

Abolitionnisme, welfarisme et mentaphobie

David Chauvet¹

Les débats internes d'un mouvement politique n'ont généralement que peu d'intérêt pour le grand public, qui n'entend rien aux nuances divisant les militants. L'impérissable controverse sur le point de savoir si le réformisme constitue un obstacle à l'abolition en est une illustration. Retarde-t-on l'abolition de l'exploitation d'une catégorie d'individus en la reformant de manière à la rendre plus « humaine » (welfarisme) ? De telles querelles ont jadis divisé, par exemple, la mouvance syndicale, entraînant la scission en France de la Confédération Générale du Travail en 1921 et 1947. La cause animale n'échappe pas à ces discordes, que beaucoup jugeraient dérisoires, en particulier pour leur retentissement quasi-nul en dehors des milieux animalistes. Elles sont à mon sens dignes d'être analysées pour ce qu'elles révèlent de l'influence de la mentaphobie auprès des défenseurs des animaux.

Le welfarisme comme obstacle à l'abolition de l'exploitation animale

Faire du welfarisme un problème Avec 60 milliards d'individus tués chaque année dans les abattoirs, les animaux dits « de boucherie » comptent parmi les principales victimes de l'activité humaine. L'étude de certaines conditions d'élevage et de leurs effets sur les animaux a permis, ces dernières décennies, de prendre la mesure des douleurs pouvant leur être causées, aussi bien d'un point de vue physique que psychique : la peur, notamment chez les poules², les vaches³ ou les cochons⁴, l'anxiété⁵, le stress⁶, etc. Aujourd'hui, en France, la plupart des animaux proviennent d'élevages de type intensif⁷. Ils y vivent d'une manière que peu d'entre nous supporteraient ne serait-

1 Juriste de formation et membre fondateur de l'association Droits des Animaux. Il a co-dirigé l'ouvrage *La Raison des plus forts* paru en 2010 chez Imho.

2 R. Jones, D. Waddington, « Modification of fear in domestic chicks, *Gallus gallus domesticus*, via regular handling and early environment enrichment », *Animal Behaviour*, 43, 1992, pp.1021-1033.

3 K. Breuer, *Fear and productivity in dairy cattle*, Thèse doctorale, Université Monash, Australie, 2000.

4 J. Barnett, P. Hemsworth, A. Hand, « The effect of chronic stress on some blood parameters in the pig », *Applied Animal Ethology*, 9 (3-4), 1983, pp. 273-277.

5 R. Jones, *Fear and distress* in M. Appleby, B. Hughes (éd.), *Animal Welfare*, CAB International, Wallingford, 1997, pp.75-87.

6 E. Merlot, « Conséquences du stress sur la fonction immunitaire chez les animaux d'élevage », *INRA Productions Animales*, 17(4), 2004, pp. 255-264.

7 A partir de chiffres issus du secteur de l'élevage, le site internet viande.info (coordonné par l'association L214) rappelle que « 82% des 700 millions de poulets de chair sont élevés sans accès à l'extérieur, 81% des 47 millions de poules pondeuses sont élevées en batterie de cages, 99% des 40 millions de lapins sont

ce que l'espace d'une journée. Reus décrit très justement la misère intense que nous leur infligeons quotidiennement :

« Un nombre croissant d'animaux d'élevage (aquaculture incluse) proviennent de l'élevage intensif : dans leur brève existence, ils n'auront connu que l'enfermement, l'entassement avec leurs congénères, les manipulations brutales, les mutilations (castration, époinçage du bec, écornage, limage des dents...). Ils n'auront pu accomplir aucun des gestes qui font leur rapport à l'espace (courir, voler, fouir, construire un nid ou un abri...). Ils n'auront vécu aucune des relations qui font leur vie sociale et affective (relations mère-petits ou parents-petits, relations entre partenaires sexuels, relations de groupe). On les aura fait naître avec des corps difformes afin qu'ils produisent plus de lait, plus d'œufs, plus de viande, grandissent plus vite ou donnent naissance à davantage de petits. »⁸

Face à ce nombre vertigineux de victimes et à l'intensité des mauvais traitements, deux remèdes sont identifiés par un certain nombre d'acteurs de la cause animale : le réformisme (ou welfarisme), qui ne vise pas la disparition de l'exploitation animale mais l'aménage de manière à ce qu'elle génère le moins de souffrance possible, et l'abolitionnisme, qui vise la suppression de l'appropriation des animaux par les humains. Tandis que le welfarisme constitue originellement non pas à proprement parler une doctrine, mais plutôt un état de fait dans la pratique militante, l'abolitionnisme est une revendication politique, exprimée en particulier par le philosophe Tom Regan et le juriste et théoricien du droit animalier Gary Francione. Ce dernier mène une croisade contre le welfarisme, jugé par lui responsable de la bonne conscience des mangeurs de viande dite « heureuse », c'est-à-dire issue d'élevages où la souffrance des animaux est réputée réduite de manière considérable (les élevages extensifs en sont la meilleure illustration). Il fustige également ce qu'il appelle les « néo-welfaristes » (ceux qui visent l'abolition en utilisant des méthodes welfaristes⁹), que d'autres appellent « abolitionnistes inclusifs »¹⁰, ce qui semble plus approprié si l'abolitionnisme est défini non par les moyens employés mais par la fin visée. Sauf à posséder des facultés divinatoires permettant de prédire quel moyen permettra d'aboutir aux droits des animaux (à supposer qu'il n'y en ait qu'un seul), il paraît difficile de réduire un projet politique aux moyens déployés pour l'atteindre. A ce compte, d'aucuns pourraient aussi bien voir Francione comme un réformiste parce qu'il dissuade l'usage de moyens violents qui, pour certains, sont nécessaires pour parvenir à de réels changements. La

élevés en batterie de cages, 90% des 25 millions de cochons sont élevés sur caillebotis en bâtiments ».

8 E. Reus, « Sentience et viande », in P. Jouventin, D. Chauvet, E. Utria (dir.), *La Raison des plus forts*, Imho, 2010, p. 62.

9 Par exemple, l'association People for the Ethical Treatment of Animals (PETA), qui préconise ouvertement un régime végétalien et incite dans le même temps les entreprises de l'agroalimentaire à s'engager pour un adoucissement des conditions d'exploitation des animaux.

10 J.-B. Jeangène Vilmer, *Ethique animale*, Paris, PUF, p. 57.

partition de l'activité militante sur cette base est, on le voit, assez artificielle, pour ne pas dire vide de sens.

Aboutir à la « prise d'otage » De ce bref état des lieux apparaît nettement un enjeu : le welfarisme s'oppose-t-il à l'abolition ? Pour Balluch, le welfarisme non seulement ne s'y oppose pas mais au contraire la favorise, parce que les contraintes qu'il impose se traduisent par une augmentation du prix de la viande dont la consommation est ainsi dissuadée¹¹. Chacun connaît l'acharnement avec lequel le secteur de l'élevage combat, en France, toute avancée en matière de « bien-être animal ». Mais, comme le note souvent Francione¹² n'est-il pas dans l'intérêt des éleveurs (même s'ils le perçoivent pas) de fabriquer des « omnivores consciencieux » grâce au welfarisme ? En effet, la montée d'une sensibilité en faveur des animaux pourrait décourager les gens de consommer des produits carnés et les mener tout droit sur la voie du veganisme. Nul doute que le triste spectacle de la violence sur les animaux a un impact positif sur la prise de conscience individuelle relative à la question animale. Si l'on a tendance, devant les vidéos d'abattoirs ou d'élevages intensifs, à questionner son alimentation, la question est de savoir de quelle manière. En renonçant autant que possible aux produits issus de l'exploitation animale (veganisme), ou en orientant sa consommation vers les produits provenant d'élevages extensifs ? Le welfarisme semblerait alors constituer, face aux terribles maltraitances infligées aux animaux, une alternative concurrente du veganisme. Lui fait-il pour autant obstacle ? Et si oui, faut-il en conclure que les animaux doivent souffrir au maximum pour qu'on renonce à les manger ? Faut-il une « prise d'otage » ? c'est-à-dire, laisser à leur sort les animaux qu'on pourrait soulager, au nom de ceux qu'on veut épargner à long terme. Cela semble monstrueux, mais si la fin de l'esclavage des animaux en dépend, ne devrait-on passer par là ? Francione contourne l'objection en rejetant le welfarisme au motif *supplémentaire* qu'il a jusqu'à présent échoué à soulager les animaux. Argument parfaitement inopérant, car de ce constat d'échec (avéré ou non) l'on ne saurait conclure que le welfarisme est par nature inutile mais simplement qu'il n'a pas encore abouti. Certes, ajouter un centimètre à la surface d'une cage en batterie ne changerait certainement que peu de choses pour les milliards de poules entravées. Mais interdire, par exemple, le débecquage (ablation d'une partie du bec) ne pourrait être vu comme un détail sans importance. Rappelons que cette pratique « conduit à des pertes d'informations sensorielles en provenance du bec et à la formation de névromes (hyperplasies douloureuses des cylindraxes des nerfs amputés) »¹³.

Il est probablement exagéré de dire que Francione veut « prendre en otage » les animaux en tentant d'éradiquer le welfarisme pour favoriser l'abolition de l'exploitation

11 M. Balluch, « Abolitionnisme versus réformisme ou : quel type de campagne conduira finalement aux droits des animaux ? », tr. fr. E. Reus, *Cahiers Antispécistes*, 30, 2008, p. 22.

12 Voir notamment « Viande d'animaux "heureux" : un pas vers l'abolition ou une excuse permettant la consommation de produits d'origine animale? », *Animal rights : The Abolitionist Approach*, 2007.

13 S. Megret, F. Rudeaux, J.-M. Faure, M. Picard, « Rôles du bec chez les volailles. Conséquences du débecquage », *INRA Productions Animales*, 9 (2), 1999, pp. 113-119.

animale. Beaucoup ont mal digéré sa position lors des débats sur l'adoption d'une mesure welfariste contre laquelle il a appelé à voter en 2008¹⁴. Mais l'un de ses arguments était que « cela n'entraînerait aucune réduction significative de la souffrance animale », ce qui signifie *a contrario* qu'une avancée en la matière eût trouvé sa faveur. Cette interprétation est consistante avec d'autres passages qu'il nous livre sur son blog, tel que celui-ci :

« Les abolitionnistes ne sont pas, contrairement à ce que certains welfaristes prétendent, opposés *a priori* aux mesures visant à réduire la souffrance. Une fois qu'on a décidé de causer du dommage, il est toujours préférable d'infliger un peu de dommages plutôt que d'infliger beaucoup de dommages. Mais les abolitionnistes refusent de prétendre qu'il est moralement acceptable de causer un peu de dommages. »¹⁵

Pour autant, et quelles que soient les intentions réelles de Francione, son raisonnement ne peut mener qu'à cette prise d'otage, parce qu'il implique mécaniquement une volonté d'anéantir le welfarisme. Si effectivement le welfarisme crée des « omnivores consciencieux », et que ces derniers par leur choix retardent l'abolition et justifient l'exploitation animale, alors le welfarisme constitue un obstacle qui en tant que tel doit être supprimé.

Mon propos est de dire que ce calcul utilitariste est mal fondé, tant sous l'angle factuel que théorique. Une analyse hâtive conduit à concevoir l'omnivorisme responsable comme une conséquence directe du welfarisme, et par suite d'identifier le second comme la source du premier, de sorte que supprimer l'un aboutirait à supprimer l'autre. Pourrait-on couper l'herbe sous le pied des omnivores consciencieux en faisant disparaître le welfarisme ? Notons avant de poursuivre que l'omnivorisme consciencieux est loin d'être un phénomène de masse, ce qui relativise son impact d'un point de vue strictement pratique. Citons à nouveau Reus :

« Selon un sondage réalisé en novembre 2009, 82 % des personnes interrogées pensaient consommer du foie gras lors du prochain repas de Noël. Un autre sondage, effectué ce même mois de novembre, indiquait que 63 % des sondés estimaient que les oies et canards souffraient du gavage et que 44 % d'entre eux étaient favorables à l'interdiction du gavage. »¹⁶

Rien ne permet d'affirmer que l'aversion des omnivores consciencieux pour la souffrance animale est telle qu'en l'absence du welfarisme ils modifieraient leur comportement au point de devenir vegan. Leur conscience ne peut quand même pas les aveugler sur la souffrance issue des élevages ou des abattoirs. On se doute bien qu'elle

14 « Que faire de la Proposition 2? », *Animal rights : The Abolitionist Approach*, 2008.

15 « Quelle bataille gagnons-nous? », *Animal rights : The Abolitionist Approach*, 2007.

16 E. Reus, « Sentience et viande », *op. cit.*, p. 65.

n'a pas disparu, loin de là. A tout le moins, chacun peut comprendre que se passer des produits issus des animaux reste la meilleure façon de ne pas cautionner la maltraitance. Pourtant, les omnivores consciencieux ne deviennent pas vegans, signe que leur refus de la souffrance animale est assez relatif. Et puis, il leur serait toujours possible d'acheter la viande issue d'un élevage de taille « familiale » ou d'en créer un s'ils le peuvent, où même de chasser, moyen, selon eux, de ne pas faire souffrir trop longtemps leurs victimes, etc.

Que la disparition du welfarisme puisse entraîner une déferlante vegan, voilà une croyance bien illusoire. Les horreurs endurées par les animaux sont à l'heure actuelle connues de tous et, de ce que nous en constatons, le monde n'est pas vegan. Même si elles ne sont pas dépourvues d'incidence sur la prise de conscience d'un certain nombre d'individus, dont la sensibilité ou le parcours personnel les conduit peut-être à davantage d'empathie que la moyenne, elles sont manifestement insuffisantes pour faire face au problème. Sa solution dépend sans doute en grande partie d'un facteur idéologique (la légitimité d'utiliser des animaux à notre profit). Or, le constat factuel douteux qui est celui de la « prise d'otage » se double d'une erreur théorique fondamentale pour la pensée abolitionniste. Nous avons remarqué plus haut que s'attaquer au welfarisme pour lutter contre l'omnivorisme consciencieux revenait à faire de l'un la cause de l'autre. En réalité, tant l'omnivorisme consciencieux que le welfarisme sont une conséquence du paradigme de la souffrance — mais associée à la mentaphobie pour conduire au pathocentrisme dans le cas de l'omnivorisme consciencieux. Par paradigme de la souffrance, j'entends le fait que, nonobstant des contestations isolées ici ou là¹⁷, la souffrance est aujourd'hui universellement admise comme critère d'unité entre les humains et les animaux qui ont en commun d'avoir un système nerveux¹⁸. Dans cette perspective, la théorie de l'animal-machine, qui refusait non seulement la pensée aux animaux mais aussi la sensibilité, n'a pas réussi à s'imposer. Un tel consensus est bien entendu favorable à l'intérêt des animaux, compte tenu de la nécessité pressante de lutter contre les souffrances que nous leur infligeons (c'est la juste mission du welfarisme). Néanmoins associé à la mentaphobie (négation de la pensée animale), il conduit au pathocentrisme, c'est-à-dire à la prise en considération de la souffrance des animaux au détriment de leur intérêt à vivre¹⁹. Autrement dit, le meurtre des animaux apparaît comme une chose négligeable au regard du fait de les faire souffrir. Dépourvus de volonté, agis pas leur « instinct » comme des automates biologiques, ils ne forment aucun projet. C'est pourquoi ils ne sont pas lésés

17 Cf. quelques exemples critiqués par A. Farrachi, *Les poules préfèrent les cages*, Albin Michel, 2000 et A. Comiti, E. Reus, *L'INRA au secours du foie gras - Enquête sur une expertise publique sous contrôle de l'industrie*, Sentience, 2006.

18 On évoque ici le cas des animaux ayant un système nerveux développé, comme les mammifères, les oiseaux et les poissons. Pour les animaux dont le système nerveux s'apparente davantage à une agrégation plus ou moins éparse de cellules nerveuses, le débat reste ouvert.

19 Le sens que j'en retiens comporte une connotation moins méliorative que celle de Florence Burgat, au sujet de Rousseau qui « échange la raison contre la sensibilité qui devient le nouveau centre (...) de la participation au droit » (*Animal, mon prochain*, Paris, Odile Jacob, 1997, p. 37).

par le fait qu'on les tue, telle est la conception que l'on se fait couramment des animaux à cause de la mentaphobie — spécialement lorsqu'il s'agit de justifier leur mise à mort. Mais il existe plusieurs raisons d'avoir peur de la pensée animale. Il y a les raisons stratégiques que nous venons d'esquisser, et que nous retrouverons plus loin. Il y eût aussi des raisons méthodologiques : c'est pour désigner les très fortes réticences de ses pairs à l'égard de la cognition animale, notion difficile à cerner et à observer, dont on préférerait se passer pour expliquer le comportement des animaux au nom de l'interdit d'inférence, c'est pour désigner ces réticences donc que l'éthologiste Donald R. Griffin inventa le terme « mentaphobie »²⁰. J'ai étendu ce vocabulaire au domaine éthique en cristallisant ainsi sous une forme politique une réflexion ancienne, renouvelée récemment en particulier par de Fontenay, Armengaud, Burgat ou encore Lestel²¹. Cette réflexion porte sur l'intérêt ontologique et matériel qui est celui de notre espèce lorsqu'elle dénie la pensée aux animaux, ce qui est très différent d'une simple méfiance à l'égard de celle-ci. La recherche du « propre de l'homme » est assez significative d'une sorte de crainte de voir l'humain dévalorisé par une trop grande proximité avec les animaux. Elle transparait fréquemment dans les termes mêmes de ceux qui se livrent à cette recherche, comme par exemple Garcia²², qui veut « distinguer l'intelligence animale de celle humaine, et de manière radicale », pour « garantir ainsi la discontinuité entre les chimpanzés et nous ». Selon lui, il existe une différence de nature entre les intelligences humaine et animale parce que seuls les humains sont en mesure de s'interroger sur la logique des choses, et par suite de porter des jugements de valeur sur leurs actes (le propos n'est pas nouveau). « [S]'interroger pour s'interroger, dit-il, c'est s'interroger sur une *logique*, sur des *principes* ». Mais les animaux, qui examinent l'opportunité de leurs actions, maîtrisent, par exemple, les concepts d'identité, de quantité, ou encore de causalité, ce qui les amène à modifier leurs croyances ou leur comportement. A défaut de critiquer des principes, les animaux sont en mesure de les comprendre. S'il y a une différence « radicale » entre eux et nous, ce n'est pas ici que nous la trouverons.

Loin de constituer, comme dans le cas qui précède, une simple réflexion sur ce qui distingue l'humain du reste du monde animal, la différence recherchée est le plus souvent liée à une entreprise de légitimation de l'exploitation meurtrière frappant les animaux. Lorsqu'un groupe dominant instrumentalise les membres d'un groupe dominé, la dénégation de la conscience ou d'autres caractéristiques relatives au sens de l'être

20 D. Griffin, *Animal Minds: Beyond Cognition to Consciousness*, University of Chicago Press, Chicago, 2001. Il a l'inconvénient d'associer le terme latin *mens* (esprit) au radical grec *phobos* (φόβος) mais l'avantage d'être immédiatement compris. Bien plus en tous cas qu'en associant pas exemple *dianoia* (διάνοια, pensée, intelligence), *gnosis* (γνώσις, connaissance), *nous* (νοῦς, intellect, pensée) ou encore *sunesis* (σύνεσις, conscience) à *phobos* pour faire « dianoiaphobie », « gnosiosophobie », « nousophobie » ou « sunesisophobie ».

21 E. de Fontenay, « La bête est sans raison », *Critique*, 375-376, 1978, p. 707-730 ; F. Armengaud, « Animalité et humanité », *Universalia*, 1984, p. 19-30 ; F. Burgat, *Animal, mon prochain*, op. cit., et D. Lestel, *L'animal singulier*, Paris, Seuil, 2004.

22 F. Garcia, « L'intelligence chez les chimpanzés et les humains », *Klesis*, 1 (1), 2006.

(l'âme chez les « sauvages ») fait passer la discrimination exercée pour justifiée. Mentaphobie : la peur de reconnaître la pensée de celui dont on ne veut pas qu'il devienne « autrui », et qu'on *veut* assimilable à une chose. Elle s'exprime de manière éclatante dans la fameuse *Lettre à Morus* de Descartes (5 février 1649) :

« Ainsi, mon opinion n'est pas si cruelle aux animaux qu'elle est favorable aux hommes, je dis à ceux qui ne sont point attachés aux rêveries de Pythagore, puisqu'elle les garantit du soupçon même de crime quand ils mangent ou tuent des animaux. »²³

La mentaphobie se distingue du simple préjugé en ce qu'elle évacue sciemment le doute sur les facultés mentales de l'exploité au détriment de ce dernier, ce qui trahit l'existence d'une véritable stratégie d'exclusion. Elle n'est dès lors pas sans arrière-pensées spécistes — elle n'est pas « innocente », comme ce fut le cas lorsqu'elle s'est exprimée dans certains milieux scientifiques. Au XX^e siècle les behavioristes par exemple, qui voulaient expliquer le comportement des animaux en dehors de toute explication cognitive, ne formaient aucunement l'ambition de rabaisser les animaux au profit de l'humain, lequel était au contraire logé à la même enseigne. L'étude du comportement animal dans le cadre du conditionnement par stimulus-réponse devait en effet nous éclairer sur notre propre comportement, finalement réductible lui aussi à un tel schéma (ce qui attira sur certains behavioristes les foudres de l'humanisme). De nos jours, à cause de la mentaphobie, ceux dont on questionne l'alimentation carnée répondent de manière pavlovienne que « les animaux n'ont pas de conscience ». Ou encore invoquent le fameux « cri de la carotte », comme une façon de dire que l'intérêt des animaux à exister est comparable à celui des plantes. Il est vrai que les animaux sont « bêtes » quand l'homme est un « animal raisonnable ». Des expressions comme « QI d'une poule », « crâne de piaf », « âne bête », « bête comme cochon », « mémoire de poisson rouge », entre autres, n'ont pas non plus vocation à flatter leurs capacités mentales. Les animaux, ainsi privés de volonté, peuvent être tués sans subir de dommage, si leur mise à mort est indolore.

La « prise d'otage » s'appuie sur la souffrance animale pour pousser les gens au veganisme. Or il n'échappe à personne qu'on peut tuer les animaux sans les faire souffrir. Est-ce pour autant justifié ? Refuser le welfarisme au nom de l'abolitionnisme n'est pas seulement contraire aux intérêts des animaux potentiellement bénéficiaires de mesures pouvant alléger leur supplice. Elle crée aussi un malentendu sur les véritables raisons de respecter la vie animale.

23 R. Descartes, *Lettre à Morus*, 5 fév. 1649, in F. Alquié (éd.), *Descartes - Œuvres philosophiques*, tome III, Paris, Garnier, 1989. p. 887.

Le welfarisme, un faux problème pour l'abolitionnisme

Se tromper de cible Comme nous l'avons vu, et ce n'est guère contestable, les gens s'opposent généralement beaucoup plus à la souffrance qu'au meurtre des animaux (pathocentrisme). Ceci peut les amener à soulager leur conscience en consommant la « viande heureuse » qu'évoque Francione. Est-ce que le welfarisme renforce le spécisme comme il le prétend ? C'est se tromper de cible. Le welfarisme, en tant que tel, c'est-à-dire en ce qu'il cherche à réduire la souffrance animale, ne représente pas une incitation à manger les animaux. La mentaphobie est seule responsable du mépris commun pour la vie animale conduisant à la consommation de viande, « heureuse » ou pas. Prenons l'exemple d'une guerre. Des actions humanitaires sont menées pour venir en aide aux victimes civiles. Cette action, qui est le fruit d'organismes non gouvernementaux, aboutit-elle à légitimer le conflit lui-même ? Bien sûr que non : personne ne penserait qu'une guerre est légitime ou acceptable du seul fait qu'une action humanitaire l'accompagne. Pourquoi, dans la guerre que mènent les humains aux animaux, le welfarisme devrait-il davantage être considéré comme une caution du spécisme ? S'attaquer au welfarisme revient à tirer sur l'ambulance. Et peut-être même à renforcer le spécisme : quelle peut être la considération pour les animaux si leurs propres défenseurs sont prêts à les laisser souffrir, au nom d'une revendication plus ambitieuse ? Personne n'admettrait qu'on s'abstienne de mettre en cause, par exemple, la lapidation des femmes au motif que ce ne serait qu'une réforme de leur statut globalement défavorable dans certains pays. Ce serait trop insultant pour ces victimes. Le respect dû aux animaux ne ressort probablement pas indemne de la « prise d'otage ».

Il faut ici préciser une chose importante : le welfarisme ne consiste à rien d'autre qu'à reformer une pratique. Mais certaines associations welfaristes comme la Protection Mondiale des Animaux de Ferme (PMAF) ne se contentent pas d'œuvrer à l'interdiction de pratiques particulières comme le gavage, le débecquage, ou encore les longs transports d'animaux vivants (mission qu'elle remplit par ailleurs de manière admirable par des enquêtes efficaces et un dialogue auprès des institutions). Dans ses dépliants, cette association appelle aussi à la consommation d'animaux, tel le lapin rebaptisé pour l'occasion « lapin biologique », outrepassant ainsi les limites matérielles du welfarisme au profit d'un discours pathocentriste, faisant l'impasse sur l'intérêt à vivre des animaux. Ceux-ci sont alors identifiés à leur mode de production comme de vulgaires produits. Réduire les intérêts des animaux à celui de ne pas souffrir ne ressemble en rien à une revendication du droit à la vie ; elle fait plutôt passer leur mise à mort pour un détail sans importance.

Sans doute la situation serait-elle différente si l'omnivorisme consciencieux était présenté comme une étape (à l'instar du végétarisme) vers l'abolition de toute exploitation animale. Nous l'avons dit, personne ne peut prouver qu'il est moins efficace de viser un but indirectement (par étapes) que directement, aussi la critique

abolitionniste ne peut-elle valablement porter que sur l'omnivorisme consciencieux affiché comme un idéal éthique.

Ne pas traiter le mal Peut-on combattre le pathocentrisme en s'attaquant au welfarisme? Non, au contraire : l'abolitionniste qui condamne le welfarisme s'aligne sur le paradigme de la souffrance, terreau du pathocentrisme. Nous avons vu qu'à cause de la mentaphobie (négation de la pensée animale) et du paradigme de la souffrance (reconnaissance de la souffrance animale), les intérêts des animaux sont réduits à celui de ne pas souffrir uniquement (pathocentrisme). Or la souffrance et la privation de liberté endurées dans les élevages intensifs ne présentent pas de rapport particulier avec la problématique du droit à la vie. Les animaux élevés de manière extensive (dans un champ) sont également concernés par une telle revendication. En d'autres termes, le fait que les animaux souffrent ou non est indifférent à la revendication pour leur droit à la vie. Bien sûr, on peut être tenté de céder à la facilité qu'offre l'argument de la souffrance, universellement admise quand la conscience animale est refusée. Mais c'est faillir à la mission que l'abolitionnisme devrait s'assigner : faire admettre aux omnivores, consciencieux ou pas, que l'animal le mieux traité du monde ne doit pas être exploité ni tué. Aussi peut-on considérer qu'un tel propos est découragé par la mentaphobie, qui empêche que la conscience animale puisse être invoquée efficacement. Si nous baignons dans un obscurantisme comparable à celui qui sévissait du temps de l'esclavage des Noirs (qui étaient eux aussi constamment rabaissés), la « prise d'otage » en fait partie, en ce qu'elle ne combat pas la mentaphobie mais au contraire renforce l'idée que la souffrance est tout ce qui compte lorsqu'il est question des animaux. Elle contribue à faire d'eux de la « viande sensible » sur pattes, quand il faudrait éveiller les consciences sur les véritables personnes que sont les animaux, êtres conscients, doués de raison et de volonté. On ne peut affirmer qu'un tel éveil conduira forcément aux droits des animaux – les mécanismes par lesquels les gens agissent sont autrement plus complexes que cela, comme l'ont compris avec amertume les principaux théoriciens de l'égalité animale²⁴. En revanche priver les animaux du welfarisme aurait des répercussions très concrètes. Par exemple, l'interdiction des stalles individuelles pour les veaux depuis le 1^{er} janvier 2007 n'aurait pas pu avoir lieu. Les veaux âgés de plus de huit semaines auraient continué à être enfermés, muselés et attachés dans ces stalles qui ne leur permettaient même pas de se retourner. L'aventurisme en la matière est un luxe qu'on ne peut se permettre.

En conclusion, le welfarisme est indifférent à la lutte abolitionniste au regard de ses objectifs. C'est le choix de celui qui préfère l'omnivorisme consciencieux au veganisme qui est en cause, pas le welfarisme, qui n'est donc pas contradictoire.

24 Voir Regan et Singer, in E. Reus, « Utilitarisme et anti-utilitarisme dans l'éthique contemporaine de l'égalité animale », *Cahiers Antispécistes*, 32, 2010, p. 50.