispécisme ; Veganisme ; Idéologie ; Activisme ; *Ecowarrior* ; Croyances ; Millénarisme ; Représentations sociales ; Imaginaire.

O ANIMALISMO. PESQUISA SOCIOLOGICA SOBRE UMA IDEOLOGIA E UMA PRATICA CONTEMPORANEAS DAS
RELAÇÕES HOMEM/ANIMAL

O objetivo desta pesquisa é compreender as formas pelas quais a cultura ocidental contemporânea define a natureza humana. Esta constante antropológica que faz do homem um ser-no-mundo particular é atualizada em permanência, tanto pelas singularidades da cultura dominante, como pelas singularidades de determinados grupos sociais. A construção da forma do homem está, pois, em permanente mutação, e com o surgimento actual das mais variadas revelações, revoluções científicas (etologia, biologia, ecologia ou paleoantropologia) e técnicas (revolução das imagens e dos novas média), a natureza humana fica mais do que nunca sujeita a metamorfoses. A compreensão do fenómeno animalista está no centro desta pesquisa, na medida em que exprime, de forma paroxística, as consequências sociológicas destas revelações e revoluções. O fenómeno animalista é o prisma através do qual a presente pesquisa tenta dar conta daquilo que, de acordo com o espírito da época, tem a primazia nas relações antropozoológicas.

Palavras-chave / Anti-espécie ; Veganismo ; Ideologia ; Ativismo ; *Ecowarrior* ; Crenças ; Milenarismo ; Representações Sociais ; Imaginário.

ANIMALISM. A SOCIOLOGICAL STUDY OF A CONTEMPORARY IDEOLOGY AND PRACTICE OF HUMAN/ANIMAL
RELATIONSHIPS

This study is an attempt to understand how contemporary western culture models human nature. This anthropological constant, which makes humans unique beings in the world, is constantly being adapted to suit the distinctive features of the dominant culture and to suit the distinctive features of specific social groups. The construction of the human form is constantly changing and today, following various scientific revelations and revolutions (ethology, ecology, biology and paleo-anthropology) and technical advances (revolution of images and new media), human nature is likely to undergo even greater metamorphoses. Understanding the animalist phenomenon is the core of this research, since this phenomenon expresses the sociological consequences of these revelations and revolutions spasmodically. It is the prism that this research uses in an attempt to recount what, in the spirit of the times, governs human-animal relationships.

Key words / Anti-specieism ; Veganism ; Ideology ; Activism ; *Ecowarrior* ; Beliefs ; Millennialism ; Social representations ; Imaginary.

Intitulé et adresse du laboratoire/

Laboratoire d'Etudes et de Recherches en Sociologie et en Ethnologie de Montpellier (dir. A. Babadzan et P. Tacussel) – Institut de Recherches Sociologiques et Anthropologiques – Centre de Recherches sur l'Imaginaire – Equipe d'accueil 4584 – Université Paul-Valéry – Route de Mende 34 199 – Montpellier – France

CNU section 19 (Sociologie – Démographie)