

Capítulo 7 - Le style veggie comment l'ascétisme est-il devenu cool

Marianne Celka

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

CELKA, M. Le style veggie: comment l'ascétisme est-il devenu cool. In: BOSI, M.L.M., PRADO, S.D., And AMPARO-SANTOS, A., comps. *Cidade, corpo e alimentação: aproximações interdisciplinares* [online]. Salvador: EDUFBA, 2019, pp. 205-215. ISBN: 978-65-5630-010-8.
<https://doi.org/10.7476/9786556300108.0010>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

CAPÍTULO 7

Le style veggie comment l'ascétisme est-il devenu cool

MARIANNE CELKA



INTRODUCTION

Depuis quelques années maintenant, dans les grandes villes d'Europe et d'Amérique, en France comme au Brésil, nous voyons fleurir de nombreuses enseignes, restaurants, épiceries, boutiques cosmétiques et boutiques de mode, certifiés "sans cruauté". Le style veggie s'est répandu comme une nouvelle manière d'être tendance. À l'origine pourtant, le veganisme s'est construit comme un mode de vie ascétique, réservé à une élite militante dans le sens où il impliquait une connaissance assez complexe et raffinée des questions relatives à la condition animale. Une élite parce que ce mode de vie était difficile à appliquer, difficile à vivre

au quotidien et qu'il n'était effectivement partagé que par une poignée d'individus aux ambitions morales supérieures.

Les modalités de communication des grandes organisations non-gouvernementales (Peta ou Sea Shepherd) d'une part, accompagnées de leur cortège de célébrités, et les associations nationales ou internationales pour la libération animale d'autre part, en divulguant les atrocités qui se cachent derrière les murs des abattoirs en particulier mais aussi dans tous les domaines de l'exploitation animale, ont participé à la popularisation du mode de vie vegan. Toutefois, dans l'expérience urbaine, où se joue une lutte discrète mais certaine pour le pouvoir non-institué, le mode de vie ascétique du veganisme s'est métamorphosé en une attitude *cool*. Le *veggie* est devenu une manière *hype* et éthique de consommer. De quelle sensibilité collective ce style est-il l'expression? Que dit-il sur nos pratiques urbaines contemporaines?

C'est de ce trajet qui va de l'ascétisme marginal jusqu'au style *veggie* ainsi que des questions que ce trajet implique et soulève du point de vue du pouvoir, de la biopolitique (Michel Foucault), des logiques d'auto-contrainte et de désublimation répressive (Herbert Marcuse) que nous traiterons. Il s'agira d'embrasser la dynamique qui a vu le succès d'une pratique ascétique devenue *cool* via les ressorts de la consommation et du spectacle mais aussi de révéler dans quelle mesure le style en question est porteur de modalités d'autorégulation des mœurs et des corps dans l'agir quotidien des métropoles contemporaines.

LE STYLE VEGGIE

Si l'on souhaite comprendre objectivement les motivations et les significations subjectives qui soutiennent et impulsent l'action sociale animaliste – et ce au sens des préceptes énoncés par la sociologie compréhensive –, il nous faudra tenter de saisir ce qui, dans les représentations collectives, concernent le consensus social d'une part mais aussi ce qui concernent les idéaux de "minorités actives". (MOSCOVICI, 1991) Il nous faudra saisir ce qui fait sens, fournit des significations

collectivement partagées et participent à la construction sociale des identités dans le cadre des métropoles contemporaines. Du point de vue des sous-cultures et des contre-cultures, il apparaît nécessaire de faire appel aux enseignements théoriques élaborés par les *cultural studies*, lesquelles ont su mettre le doigt sur les manières dont les groupes sociaux minoritaires et contestataires expriment, dans l'expérience urbaine, via le style qui les caractérise, une vision du monde alternative et concurrente. Puisque nous posons au préalable le fait constaté que les acteurs sociaux qui se définissent animalistes (antispécistes et vegans) se manifestent dans l'espace social comme porteurs d'une culture alternative, il serait pertinent de les interroger sous le prisme des styles de vie.

C'est en référence au socio-sémiologue britannique Dick Hebdige (2008, p. 211) que nous pouvons considérer la dynamique au cœur des sous-cultures, et du style qui les exprime, de la manière suivante:

le style d'une sous-culture donnée est toujours lourd de signification. Ses métamorphoses sont contre nature, elles interrompent le processus de normalisation. De ce point de vue, elles sont autant de gestes en direction d'un discours qui scandalise la majorité silencieuse, qui conteste le principe d'unité et de cohésion, qui contredit le mythe du consensus.

Le consensus social, la cohésion sociale au sens d'Émile Durkheim, est maintenu par un ensemble de croyances et de pratiques qui sont partagés – en moyenne – par l'ensemble des membres d'une société. C'est à partir du contexte postindustriel que les métarécits qui soutenaient la modernité et permettait sa cohésion sociale commencent à souffrir d'une certaine déliquescence en termes d'adhésion collective.

Que ce soit dans les analyses de Jean-François Lyotard (1979) ou celles d'Alvin Toffler (1971), l'on note qu'à partir des années 1960-1970, le consensus social endure une lente dégradation de ses structures narratives et coercitives tant du point de vue des images que des récits qui maintiennent serrées les mailles du tissu social. Ainsi, c'est l'occasion de repérer l'éclosion d'une multitude de micros-récits portés par des petits groupes sociaux qui tantôt s'entrecroisent, s'entrechoquent, se complètent ou

s'opposent dans une ambiance sociale renouvelée. Le mythe du progrès technique, scientifique et moral, s'est trouvé mis à mal par une succession de ce que Bertrand Vidal (2014) appelle des "événements-catastrophes" – catastrophes industrielles et militaires, naturelles et sociales, initiatrices de peurs collectives: danger nucléaire, dérèglement climatique, attentat terroriste etc. –, qui ont fini par rendre sa structure narrative caduque. Alors même si l'on peut dire que "la catastrophe, parce qu'à la fois possibilité inouïe de palingénèse et expérience des limites de l'expérience, nous attire" (VIDAL, 2014, p. 79), ces événements paroxystiques ont contribué à la déliquescence des mythes modernes.

Parmi les discours qui se sont font entendre depuis la chute des "*métarécits*" (LYOTARD, 1979), l'animalisme contemporain a résonné comme millénarisme et appel au Grand Soir du social par l'entremise de laquelle la collectivité pourrait se laver des souillures et des abominations passées. Le péché originel dénoncé par l'antispécisme et le veganisme c'est celui de la chair. L'animal, pris dans les courroies destructrices de l'industrie alimentaire, cosmétique, médicale et ludique est devenu le martyr muet des temps postmodernes. Ce que les militants vegans nomment "carnisme" (2016) serait l'idéologie consensuelle qui domine les sociétés occidentales – voire mondiales – et qui se définit par le soutien, la justification mais aussi l'encouragement de la consommation de la chair animale par les humains. Dès lors, pour les tenants de la contre-culture vegane, il s'agit de se dresser contre l'idéologie dominante par l'expression d'un refus originel, celui de la consommation animale que ce soit pour se nourrir, se couvrir, se soigner ou se divertir.

Refus non pas tant d'un réel cruel qui est précisément dénoncé et diffusé à coup d'images-choc par nombre d'associations pour la libération animale, mais refus plutôt de la métaphore sociale qui consiste à traduire la chair animale en viande sous les artifices nécessaires de ce que l'on nomme gastronomie ou arts de la table. Refus de ce que les militants animalistes considèrent comme un mensonge sociétal qui nous maintiendrait – sans qu'on en ait toujours conscience – dans une posture dominatrice et illégitime de l'homme sur l'animal. C'est cela que

dénonce le veganisme et c'est contre cela qu'il s'impose dans les moindres aspects d'une vie quotidienne. Devenue ostentatoire, le style veggie se déploie dans les médias, sur les réseaux électroniques et dans le cœur de ville comme la vitrine d'une éthique érigée en un système de valeurs non-négociables.

UNE MODALITE CONSOMAMTOIRE

Le veganisme ne se réduit pas en effet à la promotion d'un régime alimentaire spécifiquement végétalien mais par un mode de vie qui se déploie comme fait social total (MAUSS, 1997), dans la mesure où tous les domaines de la vie des hommes en société, dans chacun de leurs interstices, sont concernés par un ensemble d'impératifs et d'interdits sociaux. Depuis les années 1960 au cours desquelles on a assisté à la multiplication des cellules et comités de libération animale (ALF, ARM etc.) jusqu'à la popularisation du veganisme à travers les organisations non-gouvernementales (Peta, Sea Shepherd) et associations animalistes (L214, 269 Life, Vegan Impact etc.), la contre-culture en question et le style qu'il porte ont envahi les métropoles du monde entier. Aucun pays du nord au sud, de l'est à l'ouest, n'est aujourd'hui exempt de son petit "veggietown", ou à tout le moins de quelques boutiques, restaurants, épiceries certifiées "sans cruauté". Ce style, marginal au départ, assez discret dans sa manifestation puisqu'il nécessitait de développer un regard d'expert et se déployait activement selon les logiques de la clandestinité, a su trouvé les voies d'un succès populaire. Il est devenu une modalité consommatoire incontournable pour tous les entrepreneurs, des cosmétiques biologiques aux grandes firmes automobiles, qui tentent d'ouvrir de nouvelles voies dans le marché. Les plus infimes particules de la vie quotidienne se déclinent désormais selon le style veggie.

Que les choses soient claires, pour ce qui concerne la contre-culture animaliste et la lutte qu'elle a entreprise jadis, "le carburant n'est plus le militantisme". Pour Théo Ribeton, auteur de *V comme Vegan*, dorénavant c'est la consommation. La contestation sociale se serait-elle fait prendre

au piège de la société marchande? Être différent, porter des valeurs alternatives et potentiellement révolutionnaires s'exprime aujourd'hui par la manière dont on remplit son frigo, ses armoires, la manière dont on fait son shopping. Cela fait quelques décennies déjà que les penseurs des contre-cultures ont compris que "Les rébellions culturelles ne menacent pas le système, elles sont le système". (HEATH; POTTER, 2005, p. 11) C'est à partir des années 2000-2010 que l'on peut repérer ce glissement significatif qui va d'une logique communautaire voire tribale (MAFFESOLI, 2000) – celle des premières cellules de libération dont les liens de solidarité reposaient précisément sur la chaleur d'une clandestinité assumée et sur l'expérience de faire partie d'un groupe minoritaire et subversif – à une logique sociétaire caractéristique des grandes métropoles modernes, aux liens plus froids et réifiés. De l'affectivité qui émanait des cellules radicales et parfois violentes engagées dans la lutte animaliste, l'on est passé à une foule de partisans arborant fièrement leurs t-shirts flanqués du slogan "I'm Vegan". Être vegan à l'ère des réseaux sociaux, consiste principalement à liker, partager, twitter, instagramer quelques mots, quelques images plus ou moins liées à la lutte originelle, cela consiste en définitive à se mettre en scène via les logiques spectaculaires des vitrines électroniques.

La contre-culture vegane a réussi et cela signifie dans le même temps qu'elle se consomme et même se consume. C'est dorénavant le sens du style veggie qui, une fois sorti des ombres chargées des soupçons relatifs à toute hétérogénéité du corps social, peut s'associer à nombre d'autres modalités consommatoires pour produire des combinaisons inédites. On peut dès lors imaginer des gammes de produits industrialisés certifiés "gluten & cruelty free". Cette révolte consommée doit être appréciée dans sa double dimension, celle d'un style comme moteur de production capitaliste (dans l'élaboration toujours croissante de produits sérieux veggies) et celle qui consiste à consommer sa propre vie de vegan (la mise en scène d'un Soi veggie). D'une part la contestation qui résidait au cœur de la contre-culture vegane s'est transformée en modalité de consommation et, au lieu de perturber le système, sert de de moteur

pour la production capitaliste et industrielle ; d'autre part, les réseaux électroniques encouragent la mise en scène ou "présentation de Soi" au sens d'Erving Goffman (1973), à travers nombre de hashtags "maviedevegan". Une double consommation donc, matérielle d'abord, qui trouve autant de réceptacles qu'il existe de veggie-shops, idéale ensuite, qui trouve dans chaque réseau social l'occasion de rendre ostensible sa différence éthique. Mais au-delà de ce processus quasi inexorable caractéristique de toute contre-culture, la spécificité du style veggie réside dans la tentation qui le tient de s'infiltrer comme gouvernance des corps individuels, comme outil de régulation des corps dont on considère qu'ils seront d'autant plus sains qu'ils seront moins animal, voir non-animal.

INTERIORISATION DE LA BIOPOLITIQUE

Il ne faudrait pas se rendre aveugle en effet à ce fait qu'aujourd'hui le pouvoir semble se dissoudre dans la question du style. Depuis la société de consommation propre à la culture de masse moderne qui reste encore l'étoffe de nos pratiques quotidiennes (BAUDRILLARD, 1970), et depuis aussi cette société du spectacle qui médiatise et éloigne dans un même temps l'intensité des images et des sentiments (DEBORD, 1992), le pouvoir s'est trouvé médiatisé et en retour, qui veut conquérir le pouvoir doit nécessairement passer par les méandres du spectacle. Le pouvoir d'un style s'avère alors essentiel dans le processus de légitimation des minorités qui cherchent à se rendre toujours plus visibles, audibles et influentes. Comme le souligne Serge Moscovici (1991, p. 126), "le style de comportement est spécifiquement lié aux phénomènes d'influence". C'est bien en faisant de soi l'étendard d'un comportement alternatif que le style veggie a pu étendre sa sphère d'influence.

En l'occurrence le pouvoir que convoite l'animalisme au travers du style veggie peut être compris en interrogeant l'évolution de la notion de biopolitique initialement conceptualisée par Michel Foucault à la fin des années 1970. Foucault a étudié les technologies de pouvoir et de souveraineté qui, à partir du XVIII^e siècle, ne concernent plus tellement les

questions relatives à la mort (laisser vivre et faire mourir) mais bien davantage à la vie pour elle-même (faire vivre et laisser mourir). Une biopolitique qui concerne dorénavant, depuis la modernité, les corps des sujets individuels comme autant d'objets d'une espèce d' "anatomopolitique". (HELLER, 2005) Le pouvoir souverain emprunte alors les voies de nouveaux mécanismes disciplinaires et normalisateurs qui couvrent une surface toujours plus exhaustive de l'existence individuelle. Il est possible d'envisager qu'au-delà de ces mécanismes en tant que nouvelles formes de l'exercice du pouvoir, il y a une dynamique d'intériorisation des normes et des disciplines coercitives selon les modalités d'une autocontrainte faisant "glisser" le biopouvoir pourrait-on dire étatique vers une bioéthique politique individuelle. La gestion, la régulation et le contrôle de la vie des individus sont de moins en moins gouvernés par des appareils étatiques mais toujours davantage par la mise en place d'éthiques concurrentielles (néanmoins prosélytes) qui se proposent de donner sens à nos pratiques quotidiennes ordinaires, à nos conduites les plus triviales, celles qui consistent à se nourrir, se vêtir, se divertir, se soigner, etc. Le veganisme s'insinue ainsi, sous diverses enseignes disséminées au cœur de l'expérience urbaine, en tentant de configurer, reconfigurer les comportements relatifs à l'*hexis* corporelle.

L'on serait tenté de continuer la réflexion quant à la dimension biopolitique du style *veggie* en envisageant l'apport des théorisations d'Herbert Marcuse au sujet de la "désublimation répressive". Si la sublimation, selon l'héritage conceptuel freudien, correspond à la capacité de transcender la vie et de transformer les pulsions (Éros et Thanatos) en d'autres formes de productions culturelles, la désublimation chez Marcuse correspond au rejet du potentiel transformateur ou transcendant du réel. À la lecture d'Éros et civilisation, cette désublimation doit être comprise par sa qualité répressive dans le sens où précisément elle se déploie comme effet secondaire et pervers des contrôles sociaux et de la technologie qui, tout en généralisant la liberté, intensifie la domination. (MARCUSE, 1963) Il y a là continuité dans l'idée d'une contrainte (autocontrainte et auto-assujettissement) des individus au principe de

réalité qui ne tolère plus le dépassement du réel de l'exploitation animale (et en premier lieu la mort animale qui par les images devient toujours plus obscène) et s'inscrit dans une éthique totalisante régulatrice des moindres aspects de la vie quotidienne. La désublimation répressive peut s'entendre alors comme une "administration totale *de l'existence humaine [qui] tend à être vécue dans le bonheur (en fait le bonheur d'une vie mutilée!)*". (LACHAUD, 2009, p. 143) Les auteurs de l'École de Francfort, non sans exprimer leurs querelles intestines, poussent une réflexion fine et complexe des processus d'aliénation dans le cadre des sociétés libérales. Théodore Adorno en particulier permet de saisir les limites de quelques volontés émancipatrices dans l'imposition d'une pratique, d'un exercice de vie, prenant impulsion sur l'idée d'un dépassement mais qui en réalité se laisse appréhender par la notion de désublimation. Dans ses "Notes sur la théorie et la pratique", Adorno discute d'une praxis "*devenue son propre fétiche*" et critique ainsi ce qu'il appelle des "*activistes*",¹ fascinés par la tactique, entraînés dans une

spirale diabolique où se mélangent violence, autoritarisme [...] (Au lieu de se heurter à des arguments, on se heurte à des slogans stéréotypés délivrés manifestement par des chefs et leurs acolytes) et irrationalité (Par rapport au pouvoir réel, qu'il dérange à peine, l'activisme est irrationnel). (LACHAUD, 2009, p. 146)

Adorno – au moment des révoltes de mai 68 – doutait ainsi du potentiel réalisateur d'une contestation violente et radicale pour l'instauration d'un idéal utopique. Et, si l'on croise les perspectives théoriques et les intuitions des auteurs que nous avons cités ici, il semble que toute rébellion qui se dresse contre le système participe *in fine* à la relance de ce même système. C'est suivant ce processus que l'ascétisme animaliste des débuts s'est transformé en un style veggie devenu inoffensif mais qui joue le rôle d'étendard, de blason, de marque ou de griffe contre-culturelle dans les métropoles contemporaines.

1 Cité par Jean-Marc Lachaud (2009).

CONCLUSIONS

Le mode de vie idéal et en un sens exemplariste de l'animalisme militant s'est doucement défiguré en un style qui est en même temps modalité consummatrice dorénavant distillée et par-là édulcorée, placardée comme tout autre produit publicitaire. C'est là où Adorno raisonne juste lorsqu'il parle des "*slogans stéréotypés*" dont l'irrationalité n'enfreint rien le développement toujours croissant et résurrectif du libéralisme. La tranquillité du *hype* veggie se déploie toutefois comme moteur d'une autorégulation (autocontrainte) puissante et qui manifeste à sa manière la façon dont la biopolitique (le "faire vivre" de Foucault) s'est petit à petit individualisée dans la *praxis* quotidienne et vécue comme choix éthique. Or, précisément, c'est par l'individualisation de la biopolitique comme outil de contrôle des corps que le style veggie est aussi la manifestation d'une désublimation répressive, impuissant dans son potentiel révolutionnaire mais qui intensifie le rejet généralisé des tentatives de sublimation du réel. Là réside sans doute l'enjeu des temps à venir, trouver les moyens de renouer avec le sublime seul, peut-être, capable de signifier ou de re-signifier notre agir quotidien.

REFERENCES

- BAUDRILLARD, J. *La société de consommation*. Paris: Gallimard, 1970.
- DEBORD, G. *La société du spectacle*. Paris: Gallimard, 1992.
- FOUCAULT, M. *La naissance de la biopolitique: cours au Collège de France (1978-1979)*. Paris: Le Seuil, 2004.
- GOFFMAN, E. *La Mise en scène de la vie quotidienne*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1973.
- HEATH, J.; POTTER, A. *La révolte consommée: le mythe de la contre-culture*. Paris: Éditions Naïves, 2005.
- HEBDIGE, D. *Sous-culture: le sens du style*. Paris: Zones Éditions, 2008.
- HELLER, T. De l'anatomopolitique à la psychopolitique. *Études de Communication*, Villeneuve d'Ascq, v. 28, p. 59-75, 2005.

- JOY, M. *Introduction au carnisme: pourquoi aimer les chiens, manger les cochons et se vêtir de vaches*. Paris: L'Âge de L'homme, 2016.
- LACHAUD, J. M. Du "Grand Refus" selon Herbert Marcuse. *Art et Politique*, Paris, n. 45, p. 137-148, 2009.
- LYOTARD, J. F. *La condition postmoderne*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.
- MAFFESOLI, M. *Temps des tribus*. Paris: La Table Ronde, 2000.
- MARCUSE, H. *Éros et civilisation*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1963.
- MAUSS, M. *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, 1997.
- MOSCOVICI, S. *Psychologie des minorités actives*. Paris: PUF, 1991.
- TOFFLER, A. *Le choc du futur*. Paris: De Noël Éditions, 1971.
- VIDAL, B. "Post catastropham omne animal triste est": pop-cultures du désastre et consommation ordinaire de l'extraordinaire événementiel. *Sociétés*, Paris, n. 126, p. 71-80, 2014.