

L'appel de l'animal

Entretien entre Corine PELLUCHON, philosophe, et Claude-Rose Peltrault

Corine Pelluchon, spécialiste de philosophie politique et d'éthique appliquée, professeure à l'université de Franche-Comté, est l'auteure de très nombreuses publications dont nous ne citerons ici que les principales :

- *Leo Strauss : Une autre raison, d'autres Lumières. Essai sur la crise de la rationalité contemporaine*, Paris, Vrin, 2005, Prix François Furet 2006.

- *L'autonomie brisée. Bioéthique et philosophie*, Paris, PUF, 2009, 2014.

- *Éléments pour une éthique de la vulnérabilité. Les hommes, les animaux, la nature*, Paris, Le Cerf, 2011. Prix des rencontres philosophiques d'Uriage 2012. Grand prix Moron de l'Académie française 2012.

- *Tu ne tueras point. Réflexions sur l'actualité de l'interdit du meurtre*, Paris, Le Cerf, 2013.

- *Les Nourritures. Philosophie du corps politique*, Paris, Le Seuil, 2015. Prix Édouard Bonnefous de l'Académie des sciences morales et politiques, 2015.

*

Claude-Rose Peltrault : Corine Pelluchon, merci tout d'abord d'apporter les lumières de la philosophie au thème 2016 des *Lettres Comtoises*, « Des humains et des bêtes ». Que ce soit par l'originalité et la qualité de vos travaux sur la bioéthique, ou par votre engagement militant en faveur de la protection animale, vous êtes une des voix qui comptent dans les débats difficiles qui s'imposent à notre société. Les constatations des chercheurs, les nombreux films documentaires à

notre disposition, rendent de plus en plus problématique la notion de « propre de l'homme ». Alors, pouvez-vous nous aider à faire le point sur le statut de l'animal aujourd'hui ?

Corine Pelluchon : Il y a eu le livre fondateur de Peter Singer, sur la libération animale¹ ; il reprend plusieurs notions développées par le philosophe anglais, Jeremy Bentham en 1789² : la *sentience* ou capacité des animaux à souffrir, la dénonciation de la discrimination fondée sur l'espèce – ce qui, en 1970, s'appelle le *spécisme*, et que Bentham, qui ne possède pas le mot, rapproche du racisme – et l'utilitarisme comme approche conséquentialiste de la morale permettant de rejeter les pratiques qui causent des souffrances infinies à un nombre innombrable d'êtres sentients. « La question n'est pas : "Peuvent-ils raisonner ?" ni "Peuvent-ils parler ?" mais "Peuvent-ils souffrir ?" ». Une autre approche, qui est celle de Derrida³, consiste aussi à dire que le statut que nous conférons aux animaux en dit beaucoup sur nous-mêmes, sur la manière dont nous avons tracé des frontières arbitraires entre les individus qui me disent « Tu ne tueras point » et ceux dont la mort provoquée ne serait rien. Ce qui est caractéristique de notre époque, au moins depuis les années 50, et qui ne fait que s'amplifier, c'est la violence extrême qu'on fait subir aux animaux, que l'on pense aux conditions de détention et d'abattage des animaux dans les élevages intensifs, aux expérimentations, au nombre irréprésentable d'individus tués chaque année

1. *La Libération animale* (1975), Grasset, 1993.

2. Jeremy Bentham (1748-1832) est le philosophe du principe d'utilité, et de la recherche maximale du plus grand bonheur pour le plus grand nombre. Voir son *Introduction au principe de morale et de législation* (1789), traduction d'E. de Champs et J.-P. Cléro, Vrin, 2011. Commentant et approuvant la considération morale que les révolutionnaires français accordaient aux Noirs, il trouvait légitime de l'étendre aux animaux et ne doutait pas que ceux-ci auraient un jour des droits.

3. Jacques Derrida (1930-2004) se passionna à la fin de sa vie pour la condition animale. Il y aura au cours de l'entretien plusieurs allusions à un ouvrage inachevé, publié à titre posthume, *L'Animal que donc je suis*, Paris, Galilée, 2006.

pour leur chair ou leur fourrure. Le système économique dans lequel nous vivons, qui commande de baisser sans cesse les coûts de production et exige de l'animal qu'il produise toujours plus en un minimum de temps et en occupant de moins en moins de place, est également responsable des conditions misérables, infernales, qu'on impose aux animaux. En raison de cette violence insoutenable, le fait de tuer les animaux pour s'en nourrir paraît problématique à un nombre croissant de personnes.

Il y a deux végétarismes, le premier est philosophique, l'autre est une réaction aux pratiques de l'industrie agro-alimentaire. Le végétarisme et même le végétalisme philosophiques découlent de la question de savoir si, pour me nourrir et continuer à vivre, je m'autorise à faire couler le sang des bêtes. Quand on a en abondance des céréales et des fruits pour se nourrir, on peut penser – c'est mon cas – qu'il n'est pas moral de manger de la chair d'un animal et de le faire souffrir. L'autre forme de végétarisme, plus dépendant de notre époque, est lié au refus d'être le ou la complice d'un système d'exploitation qui méprise la vie animale et n'est même pas soutenable sur le plan écologique.

Cl.-R. P. : L'interrogation philosophique sur le statut de l'animal renvoie aux critères nécessaires pour accorder une considération morale à des êtres. Une des difficultés n'est-elle pas de parvenir à des critères indiscutables ? Ces critères sont-ils valables pour tous les animaux ?

C. P. : En tout cas, il y a des critères qui ne sont plus recevables. Dire que c'est la raison et le discours articulé qui constituent ce qu'on a appelé « le propre de l'homme » relève d'un discours élitiste qui conduit à ne pas reconnaître la valeur des êtres ne possédant pas le *logos*. Souvent, les philosophes ont eu besoin, pour cerner l'essence de l'homme, de l'opposer aux animaux, dont ils ont gommé l'extraordinaire diversité et qu'ils n'ont pensés que de manière privative, par ce qu'ils n'avaient pas. Pourtant, Montaigne considère

avec ironie cette présomption de « l'homme, la plus calamiteuse et frêle de toutes les créatures⁴ ». Il le comparaît à l'oison qui prétend que l'univers n'a été créé que pour son seul usage et dit « Je suis le mignon de la nature⁵ ». L'homme dit la même chose et considère comme inférieurs tous ceux qui ne lui ressemblent pas. Penser les animaux en fonction de ce que nous possédons et qui leur manque, et sans reconnaître l'hétérogénéité des accès au réel et des formes d'intelligence, les river à l'instinct en disant qu'ils n'éprouvent pas la douleur ou que celle-ci n'a pas de contenu psychique, que la symbolisation leur est inaccessible, qu'ils n'ont pas de technique, etc., c'est méconnaître les animaux, ainsi que les travaux des éthologues nous le prouvent aujourd'hui, et c'est aussi se condamner à utiliser des critères qui établissent une hiérarchie entre les hommes.

Cl.-R. P. : Comment sortir de cette catégorisation ?

C. P. : En réfléchissant, comme je l'ai fait, à la vulnérabilité, on ne cautionne plus cette manière de penser en termes d'inférieurs et de supérieurs, ce qui ne veut pas dire que l'on considère que les hommes et les animaux sont semblables ni que l'on sera aveugle à la spécificité de l'humain, qui vient du fait qu'il peut être responsable d'êtres différents de lui et même d'êtres qui ne sont pas encore nés. Travailler sur la vulnérabilité, c'est penser la passivité du vivant, la fatigue, le vieillissement, tout ce qui vient avant la conscience et que je ne maîtrise pas, la mortalité que nous avons en

4. Montaigne, *Essais*, Librairie Générale Française, collection Le Livre de Poche, 1972, tome 2. Dans *l'Apologie de Raymond Sebond, Essais*, II, 12, Montaigne dénonce comme totalement arbitraire et fondée autant sur la vanité que sur l'ignorance la frontière que l'homme a établie entre lui et l'animal : « (...) comment connaît-il, par l'effort de son intelligence, les branles internes et secrets des animaux ? par quelle comparaison d'eux à nous conclut-il la bêtise qu'il leur attribue ? Quand je me joue de ma chatte, qui sait si elle passe son temps en jouant avec moi plus que je ne le fais avec elle ? » (p. 92). Un peu plus loin, il parle de « formes métisses et ambiguës » entre l'homme et l'animal.

5. *Ibid.*, p. 199-200.

commun avec les animaux. Cela s'inscrit dans une philosophie de la corporéité qui met l'accent sur toutes les choses, naturelles et culturelles, dont nous vivons. Cette philosophie met au jour un sujet toujours relationnel. Au lieu de penser qu'il y a, d'un côté, les humains et, de l'autre côté, les animaux, nous pouvons penser que nous partageons l'espace, l'*oikos*, la maisonnée commune, comme l'a dit aussi le pape François, qu'habiter, c'est toujours cohabiter avec les autres, humains et non-humains. Qui dit spatialité dit partage ; qui dit partage dit justice. Parce qu'ils suivent aveuglément certaines coutumes et qu'il n'y a guère de limite au profit dans l'exploitation de la nature et des autres vivants, les êtres humains infligent aux animaux une violence extrême. Cette violence est aujourd'hui insoutenable. L'injustice qui est faite aux animaux que l'on enferme toute leur vie, que l'on condamne à la non-expression de leurs sens, alors que leurs besoins de base devraient limiter notre droit d'user d'eux comme bon nous semble, explique que la question animale entre aussi dans le débat public et s'impose à la conscience de plus en plus de personnes. Par ailleurs, les conditions actuelles d'exploitation des animaux jettent une lumière crue sur l'injustice de notre justice : non seulement on s'arroge un droit absolu sur des êtres dont les besoins de base sont niés, en détournant le sens de l'élevage qui est une relation au vivant et devient, dans ce système, une industrie, mais, de plus, les conditions de travail des personnes auxquelles, par exemple, on délègue la tâche de tuer les animaux, les obligent à se cliver et à s'insensibiliser pour supporter cette violence, sans parler des cadences et de la vétusté du matériel qui rendent impossible un étourdissement efficace. Chaque année, des centaines de milliers de cochons se réveillent alors qu'ils sont plongés dans l'eau bouillante, parce qu'ils n'ont pas été bien étourdis. C'est l'enfer. Cette injustice et cette violence creusent les traits de notre visage, et nous renvoient de nous-mêmes une image qui est insupportable.

Cl.-R. P. : Puisque vous soulevez la question de la justice, qu'en est-il des dispositions juridiques relatives aux animaux ?

C. P. : Le statut moral et juridique des animaux est une des préoccupations des éthiques animales depuis les années 70 avec Peter Singer et les années 80 avec Tom Regan qui fonde le droit sur le fait d'être le sujet d'une vie. En France, il y avait jusqu'à l'an dernier une disharmonie entre le code civil et le code pénal. La loi du 10 juillet 1976 reconnaissait déjà que l'animal, en tant qu'être sensible et vulnérable, devait être placé par son propriétaire dans des conditions de vie compatibles avec les normes de son espèce. Or, dans le droit civil, l'animal restait un bien meuble. La loi votée au début de l'année 2015 a mis fin à cette disharmonie, ce n'est pas suffisant. Certes, le droit ne peut pas tout. Son rôle, qui n'est pas de nommer l'être des animaux, est d'orchestrer nos relations avec eux, en essayant de promouvoir plus de justice à leur égard, mais les humains seuls font les lois, si bien qu'ils jugent des obligations concrètes envers les animaux et décident des interdictions en fonction de ce qu'ils jugent acceptable, en fonction de leur point de vue. Le vrai progrès consistera à penser nos obligations concrètes à l'égard des animaux en prenant en compte leurs intérêts propres, ou du moins ce que nous en comprenons, et en s'interrogeant sur ce qu'ils sont en droit d'attendre de nous, compte tenu des relations que nous avons tissées avec eux. Les animaux sauvages n'ont pas envie de vivre avec nous ; ils souhaitent vivre sur leurs territoires. Aussi la déforestation qui détruit ou réduit leur habitat est-elle une violation de leur droit à exister, mais cela ne signifie pas que nous ayons le devoir d'empêcher une gazelle de se faire dévorer par une lionne, alors que nous avons le devoir de protéger notre chat domestique, qui est dépendant de nous et vit avec nous, des renards ou des prédateurs.

Cl.-R. P. : L'actualité fait douloureusement écho à notre sujet, avec de nouveaux exemples de scandales dans les abattoirs.

C. P. : Oui, on s'est focalisé sur la question sanitaire de la production de viande, en délaissant complètement le bien-être des animaux et ces scandales se multiplient. Ce métier, tuer des êtres qui veulent vivre et les tuer en masse, n'est pas un métier comme un autre. Comment imaginer qu'il n'y aura pas de dérives si l'on ne se donne pas les moyens de les empêcher, en faisant attention au recrutement, en mettant des caméras, etc. ?

S'agissant de la philosophie de l'animalité, on pourrait dire que la première vague était liée à la dénonciation du spécisme et à la recherche d'un critère de l'éthique qui fasse entrer l'animal dans la sphère de notre considération et lui donne droit à la considération morale, voire qui ouvre sur des droits négatifs (ou assortis d'interdictions).

La deuxième approche, qui renvoie à Jacques Derrida ou à Élisabeth de Fontenay, fait de cette question le lieu d'une déconstruction de l'histoire de la philosophie, analysant la manière dont les philosophes occidentaux, dans leur grande majorité, ont pensé l'animal en regardant surtout ce qu'il n'avait pas (des mains, la raison, le discours articulé) et en gommant l'extraordinaire diversité des animaux ainsi que la pluralité de leur accès au réel, de leur intelligence. Cette enquête, qui est une manière de soumettre la philosophie à l'épreuve de l'animalité, permet aussi de voir que nous parlons des animaux pour faire ressortir ce qui, pendant longtemps, apparaissait comme le propre de l'homme, son essence. C'est ainsi que, pour instituer le sujet, nous avons tracé des frontières entre les autres humains qui me disent « tu ne tueras point » et ceux dont la mise à mort ne serait pas un meurtre. C'est en ce sens que les représentants de cette vague font de cette question le lieu d'une dénonciation de la violence de l'humanisme.

La troisième approche, que mes travaux représentent, ne se situe pas sur le côté négatif de la déconstruction, mais il s'agit de voir ce que seraient une éthique et une politique qui prendraient véritablement

au sérieux l'appel de l'animal, le fait que les animaux comptent, parce qu'ils partagent avec nous une commune vulnérabilité et habitent la Terre et donc que notre politique est une zoopolitique, que cette communauté de fait avec eux est aussi liée à toutes les pratiques dans lesquelles nous les impliquons, soit pour les exploiter, soit parce que nos activités ont un impact considérable sur leur vie.

Au lieu de m'interroger sur le statut moral et juridique des animaux, c'est-à-dire sur l'*objet* de la responsabilité, je mets donc l'accent sur le *sujet* de la responsabilité, sur ce que disent de nous nos rapports aux animaux. Au lieu d'opposer la prise en compte des intérêts des animaux à l'humanisme, je montre que, pour protéger les animaux et améliorer leur condition, il faut partir de l'homme, changer ses représentations mais aussi ses émotions, changer sa manière de se penser et de se rapporter aux animaux. Bien plus, la question animale conduit à un humanisme rénové, parce qu'en reconnaissant le mal que nous leur faisons, mais aussi en étant capables d'admirer leur beauté, en apprenant à les connaître, nous nous réconcilions avec nous-mêmes. Ce qui compte dans cette approche, c'est qu'on touche à la sensibilité, à ce qui précède la conscience, à ce moment pathique de la morale qui est son commencement et qui renvoie à la pitié. Car Rousseau montre bien que la pitié est une identification prélogique, préreflexive, avec tout être sentant qui souffre inutilement. La pitié n'est pas la responsabilité, qui excède notre capacité d'identification. Ce n'est pas non plus la justice, mais peut-il y avoir une justice et une morale sans pitié ? On peut en douter.

Les animaux peuvent être le lieu de cette réconciliation avec soi, comme ils pourraient être aussi le lieu d'une critique de l'éthique et de la politique actuelles. Cette transformation de soi passe cependant par l'acceptation de la souffrance extrême que nous leur faisons subir aujourd'hui et par l'effroi qui s'ensuit de cette reconnaissance, par le traumatisme que cela entraîne et qui rend la vie difficile, mais dont il s'agit de faire quelque chose de bien à la fois pour les

humains et pour les animaux. Ce n'est pas facile, car le jour où l'on ouvre les yeux sur ce que nous leur faisons, on devient pour ainsi dire fou de douleur et on a honte d'appartenir à une espèce capable de ce mal.

Cl.-R. P. : Diriez-vous, alors, qu'il faut politiser la question animale ?

C. P. : C'est ce que je pense. Dans cette troisième vague des études animales, que je représente, cette politisation consistera, non pas à donner le droit de vote aux bêtes, mais à faire entrer les intérêts des animaux dans la définition du bien commun. L'amélioration de la condition animale devient un principe de la justice, et je ne dis qu'amélioration, parce que le passage de l'éthique à la politique suppose que l'on parvienne à des accords sur fond de désaccords et que l'on respecte le pluralisme. Pour l'instant, l'égalité de la prise en compte des intérêts humains et des intérêts des non-humains n'est pas dans le droit naturel. Pas encore. Prendre en compte l'égalité des intérêts ne reviendrait pas à mettre sur le même plan un pou et ma sœur et n'implique pas l'égalité des traitements, mais la justification de la mort provoquée des animaux (sauf circonstances particulières comme la légitime défense) serait questionnée. La mise à mort des animaux pour leur chair deviendrait illégitime, quand cela nous serait possible de nous nourrir de façon satisfaisante sans consommer de la viande. Dans un premier temps, l'exploitation des animaux sera maintenue, mais, dans ce cas, il importe de se donner les moyens de faire la transition vers un retour à l'élevage extensif, en encourageant ce retour, en remplaçant peu à peu les exploitations fonctionnant sur le modèle industriel par des fermes plus familiales et donc en aidant les éleveurs. Tout en espérant qu'un jour viendra où l'exploitation des animaux sera supprimée. De même, il faut promouvoir les circonstances de la justice où nous pouvons éviter de tuer des animaux pour vivre et donc tout faire pour favoriser les alternatives végétales dans l'habillement et l'alimentation, remplacer

l'expérimentation animale par des méthodes substitutives. Avec ces positions raisonnables et ce travail en deux temps, il serait possible d'obtenir un consensus qui permette d'avancer au moins sur certains points aidant à améliorer le sort des animaux.

Cl.-R. P. : Les réactions horrifiées qui ont suivi la diffusion des vidéos prises récemment par L214⁶ dans un abattoir des Pyrénées-Atlantiques semblent vous donner raison sur ce consensus, mais ne craignez-vous pas que cette indignation fasse long feu ?

C. P. : L'action de L214 est très utile, car elle force les gens à ouvrir les yeux. Elle a révélé que même les carnivores les plus déterminés à le rester ont été choqués de voir les animaux traités avec cette cruauté, mais il faut accompagner ce mouvement sur le long terme. C'est tout le sens de mon travail qui vise, plus profondément, à un réveil critique de la conscience, à un bouleversement qui inscrira au cœur même de chacun de nous cette idée que les animaux comptent et que leur existence nous met en question. Cela avec l'espoir que, de même que le racisme est illégitime, l'exploitation animale le sera peut-être un jour. Un mouvement est en marche ; il est irréversible. En même temps, il faut trouver des pistes concrètes. Il ne suffit pas de dire qu'il y a d'autres accès au réel que la raison, car ce n'est pas parce qu'on pense que les animaux ne sont pas des machines et qu'ils souffrent qu'on les traitera mieux. Le même qui adore son chat ou son chien, et qui sait que le cochon est doué d'intelligence, peut très bien continuer à manger sa côtelette sans sourciller, alors qu'il serait malade si on lui disait qu'on va cuisiner son animal de compagnie. Si on l'interroge, il banalise en disant que c'est la vie, la tradition, et qu'on n'y peut rien. C'est cette stratégie de défense

6. Le nom de cette association antispéciste de défense des animaux, « L214 Éthique et Animaux », vient de l'article L214-1 du code rural (1976) dans lequel les animaux sont pour la première fois désignés comme des êtres sensibles dans le droit français. L'association dénonce régulièrement, vidéos à l'appui, toutes les maltraitances animales liées notamment à l'industrie agroalimentaire.

visant à réduire une dissonance cognitive qu'il faut analyser et combattre. Mais il faudra tout un mouvement culturel pour parvenir à faire entrer les animaux dans la sphère de notre considération morale et dans notre vie.

Cl.-R. P. : À propos de la souffrance animale dans les abattoirs, de la cruauté à laquelle l'employé est contraint pour vaincre la résistance du cochon ou de l'agneau quand il a été mal anesthésié, est-ce que ce genre de travail est compatible avec le respect de soi et la dignité humaine ?

C. P. : Vous savez, il n'y a pas que la question des abattoirs, pensez à la cruauté avec laquelle on traite les animaux dans l'industrie de la fourrure. En Chine, on écorche vivants les racoons dont on fait les cols des parkas que beaucoup portent. Pas loin d'ici, à Émagny, on élève et on tue des visons dans des conditions intolérables.

Mais pour répondre à votre question, c'est à l'humain aussi que je pensais quand j'évoquais tout à l'heure la réconciliation possible autour de la question animale. Les gens qui travaillent à la chaîne dans les abattoirs sont cassés physiquement et psychologiquement. En 2002, j'avais écrit un article dans *Le Monde*, intitulé « Condition animale et justice sociale », dans lequel je montrais que si la cruauté envers l'animal met en jeu la notion de justice, c'est aussi parce que c'est un coup de projecteur sur l'organisation du travail. C'est le chiffre de production, déterminé à l'avance en fonction du profit maximal recherché, qui commande l'organisation de l'élevage, au mépris du sens de cette activité et de la valeur des êtres humains et non-humains impliqués. Le personnel est soumis à des cadences infernales, face à une chaîne qui ne s'arrête jamais et qui doit avancer : il faut que l'animal suivant arrive et il faut aller vite.

L'homme et l'animal ne sont pas bien traités. Les animaux aussi sont soumis aux cadences de la chaîne : les vaches, les lapines, sont traitées comme des machines à produire, ré-inséminées sitôt qu'elles

ont eu leurs petits. Les veaux sont séparés de leur mère dès leur naissance, parce qu'il ne faut pas perdre de lait. On coupe le bec des poules parce qu'elles deviennent folles, cannibales, quand elles sont entassées dans des cages. On les traite comme des machines à pondre. Tout cela est le résultat d'un modèle économique qui fait fi du respect du vivant et même de l'humain.

Cl.-R. P. : Que pensez-vous de ceux qui disent, comme le prix Nobel Isaac Bashevis Singer, que, pour les animaux, « c'est un éternel Treblinka⁷ » ?

C. P. : J'admets l'analogie en ce qui concerne les techniques employées pour tuer le plus possible, le plus vite et le moins cher possible, mais on ne peut confondre l'holocauste et la mise à mort industrielle et programmée des animaux. Les deux font horreur, mais pour des raisons différentes. La « solution finale » visait à exterminer les Juifs jusqu'au dernier afin qu'ils disparaissent de la surface de la terre. Dans le cas des animaux, il s'agit de les faire naître dans le but de les tuer et de se nourrir indéfiniment de leur chair. Les nazis avaient une haine d'assassin pour les Juifs dont ils voulaient effacer jusqu'à la culture et la langue. Tuer n'est pas dominer, mais c'est anéantir l'autre comme tel et renoncer à la compréhension. La violence envers l'animal est de nature différente parce qu'elle n'est pas motivée par la haine ou l'envie, comme dans le cas du meurtre d'Abel par son frère Caïn. C'est parce que les humains pensent que les animaux ne sont rien qu'ils les tuent sans même avoir égard à leur angoisse, à leur souffrance.

Enfin, vous évoquiez la résistance de l'animal devant la mort qu'on veut lui infliger, c'est quelque chose de très fort. On dit souvent que les animaux n'ont pas de voix, mais c'est faux. Quand mon chat a quelque chose à me dire, il sait le faire. Un animal qu'on force à

7. Citation extraite de la nouvelle *The Letter Writer*, dans *Collected Stories 1*, New York, Library of America, 2004.

avancer pour aller se faire abattre résiste comme il peut, mais il résiste. Ce qu'on appelle instinct n'est qu'une autre forme d'intelligence, un autre accès au réel. Quand les animaux vont mourir, ils le savent, ils savent quand on parle d'eux, ils savent à quel genre de personne, douce ou violente, ils ont affaire, ils sentent quand nous sommes malades et restent auprès de nous. Si on amène un enfant autiste à un cheval, le cheval n'a pas le même comportement qu'avec un autre enfant.

Cl.-R. P. : Comment voyez-vous l'avenir ?

C. P. : L'organisation du travail et le modèle économique sont en jeu dans l'exploitation animale. Si l'on veut faire en sorte que des choses changent, il faudra s'attaquer à ces deux volets. Malheureusement, avec le Traité transatlantique, l'élevage intensif va encore s'intensifier, on fera fi de toutes les normes environnementales, sanitaires, et de la protection animale au nom d'un économisme qui mettra à genoux tous les États. Cela sera intenable écologiquement à l'échelle de 7 ou 8 milliards d'individus nourris au prix d'un surcroît de souffrance animale. C'est peut-être aussi ce qui conduira à l'effondrement du système. J'espère qu'entre-temps des gens comme moi auront préparé le terrain, et qu'on aura éduqué les gens à la sobriété. Mais cela ne servirait à rien d'adopter une attitude moralisatrice ou coercitive ; il faut proposer des alternatives aux industries qui exploitent l'animal, parce qu'il y a des gens qui en vivent.

L'idée est aussi d'apprendre à se nourrir autrement, avec moins de viande, en acceptant de la payer deux ou trois fois son prix actuel, ou alors en s'abstenant progressivement de tout produit venant de l'animal. Cela n'a pas été simple. Au début, je me suis heurtée à l'incompréhension de mes proches parce que cela touche à la culture familiale, et qu'ils ont senti leur mode de vie attaqué par ma façon de vivre.

Quoi qu'il en soit, je suis convaincue que la question animale peut être le lieu d'une véritable révolution : d'un changement dans les critères de l'éthique, d'une interrogation sur les fondements de la justice, sur l'organisation du travail, tout cela débouchant sur une autre économie et une réconciliation de l'humain avec autrui, avec la nature et avec lui-même. Nous devons, selon les mots de Derrida, mettre fin à cette « guerre au sujet de la pitié » qui est en jeu dans notre rapport aux animaux. Il y a un appel de l'animal. « Nous sommes nus devant lui, il nous regarde. Et penser commence peut-être là », aujourd'hui plus que jamais.

Cl.-R. P. : Pensez-vous que la question animale pourrait devenir le terreau d'une nouvelle utopie dans notre siècle en perte d'idéal ?

C. P. : L'utopie, c'est une construction imaginaire. Moi, je propose une philosophie du sujet pensé dans sa corporéité, ce qui peut rafraîchir le sens de l'existence. L'individu est une fiction, l'homme est relationnel, et l'existence, quand elle est pensée dans sa matérialité, implique la protection de l'atmosphère, du lieu dans lequel je vis, la terre, l'amélioration de la condition animale. Tout cela s'ajoute aux finalités classiques dévolues au politique : la sécurité, le respect des libertés, la réduction des inégalités, la lutte contre les discriminations. Ces principes nouveaux de la justice et ces moments normatifs du contrat social s'assoient sur une anthropologie, une réflexion sur le rapport du moi aux autres. C'est déjà une construction dont on peut tirer beaucoup de choses.

Ensuite, il faudrait évidemment faire œuvre d'imagination, innover dans le domaine institutionnel et démocratique, de manière à faire progresser à la fois la question écologique et la question animale. On pourrait imaginer une instance qui aurait un droit de veto sur les propositions de loi allant à l'encontre des nouveaux principes de la justice que j'ai énumérés. Pour prendre un exemple, la COP 21 était à peine terminée dans un concert de cocoricos, qu'on tournait le dos

à ses beaux principes avec des décisions sur le nucléaire dangereuses en période de terrorisme.

Mais il y a aussi une reconstruction de la démocratie impliquant, de la part des citoyens, qu'ils fassent, comme disait Habermas, un usage public de leur raison. Cela suppose de faire l'effort d'argumenter, de s'interroger sur les positions ontologiques profondes qui sous-tendent nos propres options politiques, au-delà du clivage droite/gauche qui ne convient plus à ces questions. Ce sont cette exigence et cet appel vers le haut qui obligeront les politiques à adopter des discours moins verticaux et moins sommaires, avec une rhétorique moins plébiscitaire, une argumentation qui ne soit pas dominée par les préoccupations marchandes, mais qui s'adresse au bon sens et à la liberté. Cet effort de l'individu est la clé de la reconstruction, faute de quoi nous n'aurons comme triste perspective politique que les dangers de l'extrémisme ou la perpétuation de la médiocrité actuelle.

Cl.-R. P. : Quand vous parlez de révolution, de contrat social, on ne peut pas s'empêcher de penser à d'autres crises de notre histoire et au rôle décisif qu'ont eu des penseurs, des écrivains, dans la promotion d'un nouveau modèle de société. C'est un peu le vide aujourd'hui, non ?

C. P. : La petite poignée d'intellectuels qui s'expriment sur les plateaux de télévision, toujours les mêmes d'ailleurs, sont malheureusement conditionnés par la nécessité de faire du buzz pour vendre leurs livres et surtout pour être réinvités. Ils soignent d'abord leur ego et se mettent en avant au lieu de mettre en avant les idées. Il faut imposer d'autres visages, et les femmes ont un grand rôle à jouer, mais il faudra du temps pour qu'une autre manière d'être fasse de l'audimat. Je me demande souvent ce que feraient aujourd'hui des gens courageux comme Jean-Paul Sartre, Pierre Bourdieu, ou Michel Foucault, si tôt disparu. Prendraient-ils la parole contre ces injustices ? Je le

pense, mais peut-être iraient-ils plus loin, peut-être même jusqu'à mettre leur personne en jeu, avec leur autorité et le poids de l'institution qu'ils représentent. Gandhi avait fait une grève illimitée de la faim. Ne faudrait-il pas penser à une forme de résistance radicale, mais non violente, pour obliger les politiques à bouger et à faire en sorte que la condition des animaux s'améliore de manière substantielle ? Je pense qu'un jour, je serai capable de jouer mon va-tout sur cette question, parce que c'est la cause de ma vie.

Pour revenir à la construction d'un nouvel imaginaire, je rêve de voir se créer un mouvement qui serait à la fois philosophique, littéraire, artistique, dans lequel les acteurs de la culture uniraient leurs forces, comme il y a eu les dadaïstes et d'autres courants. Dans le domaine littéraire, il faudrait sortir de ces textes nombrilistes dont on nous abreuve et qui sont des nourritures pauvres pour l'esprit. Des cuisiniers, des stylistes pourraient aussi proposer leurs créations pour encourager la transition vers un monde plus juste envers les animaux. Quand on réfléchit à cela, la question animale s'impose comme un lieu d'interrogation et de reconstruction majeur. Si on ne fait pas de cette question un îlot, on constate que, très vite, l'animal s'invite dans le débat comme celui qui a le visage de tous ceux dont on peut encore faire n'importe quoi. Finalement, ce que travaille la question animale, c'est un rapport au monde qui ne soit pas marqué par la domination. C'est là, d'ailleurs, que se noue le lien profond qu'il y a entre cette cause et la lutte contre le racisme, le féminisme et tous les mouvements de libération des opprimés.

Cl.-R. P. : Ce sera la conclusion de cet entretien tout à fait passionnant. Il reste à vous remercier, Corine Pelluchon, d'avoir généreusement consacré un peu de votre temps aux *Lettres comtoises*, malgré un agenda que nous savons très chargé. Vous aurez certainement ouvert à nos lecteurs des pistes de réflexion très fécondes.

Claude-Rose Peltrault