



HAL
open science

Pourquoi l'humanité est-elle carnivore? Faits, histoire, institution. Perspectives philosophiques de recherche sur le système carnivore

Florence Burgat

► To cite this version:

Florence Burgat. Pourquoi l'humanité est-elle carnivore? Faits, histoire, institution. Perspectives philosophiques de recherche sur le système carnivore: Prétentaine, n° 29/30, Quel animal?, pp. 473-497.. Prétentaine, 2014, 29/30, pp.473-497. hal-02639684

HAL Id: hal-02639684

<https://hal.inrae.fr/hal-02639684>

Submitted on 28 May 2020

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.

Pourquoi l'humanité est-elle carnivore ?

Perspectives philosophiques de recherche sur le système carnivore

Florence BURGAT

DANS CET ARTICLE, je me propose de délimiter les contours et d'esquisser les perspectives proprement philosophiques de la question formulée ci-dessus. Disons-le clairement d'entrée de jeu : il ne s'agit ni d'une histoire ni d'une anthropologie sociale du fait carnivore, auxquelles d'autres se sont d'ailleurs appliqués. Que l'on ne s'attende pas non plus à trouver la revue exhaustive des points dont l'examen est nécessaire par un tel programme. Mon dessein vise plutôt à faire apparaître les raisons pour lesquelles il y a, par-delà le volumineux corpus qui traite sous un angle ou sous un autre de l'alimentation carnée et en rend plus ou moins raison, place pour la radicalité d'une interrogation philosophique.

Le tour à la fois plus large et plus fondamental que prend aujourd'hui pour moi cette question tient en ceci qu'il ne s'agit plus simplement de la

cantonner à une histoire critique de l'élevage et de l'abattage, à l'analyse des voies par lesquelles, sur le plan social, le processus d'engendrement de la viande est occulté afin d'en faciliter et d'en pérenniser la consommation, à l'interrogation des fondements anthropologiques du régime carné, ou encore à celle de la légitimité morale d'un tel mode alimentaire en raison de ce que sont les animaux du point de vue ontologique, mais d'aller à la racine même de la question de savoir pourquoi l'humanité est carnivore. Et pourquoi ne le serait-elle pas ? De prime abord, la question surprend en effet compte tenu de la banalité de la consommation de viande, calée dans l'esprit de tous sous la rubrique des « protéines animales », de l'ingrédient qui doit être présent dans un repas « équilibré » et « complet ». Et pourtant, parce que ce régime implique de tuer, et de tuer non pas ponctuellement un animal pour se nourrir, mais d'instituer, à grande échelle et selon une logique processuelle, la mise à mort de millions, et

désormais de milliards d'animaux (1), la question s'impose, comme l'atteste du reste la contestation du meurtre alimentaire et la promotion du mode de vie végétarien qui l'accompagne. Les racines de cette contestation puisent dans divers courants de pensée, parmi lesquels on se contentera de citer, au nombre des plus anciens et des plus connus, le « végétarisme radical » d'Empédocle d'Agrigente (2), l'orphisme et le pythagorisme pour la Grèce, la plainte pour l'âme du bœuf de l'Iran zoroastrien (3) ou encore le jainisme pour l'Inde. Bref, dans les pages qui suivent, je voudrais préciser la perspective *philosophique* dans laquelle j'entends poser cette question et dégager quelques idées directrices et lignes de force. Mais portons auparavant notre regard vers les disciplines qui, d'une manière ou d'une autre, explorent cette thématique.

Les causes et les raisons de l'alimentation carnée

S'interroger sur l'alimentation carnée sous un angle philosophique, c'est tout d'abord en faire un *thaumazein*. S'il y a en l'occurrence place pour cet étonnement qui saisit le philosophe, c'est que les réponses apportées à la question de l'alimentation carnée par les disciplines qui la prennent en charge ne l'épuisent pas. L'insuffisance de ces réponses tient selon moi au présupposé au sein duquel elles

se déploient et à l'absence de radicalité de l'interrogation qui les suscite ; ainsi le « fait » carnivore se confond-il avec ses modalités tandis qu'une série de causes rend raison de son adoption. Ce présupposé n'est autre que celui de la substitution de la « viande » aux animaux dont elle provient, qui se voient dotés d'une identité en retour : celle d'une pièce à cuisiner. L'histoire et l'anthropologie de l'alimentation se développent dans cet espace où la substitution est toujours déjà accomplie. Bien sûr, dira-t-on, puisque l'on est là dans la sphère de la nourriture ; mais ce qui est à penser, c'est le caractère *allant de soi* de cette substitution elle-même, pourtant issue d'une opération de classement des animaux dans la catégorie alimentaire – catégorie aliénante s'il en est. Il est bien des manières de se demander pourquoi les êtres humains (excepté une minorité d'entre eux) mangent des animaux. Plusieurs approches, qui portent d'ailleurs plus largement leur attention sur le comment que sur le pourquoi de ce fait, s'y emploient. Parmi ces approches, l'enquête empirique qui tente de répondre au pourquoi de l'alimentation carnée, en mettant au jour les éléments constitutifs des moyens de subsistance, occupe une large place ; aussi cette enquête intéresse-t-elle les préhistoriens, les historiens des techniques et de l'agriculture, les biologistes de l'évolution, les écologues... À ces données s'ajoutent le savoir des nutritionnistes concernant les apports des différents aliments,

(1) Le nombre d'animaux abattus par an dans le monde pour la boucherie est évalué à 58 milliards, tandis que le nombre de tonnes de poissons se compte en millions (selon la FAO, en 2006, 110 millions de tonnes de poissons destinés à l'alimentation ont été pêchées), sans pourtant inclure la part, plus importante encore semble-t-il, de poissons morts rejetés à la mer, car jugés impropres à la consommation. Ce fait est lié aux techniques de pêche qui raclent les océans toujours plus largement et plus profondément. Pour comprendre ce phénomène et en prendre la mesure, voir : Charles Clover, *Surpêche. L'océan en voie d'épuisement* [2004], préface de Charles Braine, traduit de l'anglais par Christophe Magny, Paris, Éditions Demopolis, 2008 et Philippe Cury et Yves Miserey, *Une mer sans poissons*, Paris, Calmann-Lévy, 2008.

(2) Voir Jean-François Balaudé, « Parenté du vivant et végétarisme radical. Le "défi" d'Empédocle », in *L'Animal dans l'antiquité*, sous la direction de Gilbert Romeyer Dherbey, édité par Barbara Cassin et Jean-Louis Labarrière, Paris, Vrin, 1997, pp. 31-53.

(3) Voir Enrique Utria, « Du végétarisme au mode de vie vegan : la descendance de Zarathoustra et Pythagore », *Revue Semestrielle de Droit Animalier, RSDA 1/2011*, pp. 221-234 (publication en ligne de la Faculté de droit et des sciences économiques de Limoges. Observatoire des mutations juridiques et institutionnelles).

dont la viande, à l'organisme, les traitements médicaux sur les régimes de santé ; bref, tout ce qui se rapporte aux aspects diététiques.

Si, de manière ponctuelle, l'argument nutritionnel paraît prépondérant, on ne saurait pourtant lui donner le dernier mot, dans la mesure où la justification de la consommation carnée par les protéines qu'elle fournit ne vaut que lorsque d'autres protéines ne sont pas disponibles (4). Il ne vaut pas même pour le cannibalisme, dont les formes sont loin de se borner au cannibalisme dit « de survie », lequel est d'ailleurs la plupart du temps un cannibalisme non meurtrier (on consomme les morts). Loin d'être négligeable – il se pourrait que cette fourniture en protéines constituât la raison première, et peut-être unique dans certains cas, de l'alimentation carnée des anciens temps : les hominidés mangeaient ce qu'ils trouvaient, notamment de la chair, animale ou humaine, issue de la chasse ou du charognage –, l'argument nutritionnel ne vaut pourtant pas en tous lieux et en tous temps. Il ne doit pas faire écran à d'autres motifs, désormais plus profonds, puisqu'une grande variété de protéines de qualité équivalente à celles offertes par les produits animaux est de longue date disponible à la consommation. En tant que justification de fond en tout cas, cet argument rencontre rapidement de sérieuses limites pour ne valoir aujourd'hui qu'en



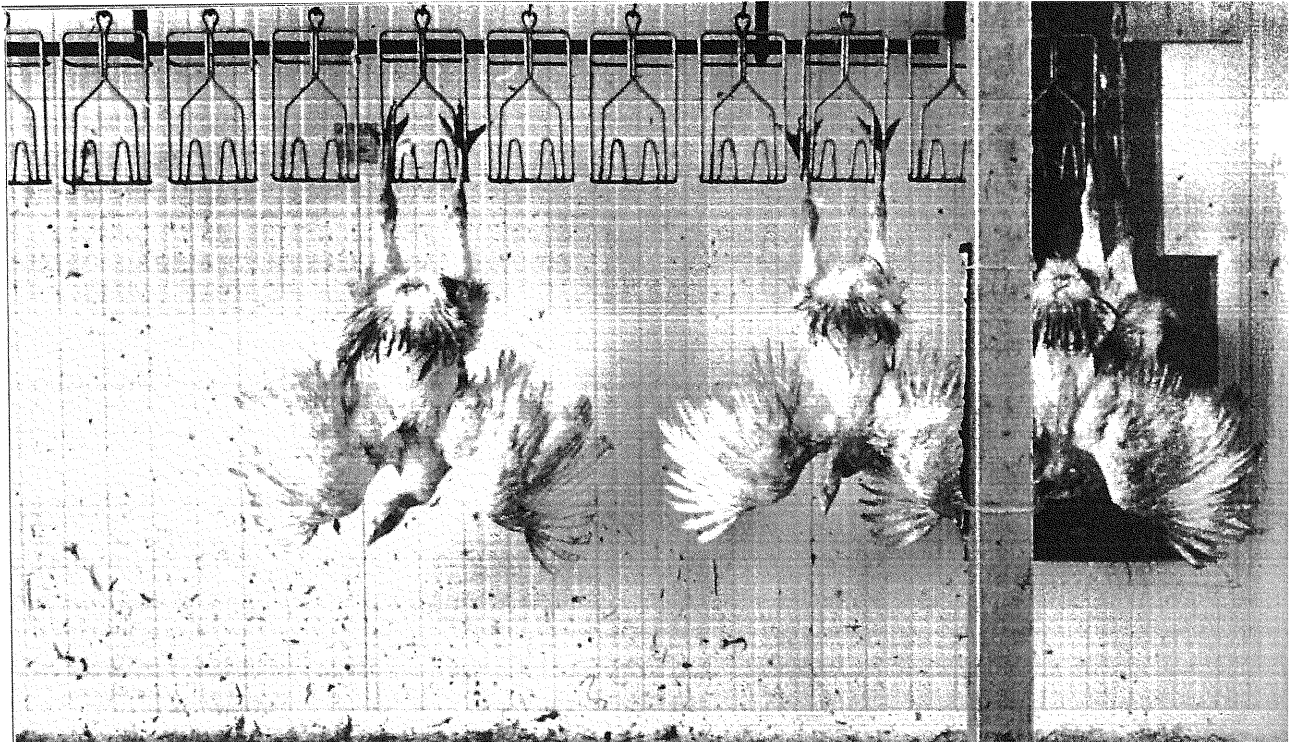
de rares circonstances et de façon située. En raison du développement et de la diversification des ressources alimentaires qui sont aujourd'hui atteints (5), jamais la question « pourquoi l'humanité est-elle devenue carnivore ? » ne fut mieux audible (6) ; et on pourrait, afin de la rendre plus claire encore, la reformuler de la manière suivante : pourquoi l'humanité est-elle *encore* carnivore ? Pourquoi s'est-elle *instituée* comme telle ?

La généralisation de l'alimentation carnée peut être décrite et réfléchie sous d'autres angles. Comment l'humanité est-elle carnivore : selon quelles modalités pratiques, techniques, idéologiques ? Les historiens de l'élevage et les zootechniciens se penchent sur les savoirs

(4) Le Pr. Ambroise Martin, dans « L'homme et la viande : le point de vue d'un nutritionniste », in *L'homme, le mangeur, l'animal. Qui nourrit l'autre ?*, Les Cahiers de l'OCHA, Observatoire Cidil des Habitudes Alimentaires, n° 12, 2007, rappelle un élément important pour notre propos : « Il existe une seule raison impérieuse pour l'homme de consommer des produits d'origine animale : la présence de la vitamine B12. La vitamine B12 est totalement absente des produits végétaux [...]. Cette nécessité de trouver de la vitamine B12 n'impose pas par elle-même la consommation de viande : les petites quantités présentes dans le lait [...] et surtout dans les œufs [...], par exemple, peuvent la plupart du temps suffire à couvrir les besoins. La présence de vitamine B12 dans le lait et les œufs implique ainsi qu'il n'est pas besoin de tuer » (pp. 264-265). Pour une vue d'ensemble de la nutrition des régimes végétariens, voir Jean-Michel Lecerf, « Manger végétarien : nutrition et santé », *Revue Semestrielle de Droit Animalier, RSDA 1/2011*, pp. 183-191.

(5) La famine ne provient pas d'un déficit de produits alimentaires au niveau mondial mais de l'organisation et de la distribution de la production.

(6) Jamais elle ne fut mieux audible, même si, comme on l'a noté, la contestation du meurtre alimentaire n'a pas attendu les supermarchés débordants de victuailles pour naître et cheminer.



Marios Vergoulis, *guilty as charged*, 2013

traditionnels utilisés dans le cadre de la domestication et de la sélection empirique des animaux en vue d'améliorer leurs productions et leurs performances, sur l'évolution des sciences et des techniques qui ont bouleversé les conditions de naissance, de vie et de mort des animaux (biotechnologies de la reproduction dont l'insémination artificielle et le transfert d'embryons, sélection génétique, biologie moléculaire, bio-informatique). Les anthropologues et les sociologues, en étudiant ici et là les pratiques sacrificielles, cynégétiques ou d'élevage, les manières de table et la cuisine, les interdits alimentaires, s'attachent à en révéler le « sens » ou encore à dessiner le profil psycho-social des mangeurs. Ils font apparaître la pluralité des voies et les façons par lesquelles les hommes tuent et mangent certains animaux au sein d'une humanité constituée en cultures et en civilisations. Plus

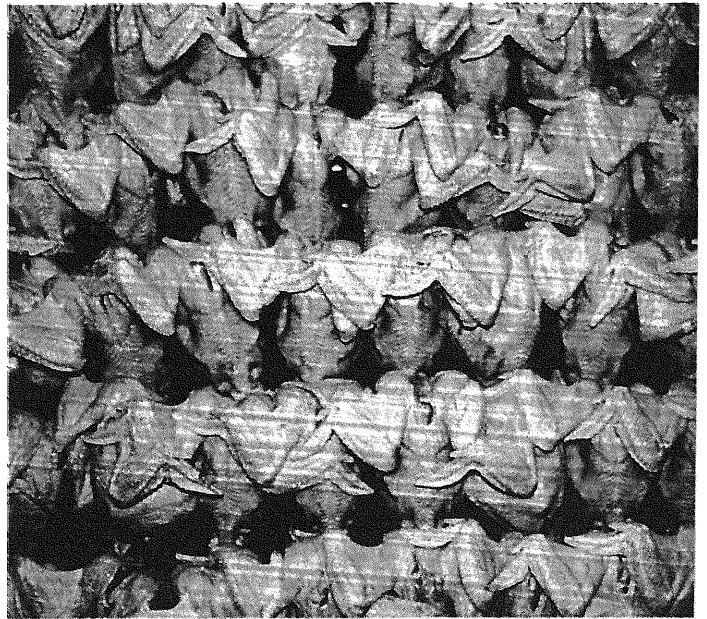
étroitement, la psychanalyse peut apporter quelques éclairages, encore qu'elle peine, comme l'a noté Gilles Deleuze, à voir dans les animaux autre chose qu'une figure humaine déguisée (7). Les travaux issus des disciplines qu'on vient de mentionner éclairent les raisons, ou du moins une partie des raisons, pour lesquelles des hommes, à un moment donné, ont mangé des animaux, terrestres et marins, pour en venir chemin faisant à élaborer des techniques de chasse et de pêche de plus en plus sophistiquées, aussi efficaces que redoutables, à parquer des animaux sauvages, à domestiquer ceux qui pouvaient l'être de manière à les avoir à disposition, sous la main ; à faire en somme de l'aliment carné une constante. De libres et difficilement accessibles qu'ils étaient à captifs et donc disponibles en permanence, les animaux se sont-ils alors vus changer de statut aux yeux des hommes ? Ne fallait-il pas a

(7) On doit cependant à la *Nouvelle Revue de Psychanalyse* un beau numéro sur les *Destins du cannibalisme*, n° 6, automne 1972. Paris, Gallimard.

contrario qu'ils eussent déjà le statut de viande sur pied pour que s'instaurât cette forme d'appropriation ? Pour insoluble qu'elle soit, la question se pose avec d'autant plus de force que la domestication, en établissant une proximité de fait entre les hommes et les animaux, rendait possible des liens d'un attachement affectueux entre eux. Du reste, le bétail domestiqué depuis peu bénéficia, semble-t-il, d'un certain respect dans tout le bassin méditerranéen en raison des services qu'il rendait aux hommes par le travail de la terre et par la fourniture de lait notamment ; un animal plus rentable vivant que mort peut faire l'objet d'une certaine attention bienveillante (8). Quoiqu'il en soit, les pratiques de chasse, de pêche et d'élevage se sont généralisées, intensifiées et systématisées au point qu'il fut un jour possible d'estimer que les hommes, initialement mangeurs occasionnels d'animaux, étaient devenus *carnivores* en un sens institué.

On aura à se demander si ce qui différencie essentiellement la chasse de l'élevage ne tient pas notamment au fait que les animaux sauvages, parce qu'ils échappent en partie au contrôle humain, ne peuvent être assimilés d'emblée à de la viande sur pied. Les naissances ne sont pas issues d'une intervention et d'une planification humaines, et les animaux ne sont pas à portée de main comme le sont les animaux d'élevage, confinés, anatomiquement et/ou génétiquement modifiés, nourris de façon « rationnelle », abattus tel jour à telle heure. Au terme d'une analyse comparée des deux types de meurtres que constituent la chasse et l'élevage, Elias Canetti pose que « la violence du

chasseur devient la *puissance* du berger » (9), ce dernier jouissant sur ses animaux du pouvoir le plus absolu qui se puisse concevoir. La technique de chasse – attestée au paléolithique supérieur et répandue au moins sur l'ensemble de l'Amérique – qui consiste à rabattre des troupeaux d'animaux sauvages afin de les enclore et de les abattre ensuite à volonté et au moment choisi par l'homme complique cette distinction. Certains auteurs pensent que l'on peut y voir le commencement de la domestication (10). Le point commun à cette forme de chasse et à l'élevage tient dans le fait d'avoir sous la main, à disposition. Le chasseur invente alors la puissance du berger.



Marios Vergoulis, *mosaic*, 2013

(8) C'est ce qu'avance Deryck O. Lodrick, *Sacred Cows, Sacred Places : Origins and Survivals of Animal Homes in India*, San Francisco, D. O. L., 1979, républié par l'University of California Press, 1981, pp. 43-49.

(9) Elias Canetti, *Masse et puissance* [1960], Paris, Gallimard, « Tel », 1966, p. 211.

(10) Voir par exemple sur ce point Jean Guillaume, *Ils ont domestiqué les plantes et les animaux. Prélude à la civilisation*, Versailles, Quæ, 2010, p. 195 et Alain Testart, *Avant l'histoire. L'évolution des sociétés, de Lascaux à Carnac*, Paris, Gallimard, 2012, p. 348.

Une humanité qui se veut carnivore

Vers l'institution de la viande

On parle ici de l'humanité et non des hommes ou de l'homme, car ce qui est en jeu, c'est bien l'humanité comme un tout, entendons la fiction initiale par laquelle elle se pose comme telle et se dote du même coup de certaines déterminations métaphysiques et morales, bientôt assorties du pouvoir politique ; il ne s'agit plus alors d'une fiction mais d'un statut juridiquement établi. C'est l'humanité ainsi entendue qui opte, finalement et délibérément, pour l'alimentation carnée, faisant alors de celle-ci un élément constitutif de son essence, une essence choisie au détriment d'une autre, comme l'indiquent plusieurs textes portant sur l'origine de l'humanité (anthropogonie) carnivore ou encore sur l'étiologie de l'alimentation carnée (voir *infra*, « Récits sur l'origine de l'alimentation carnée »). Ainsi en irait-il d'une décision collective, uniquement pensable sur le mode d'une fiction (songeons à l'état de nature chez Rousseau ou encore au meurtre du père chez Freud), mais dont la postulation est rendue légitime par un ensemble d'éléments observables qui seraient les effets de cette décision. Ceux-ci constitueraient la trace d'un acte fondateur, lui-même perdu et oublié, mais exigé par la pensée pour mettre fin à une consécution et rendre compte de l'état du réel. Aussi une place importante sera-t-elle faite dans notre recherche à ce que la littérature nomme « sacrifice », lequel serait la répétition d'un acte perpétré *in illo tempore* et dont les vertus seraient considérables : maintenir un certain ordre du monde (dieux – hommes – bêtes), et un ordre profondément meurtrier. Pourquoi cet ordre *doit-il* être meurtrier ? On peut en effet douter que du meurtre mythique aux meurtres réels, que

nécessite l'instauration de l'alimentation carnée, la conséquence soit bonne. Parmi les analyses portant sur le « sacrifice », rares sont celles qui s'étonnent du caractère meurtrier de l'offrande faite aux dieux (en vérité surtout aux hommes qui la mangent) et de la violence du lien anthropozoologique qui s'ensuit ; meurtre et violence sont généralement tenus pour être tellement « structurants » (mais de quoi ?) que leur institution irait presque de soi. Ce moment, posé comme fondateur et bientôt suivi d'une décision collective (instaurer une humanité carnivore), uniquement pensable comme une fiction, éclaire alors le pourquoi de pratiques – de chasse, de pêche, d'élevage et d'abattage – dont les motifs et les logiques rationnelles ou irrationnelles, que l'on peut isoler, décrire et analyser du point de vue de l'anthropologie culturelle ou de l'anthropologie religieuse, n'épuisent pas la signification. C'est dans ce reste, pourrait-on dire, dans ce noyau qui résiste à l'analyse (au sens où l'on buterait sur un indécomposable difficile à identifier) que se dessine une interrogation qui, pensons-nous, va plus profondément ; la détermination de ce reste constitue une tâche proprement philosophique. Il s'agit en tout cas de ne pas prendre pour argent comptant ce que l'on appellera pour faire vite la « thèse sacrificielle », c'est-à-dire la soi-disant nécessité anthropologique qu'il y aurait à indéfiniment tuer les animaux, à se donner radicalement ce droit. Mais à quelle fin en vérité ? C'est toute la question.

Les hommes arborent des pratiques diverses, variant historiquement et géographiquement, tandis que l'homme serait, dans le cadre de notre interrogation, un « mammifère omnivore »... L'homme, en tant qu'espèce biologique, est omnivore, donc carnivore à ses heures. Le carnivore est celui qui consomme de temps à

autre de la viande ou du poisson, tandis que le carnassier s'en nourrit presque exclusivement en raison de sa physiologie. Notons que si l'homme était carnivore, au sens physiologique du terme, comme le sont certains animaux, il serait peut-être vain de s'engager dans une discussion, mais en partie seulement car l'humanité pourrait vouloir s'émanciper de cette « nature », comme elle tente de le faire dans des domaines plus solidement entés sur un socle biologique que ne l'est l'alimentation ; ainsi en est-il exemplairement de la procréation et, au-delà, des visées du trans-ou du post-humanisme qui projettent d'émanciper de part en part l'homme de sa condition psychophysique en lui adjoignant de puissants artefacts. Le fait que les êtres humains soient omnivores confère cependant à l'institution de la viande un caractère particulier. Un régime omnivore, faut-il le rappeler, est indifféremment composé de végétaux et d'animaux ; c'est un régime qui par définition n'exclut rien puisqu'il inclut tout ; il est propre à un organisme dont la physiologie s'accommode de toutes sortes de nourritures. Le régime omnivore, non pas de l'homme, mais de l'humanité *doit* quant à lui comporter de la viande et/ou du poisson. S'il n'en compte pas, et ce de manière délibérée, il y a alors rupture de contrat, car il en va bien de quelque chose de cet ordre dans l'hypothèse d'une option carnivore, instituée au moment où l'humanité peut et sait se nourrir autrement. *Mutatis mutandis*, il en va de même avec la technique qui, loin de libérer les animaux de tâches qui semblaient à la fois nécessaires et impossibles à mener sans leur aide, s'est accompagnée de nouvelles utilisations, forçant au constat que les animaux étaient perçus comme des ressources de façon essentielle et non

accidentelle. Si l'homme est physiologiquement omnivore, l'humanité, elle, place l'aliment carné au centre de ce régime varié ; c'est en cela qu'on peut la dire carnivore.

La dimension à la fois empirique et historique que comptera ce travail permettra de mesurer la place et les strates de signification de l'alimentation carnée ici et là. Par exemple, les controverses portant sur l'alimentation préhistorique, dont relèvent d'une part la théorie de l'hominisation par la chasse ou, d'autre part et de façon tout aussi discutable, l'enracinement dans les activités prédatrices paléolithiques de l'industrie de la viande ou de la chasse de loisir, sont à cet égard édifiantes. La continuité empirique, qui demande parfois à être sérieusement nuancée, équivaut-elle à une continuité sémantique ? Peut-on en effet transposer, parfois sans précaution, un modèle de pensée en l'occurrence particulièrement inaccessible (11) qui s'accompagne de certaines pratiques, dans un tout autre modèle au motif que des pratiques apparemment similaires s'y déroulent ? Justifier les pratiques actuelles par les pratiques passées, au mépris de distinctions qu'une analyse de ces pratiques révèle, n'est souvent rien d'autre qu'une vulgaire apologie de l'alimentation carnée. À bonne distance de ce naturalisme simpliste, on s'interrogera sur le motif qui assure peut-être une continuité, celle qui lie par exemple la chasse de survie à la chasse de loisir. On conviendra qu'entre le chasseur préhistorique, pour lequel rien n'est acquis d'avance sur le plan alimentaire, et le Parisien qui « fait un carton » le dimanche en Sologne, l'écart est de taille. Peut-on pour autant rejeter d'emblée l'idée que la chasse fut toujours déjà aussi, sinon

(11) Sur les difficultés inhérentes à l'interprétation des données archéologiques et sur les dangers du comparatisme pour comprendre les sociétés du paléolithique (supérieur), voir Alain Testart, *Avant l'histoire. L'évolution des sociétés, de Lascaux à Carnac*, op. cit., chapitres IV à VI.

un loisir, du moins un plaisir ? Les conditions et le contexte dans lesquels ces pratiques s'effectuent ne sont-ils pas à cet égard décisifs (12) ? Mais ne peut-on, à l'inverse, penser que tuer répugnait à beaucoup et que c'est poussés par la nécessité que certains s'y livraient ? Si l'institution de la viande est à première vue bien distincte de la chasse de survie ou de subsistance, encore qu'inscrite dans son prolongement cognitif et technique, sont-elles à ce point différentes sur le plan symbolique ? Il est certes tentant de séparer radicalement le fait de tuer pour se nourrir de celui de tuer pour le plaisir de tuer et de manger les animaux, car presque tout y invite semble-t-il. Les choses sont-elles pourtant si tranchées ?

La normalisation d'un rapport meurtrier aux animaux

Ce n'est pas du même œil que l'on regarde les animaux dans un monde où on les mange et dans un monde où on ne les mange pas. Rappelons encore qu'il s'agit ici de l'humanité (que l'on a pris soin de distinguer de l'homme ou des hommes/femmes) et du système carnivore qu'elle a instauré, et non de situations exceptionnelles ou isolées où tel tue tel autre pour se nourrir et satisfaire ainsi à une sorte de légitime défense ou de préférence donnée à soi-même en cas de survie. L'alimentation carnée n'est pas un régime parmi d'autres, mais une option délibérément prise par l'humanité, et dont le coût pour les animaux est sans fin. *Cette option normalise ainsi un certain*



type de rapport aux animaux et définit en retour l'humanité à l'aune de cette option. La remarquable particularité de cet usage des animaux, au regard d'autres usages, est l'assurance de sa pérennité, dans la mesure où l'alimentation carnée est conçue comme immanente à l'humanité. Ainsi pourrions-nous formuler l'une de nos principales hypothèses de recherche, dont le fil conducteur tient dans le passage du fait de la consommation carnée au droit à être carnivore, entendu au sens d'un droit à manger les animaux. Ce droit instaure une différence anthropozoologique à la fois radicale et essentielle. En effet, l'un est mangé par l'autre, non en raison de telle ou telle situation qui l'impose de temps à autre, ici ou là, mais parce qu'il est déclaré « mangeable » en tout temps, en tout lieu et en toute circonstance. Ce droit devient un devoir dans la mesure où ceux qui refusent l'alimentation carnée en raison du statut et du traitement qu'elle implique pour les animaux sont frappés d'anathème, au propre ou au figuré. Si l'Église œuvra en ce sens, la société laïque prend sa suite pour voir dans le végétarisme une voie déviante pour ne pas dire suspecte (13).

(12) Songeons à la manière dont la chasse de survie est abordée dans le film de Sean Penn *Into the Wild* (2007). Plus précisément, évoquons la scène au cours de laquelle le héros (parti vivre seul dans la nature pour une durée indéterminée) tue un élan ; faute d'avoir fumé insuffisamment rapidement la viande, les vers s'y installent. Le gaspillage d'une vie animale pour rien est vécu comme la « plus grande catastrophe » de la vie du héros. Aucun plaisir, bien au contraire, n'est associé à l'acte de tuer un animal pour s'en nourrir dans ce film.

(13) Mentionnons le décret n° 2011-1227 du 30 septembre 2011 relatif à la qualité nutritionnelle des repas servis dans le cadre de la restauration scolaire. Ce décret pourrait aboutir à l'interdiction des repas végétariens. Notons par ailleurs qu'aux yeux de certains le choix du végétarisme est jugé contraire à la laïcité [sic].

L'institutionnalisation de la viande classe les animaux dans la catégorie alimentaire. À leur propos, il est désormais question de la manière de les cuisiner. La catégorie alimentaire est (faut-il le préciser ?) la plus aliénante qui soit, ne laissant aucune porte de sortie à ceux qu'elle intègre en son sein puisqu'ils sont destinés à être absorbés au sens littéral du terme (avalés – *absorbere*) par un autre. Le classement d'un groupe ou d'une espèce parmi les biens consommables, c'est-à-dire dont l'usage implique la destruction, équivaut à la négation absolue de l'être en propre des individus qui les composent ; ils sont ici, à rigoureusement parler, pour-un-autre. Le regard porté sur les animaux depuis le point de vue alimentaire constitue l'obstacle majeur à l'émergence d'un autre point de vue menant à un autre type d'analyse. Aussi faut-il se placer très en amont pour s'interroger sur la catégorie alimentaire elle-même et sur la décision qui prélude au choix de l'alimentation carnée. C'est une catégorie qui a toujours déjà fait son œuvre, sans discussion possible. Être regardé comme un aliment, c'est être déjà mort. Deux domaines – les animaux d'un côté, la viande de l'autre – sont rendus hétérogènes l'un à l'autre au point de structurer très différemment les questions. En effet, soit on est dans le

domaine alimentaire, celui de la viande, de la bonne chère, et l'on observe alors comment on tue de la « viande sur pied », comment on la cuisine et comment on la mange ; soit on sort de ce domaine pour se demander comment et pourquoi les animaux sont tournés en aliments. En fait, plus que de séparation par hétérogénéité, il convient de parler d'intégration. Le signe « viande » se montre en effet apte à intégrer ce qui lui résiste le plus fortement : le désir individué de vivre propre à tout animal (14). L'imagerie publicitaire s'est d'ailleurs largement saisie de cette résistance pour la muer en assentiment joyeux de l'animal à être mangé (15). Vue sous ce nouvel angle, cette vie en propre n'est plus qu'un état de la viande, un moment dans une chronologie, celui où la viande est encore « sur pied ». Que les animaux en première personne soient exclus des discours portant sur l'alimentation carnée ne saurait être reproché à leurs auteurs : cette substitution de la viande aux animaux est commandée par la catégorie alimentaire elle-même, et ces auteurs pensent à partir de cette classification. C'est donc, jusqu'à un certain point, la manière dont ils sont exclus de ces discours plus que le fait qu'ils le soient qui retiendra notre attention : que sont les représentations de leur présence morte, pour dire

(14) Une photographie croisée au cours de lectures destinées à cette recherche a retenu mon attention. En marge d'une de ces descriptions de « tuerie du cochon » chères aux folkloristes, un cliché montre l'animal tiré par une corde passée dans le groin vers la table où il doit être tué. Il est dans une position de résistance ; deux hommes le tirent, un autre regarde la scène tandis que le quatrième entoure de ses bras sa taille pour l'empêcher de reculer. L'auteur a ainsi légendé son cliché : « Le cochon est mené vers la planche où il sera égorgé ». La résistance, pourtant si visible, de l'animal est-elle invisible à Annie Hubert, par ailleurs si attentive aux moindres faits et gestes qui entourent et accomplissent la tuerie ? Le point véritablement aveugle de cette scène est la truie elle-même. Ses attitudes, sa façon d'être, ce qu'elle veut, ce qu'elle ne veut pas, sa solitude, sa peur, tout cela l'anthropologue n'est pas payée pour le voir et n'a pas l'intention de le voir ni d'en faire quoi que ce soit, si ce n'est de noter en passant que la petite fille de la maison pleure et s'enfuit pour ne pas voir la scène. Pourtant, cet aspect est-il si insignifiant dans un système de représentations ? Les rares éléments qui sont mentionnés concernant la truie sont qu'il s'agit d'« une belle truie qui se débat », d'une truie que l'on sortait de son « recoin » pour la première fois et que nul n'imaginait si « grosse ». Le titre de l'article illustre on ne peut mieux le basculement propre à la catégorie alimentaire : Annie Hubert, « Saucisses, boucane et autres andouilles à la Réunion », in Marie-Claire Bataille-Benguigui et Françoise Cousin (sous la direction de), *Cuisines, reflets des sociétés*, Paris, Éditions Sepia - Musée de l'Homme, 1996, pp. 187 à 197. Ce cliché se trouve p. 190.

(15) Pour une typologie des procédés d'assimilation de l'animal à la viande, je me permets de renvoyer à Florence Burgat, « Défiguration et reconfiguration des animaux dans la présentation des viandes et dans l'imagerie publicitaire », *Revue d'esthétique*, Jean-Michel Place éditeur, 40/2001, pp. 57-69.

les choses d'un trait ? Un éclairage sur le statut des animaux dans cette littérature (histoire de l'élevage, sociologie et anthropologie de l'alimentation) s'impose, en raison précisément de la complexité du statut qui est le leur une fois pris dans la catégorie alimentaire.

Cette catégorie, on le comprend en l'étudiant, forme elle-même un système, comme devrait le faire apparaître, d'une part, l'examen de ce que présuppose la mise en place de cette catégorie qui déplace l'animal de son lieu propre vers celui d'un autre (catégorie alimentaire = l'animal est pour-un-autre), et, d'autre part, l'examen de ce qui la constitue, la nourrit sur le plan socio-anthropologique (voir *infra*, « Passage d'un régime carné contingent à son institution ; a) Un système de pensée »). Rappelons qu'un système se caractérise par l'interdépendance de tous ses éléments et par sa puissance totalisatrice ; un système incorpore tout, ne laisse rien à l'extérieur de lui, de sorte que, par définition, on ne peut sortir d'un système – « le système ignore les échecs » (16), en effet. La proscription de certaines viandes, qui semble marquer une rupture au cœur de l'alimentation carnée, est bel et bien partie prenante d'une structure carnivore instituée, permise sinon voulue par telle ou telle autorité divine ; cette structure peut parfaitement comporter des aménagements et des restrictions sans qu'en soit affecté son moteur. En ce sens, et ce point est capital, le rejet des sacrifices sanglants et le végétarisme qui en est issu (mais ce végétarisme-là uniquement) n'ont rien à voir avec le champ des interdits alimentaires (voir

infra, « L'interdit alimentaire au cœur du système carnivore »). S'interroger sur l'institution de l'alimentation carnée, c'est bien sûr prendre la mesure de ce qui se fomenté contre les animaux, mais c'est aussi comprendre ce qui se monnaie pour l'humanité, pour une humanité qui se veut carnivore – non par temps de crise mais consubstantiellement. « À qui fera-t-on croire que nos cultures sont carnivores parce que les protéines animales seraient irremplaçables ? » (17). La question, posée par Jacques Derrida, fait beaucoup plus que jeter l'ombre d'un doute sur le si puissant argument nutritionnel : le vrai fond de l'affaire ne se joue-t-il pas ailleurs qu'on le dit ? Les profits économiques, certes colossaux, que génère ce système tentaculaire qui mobilise de multiples savoirs (scientifiques, techniques et industriels) ne suffisent pas, nous semble-t-il, à rendre compte de la volonté de le conserver, d'autant que les effets délétères qu'il engendre ne cessent de croître en nombre et en gravité. Les résistances que sa mise en cause suscite chez ceux qui n'ont aucun intérêt direct (économique) à le conserver révèlent plutôt une inquiétude à l'idée que les animaux pourraient quitter la sphère des biens consommables pour entrer dans une communauté au sein de laquelle ils se verraient peut-être reconnaître de véritables droits. Voilà, semble-t-il, ce que l'humanité ne veut pas. L'humanisme, lorsqu'il réside dans le postulat arrogant d'une « éminente dignité métaphysique de l'Homme », exprime constamment cette volonté de valoriser l'humain *contre* les animaux, au point que leur maintien au rang de choses disponibles pour les

(16) Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage* [1962], Paris, Plon, 1990, p. 260. (« On s'arrête seulement de classer quand vient le moment où il n'est plus possible d'opposer. À proprement parler par conséquent, le système ignore les échecs. Son dynamisme interne s'amortit au fur et à mesure que la classification progresse le long de son axe »).

(17) Jacques Derrida, « "Il faut bien manger" ou le calcul du sujet », *Confrontations*, Cahiers 20 (« Après le sujet qui vient »), hiver 1989, Paris, Aubier, p. 107.

usages humains est alors tenu pour la caution d'une attention portée à l'humain (18).

Récits sur l'origine de l'alimentation carnée

Les récits, mythiques, légendaires ou étiologiques, portant sur l'origine de l'alimentation carnée envisagent celle-ci selon des perspectives diverses, parfois nettement divergentes, mais qui sévissent quoi qu'il en soit à un niveau de profondeur tout autre que celui des raisons et des causes avancées par les champs disciplinaires mentionnés plus haut. Ces récits posent en effet la question de l'alimentation carnée avec une radicalité à laquelle ne peuvent prétendre les études ayant trait à ses seules modalités, lesquelles mettent *de facto* hors jeu toute réflexion sur son fondement. Ils font surgir une différence (19) au cœur du commencement initial : un autre commencement enraye le commencement en cours. Une dramatisation de l'alimentation carnée anime ces récits, où pointe le moment d'une alternative génératrice de deux humanités possibles, l'une carnivore, l'autre végétarienne, et dont l'enjeu central tient dans l'instauration d'un certain type de rapport aux animaux, peut-être même à la violence en général. Car, à y songer ne serait-ce qu'un instant, une humanité qui aurait

renoncé à manger les animaux ne serait-elle pas une tout autre humanité ? L'hypothèse est loin d'être absurde.

Nous ne ferons ici qu'indiquer les trois pistes majeures portées par ces récits, du moins au point où nous en sommes de notre recherche. Ces pistes se dessinent dans : 1. Les récits qui fournissent à l'alimentation carnée un socle (sacrifice fondateur) (20) – et dans lesquels on peut voir plus qu'une simple étiologie (même si certaines séquences peuvent l'être). 2. Ceux qui expliquent comment l'alimentation carnée est née – il ne s'agit pas d'un fondement. 3. Ceux enfin qui la pensent comme une option meurtrière répréhensible, tandis qu'au sein de cet ensemble deux motifs rendent compte d'un tel fourvoiement : a) soit l'humanité a chuté, elle s'est abîmée dans le mal par sa propre faute et le meurtre, qu'elle entretient désormais, s'est répandu sur terre ; b) soit elle est asservie à une nature mauvaise qui la condamne au mal, et dont la responsabilité incombe à l'anthropogonie.

1. Le fondement enfoui de l'alimentation carnée se déduit de la répétition à laquelle il donne lieu : « Véhiculé par des gestes, porté par la pratique sans mémoire des conduites alimentaires, le système sacrificiel échappe très largement à la pensée claire et explicite ; il relève d'un savoir partagé dont les Grecs n'éprouvent le besoin de

(18) Mentionnons un fait récent remarquable. Le Conseil Économique, Social et Environnemental (CESE) avait été saisi le 24 octobre 2011 afin d'étudier la possibilité d'inscrire dans le code civil un statut de l'animal qui tînt compte de sa qualité d'être sensible, par ailleurs déclarée dans la législation française et européenne. Le projet d'avis du CESE a été stoppé dans son processus par divers lobbies, de sorte que le 25 avril 2011, on apprit que le Conseil ne rendrait aucun texte. Le travail des lobbies reflète avant tout un droit sur les animaux, dont les utilisations rapportent certes de l'argent – mais ce point n'explique pas entièrement cette résistance, laquelle porte aussi sur le loisir de la chasse par exemple.

(19) Rappelons que la différence, terme forgé par Derrida, inclut le « différer comme temporisation » et le « différend comme *polemos* » (p. 8), ce que ne fait pas la différence. La différence produit des « effets de différence » (p. 12), elle rend possible la production de différences. On conçoit qu'il ne peut s'agir de la différence originelle, qui présuppose la possibilité du procès qu'elle est elle-même. Voir Jacques Derrida, « La différence », in *Marges de la philosophie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1972, pp. 3-29.

(20) On ne s'arrêtera pas sur la lecture inflationniste que René Girard a proposée du sacrifice, « mécanisme unique et essentiel » qui prétend à la fois fonder et expliquer toute violence passée, présente et à venir selon les termes de Marcel Detienne, in Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant (sous la direction de), *La Cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des Histoires », 1979, note 1, p. 35.

formuler les différents termes qu'à travers les exégèses déployées dans des milieux marginaux où s'élèvent et se font entendre les voix de la protestation » (21). Marcel Detienne souligne par ailleurs la coïncidence « absolue » (22) entre l'alimentation carnée et la pratique sacrificielle, laquelle va de pair avec le pouvoir politique ; il s'agirait donc bien d'un système. Le caractère à la fois fondé et fondant du sacrifice serait on ne peut mieux incarné par l'organisation de la *polis* grecque : « La cité des hommes est fondée sur le meurtre, elle vit du sang versé ; le crime est une institution, les vivants se mangent entre eux, et c'est le règne de l'anthropophagie légale » (23). C'est ici le sacrifice du bœuf dans le mythe de Prométhée, du moins tel que le rapporte Hésiode (24), qui doit être invoqué, ce moment où le premier animal est consommé et où la part qui revient aux hommes et celle qui revient aux dieux se décide. Et si l'on a pu dire que cette part de viande désigne la condition des mortels (25) tandis qu'aux immortels les fumées suffisent, comment ne pas voir qu'il s'agit bien pour les hommes de manger les animaux et que les offrandes aux dieux ne sont rien d'autre que les rebuts (26) ?

2. L'origine fortuite de l'alimentation carnée est un motif important puisqu'il se rencontre dans une déclinaison de contes, mais aussi (et peut-être encore ailleurs) dans la légende qui décrit

l'histoire des Syriens du temps de Pygmalion, telle qu'elle est rapportée par Asclépiade de Chypre et citée par Porphyre (27) : des sacrifices animaux furent un jour offerts aux dieux, alors que la coutume consistait en offrandes inanimées ; le hasard fit qu'un morceau de chair brûlée tomba de l'autel, que le prêtre le ramassa et qu'il porta involontairement ses doigts à sa bouche pour apaiser sa brûlure. Il découvrit alors le goût de la chair rôtie... On connaît la suite. Deux contes évoquent, selon le même schéma, l'origine de l'alimentation carnée pour l'un, et celle du cannibalisme pour l'autre : un cochon dans le premier cas, un homme dans le second (28), périrent accidentellement lors d'un incendie. Leur ami, sain et sauf, dégage leur corps des flammes et porte involontairement ses doigts à la bouche... Ces récits fournissent une étymologie, non une fondation de l'alimentation carnée, dont l'origine est ici contingente ; la puissance du ravissement né de cette saveur aurait mué cette contingence en nécessité, en un sens pourtant faible de la nécessité. Il nous semble par ailleurs juste de parler d'une chute, puisque l'action d'un seul entraîne tous les autres. Marcel Detienne note, à propos de la légende des Syriens, qu'il s'agit là d'un « scénario fort inhabituel dans les récits sur l'invention du sacrifice alimentaire et sanglant » et que « Selon Asclépiade de Chypre, l'humanité

(21) Marcel Detienne, « Pratiques culinaires et esprit de sacrifice », in Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant (sous la direction de), *La Cuisine du sacrifice en pays grec*, op. cit., p. 13.

(22) *Ibid.*, p. 9.

(23) *Ibid.*, p. 15.

(24) Voir Jean-Pierre Vernant, « À la table des hommes. Mythe de fondation du sacrifice chez Hésiode », in *La Cuisine du sacrifice en pays grec*, op. cit., p. 62.

(25) Marcel Detienne, *Dionysos mis à mort*, Paris, Gallimard, 1977, 1998 pour la présente édition dans la collection « Tel », p. 139.

(26) Jean-Pierre Vernant, « À la table des hommes. Mythe de fondation du sacrifice chez Hésiode », op. cit., p. 38.

(27) Porphyre, *De l'abstinence*, IV, 15.

(28) C'est ainsi que deux contes étiologiques, identiques quant à leur structure, expriment l'un l'origine de la consommation des animaux par l'homme, l'autre celle du cannibalisme. Je regrette de ne pas être pour le moment en mesure de fournir de référence plus précise les concernant. J'ai lu l'un d'eux, il y a longtemps, à la bibliothèque du Musée des Arts et Traditions Populaires, dont les volumes ne sont plus accessibles, tandis que j'ai pris connaissance de sa version cannibale dans Martin Monestier, *Cannibales. Histoire et bizarreries de l'anthropophagie, hier et aujourd'hui*, Paris, Le Cherche midi, 2000, qui l'évoque, mais sans donner aucune référence.



Marios Vergoulis, *baptism*, 2013

devient carnivore avec deux doigts tachés de graisse et léchés en toute innocence et comme par inattention » (29). Voilà qui donne à réfléchir, loin de la fondation qui légitime.

3. a) La succession des deux récits de la *Genèse*, pour connue qu'elle soit, mérite d'être rappelée ici. Le récit du commencement se trouve immédiatement doublé d'un autre commencement qui annule le précédent, mais dont la restauration eschatologique est annoncée dans *Les Livres Prophétiques* (30). Dans le premier (et très bref) récit, Dieu dit : « Je vous donne toutes les herbes portant semence, qui sont sur toute la surface de la terre, et tous les arbres qui ont des fruits portant semence : ce sera votre nourriture. À toutes les bêtes sauvages ; à tous les oiseaux du ciel, à tout ce qui rampe sur la terre et qui est animé de vie, je donne pour nourriture toute la verdure des plantes » (*Genèse* 1, 28-30). Ce n'est pas seulement à l'homme et à la femme que Dieu offre cette verdure pour nourriture, mais à tous les animaux. Les êtres humains de même que tous les animaux sont végétaliens. Dans le second récit, Yahvé Dieu invite l'homme à nommer les animaux qu'il a créés (*Genèse* 2, 21). Il n'est plus fait mention de ce qui est donné à l'homme et à la femme pour nourriture. Le moment de la chute intervient très rapidement, suivi de l'épisode au cours duquel Yahvé Dieu agréa l'offrande animale d'Abel et refuse l'offrande végétale de Caïn (*Genèse* 4, 5). Le déluge efface de la surface de la Terre non seulement les êtres humains, mais tous les animaux, car « toute chair avait une conduite

perverse », et Noé, au sortir de l'arche, « prit de tous les animaux purs et de tous les oiseaux purs et offrit des holocaustes sur l'autel. Yahvé respira l'agréable odeur » (*Genèse* 8, 20). D'un récit à l'autre, les vues de Yahvé ont bien changé... L'alimentation carnée est une conséquence de la chute ou bien elle est elle-même la chute. Produit d'une transgression, elle relève du mal. On songe aussi bien sûr à l'épisode des vaches (ou des bœufs) du Soleil dans l'*Odyssée*, sur lequel il y a trop à dire pour que l'on s'y arrête... Transgression majeure ou simple faute rituelle (31) ? C'est, selon Plutarque, la question de l'alimentation carnée elle-même qui est posée ; son traité sur la manducation des viandes « est le premier témoignage qui établit une homologie explicite entre les Titans dévorant Dionysos et l'humanité carnivore » (32).

3.b) Citons ici (de façon très simplifiée car la place nous manque) la version orphique du mythe de Dionysos où il est fait état des deux voies face auxquelles se trouvent l'humanité, mais aussi deux parts de l'homme. Dionysos-Zagreus est le fils de Perséphone et de Zeus. Jalouse, Héra, sœur et épouse de Zeus, demande aux Titans de se débarrasser du nouveau-né. Couverts de gypse, ceux-ci attirent l'enfant, le tuent, le coupent en morceaux et le font cuire dans une marmite, puis le rôtissent. Athéna ramasse pourtant son cœur et le donne à Zeus afin qu'il en féconde Sémélé. Dionysos est bien le deux fois né, cette seconde fois de Zeus et de la mortelle Sémélé. Ce qui nous intéresse ici est que les hommes sont nés d'un

(29) Marcel Detienne, *Apollon le couteau à la main. Une approche expérimentale du polythéisme grec*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des Sciences humaines », 1998, pp. 65 et 68.

(30) Isaïe, 11, 6-9 : « Le loup habitera avec l'agneau, la panthère se couchera avec le chevreau. [...] Le lion comme le bœuf mangera de la paille. [...] On ne fera plus de mal ni de violence sur toute ma montagne sainte ».

(31) Jean-Pierre Vernant n'y voit qu'une faute rituelle qui tient dans le fait que les vaches sont pourchassées comme des bêtes sauvages et non conduites devant l'autel sacrificiel (« Manger au pays du Soleil », in Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant, *La Cuisine du sacrifice en pays grec*, op. cit., p. 243).

(32) Marcel Detienne, *Dionysos mis à mort*, op. cit., p. 189.

sacrifice (33), car Zeus, horrifié par ce crime, foudroie les Titans ; de leurs cendres naissent les hommes, ceux-ci « sont issus d'un mélange sordide de vapeur et de suie, de fumée malodorante et de résidu noirâtre, d'un excrément de Titans cannibales, assassins de l'enfant-dieu Dionysos » (34). L'orphisme s'empare de ce mythe pour élaborer la critique que l'on sait. Ces perspectives critiques, pour ne pas dire inquiètes, seront analysées de près, car elles évoquent d'autres humanités possibles. Au lieu d'être consubstantielle à l'humanité, l'alimentation carnée, loin d'être fondée et fondatrice d'un ordre supérieur et nécessaire au fonctionnement des sociétés humaines, pourrait bien relever d'un tout autre registre : celui de la faute, du dysfonctionnement ou encore d'un goût non essentiellement lié au meurtre.

Passage d'un régime carné contingent à son institution

Un régime contingent s'est donc mué en état de fait, puis en état de droit et en institution (35). Une distinction, dont on voudrait montrer qu'elle est fondamentale, s'esquisse alors. Elle tient dans le passage de pratiques, qui ponctuellement motivées par telle et telle raisons n'étaient pas forcément faites pour durer, à l'*institution de l'alimentation carnée*.

a. Un système de pensée (36)

Se conjuguant aux raisons ponctuelles qui ont été indiquées, bien des rationalités sous-jacentes à la production et à la consommation de viande peuvent être invoquées. Ces rationalités, entendues au sens large d'ensembles argumentatifs, qui peuvent être aussi bien issus de l'imaginaire ou de la pensée religieuse, sont :

1. Écologiques : l'élevage valoriserait certains espaces ; un système de polyculture-élevage répondrait à une bonne gestion des sols et des espaces.
2. Économiques : la fourniture d'un ensemble de « produits animaux » alimentaires ou autres (cuir, laine, corne...).
3. Diététiques : plus que bonne, la viande serait indispensable à la santé.
4. Sociales : dans les menus qu'il convient de servir, celui qui ne comporte ni viande ni poisson n'honorerait point ses hôtes, quand son choix n'est pas jugé d'origine sectaire.
5. Imaginaires : voir sur ce point la littérature dévolue à l'« imaginaire des viandes », c'est-à-dire tout argument se rapportant aux associations symboliques, aux projections, aux fantasmes évoqués par les personnes interrogées sur leur rapport à la viande par des sociologues ou des psychologues.
6. Philosophiques : moins directement mais plus radicalement que d'autres arguments,

(33) Cette vengeance meurtrière est nommée « sacrifice » par les historiens des religions.

(34) Marcel Detienne, *Les Dieux d'Orphée* [1989], Paris, Gallimard, « Folio histoire », 2007, p. 40.

(35) Toute une étude pourrait être produite sur la mise en place d'un statut juridique des animaux entérinant leur disponibilité pour les intérêts humains. Une pratique d'appropriation est d'autant plus solidement instituée qu'elle trouve caution dans le droit positif. L'animal devient clairement et durablement un bien lorsqu'il est déclaré tel. Sur l'histoire de la condition animale, voir Éric Baratay, *Et l'homme créa l'animal. Histoire d'une condition*, Paris, Odile Jacob, 2003 et *Le point de vue animal. Une autre version de l'histoire*, Paris, Éditions du Seuil, 2012.

(36) Sur le concept de « carnisme », voir l'analyse de Melanie Joy (*Why We Love Dogs, Eat Pigs and Wear Cows – An Introduction to Carnism*, Conari Press, 2009) dont « l'originalité ne tient pas tant dans le recensement des facteurs qui permettent la poursuite de l'alimentation carnée, que dans le fait d'avoir créé un vocable qui les désigne collectivement : le carnisme », ainsi que l'écrit Estiva Reus, « Manger des animaux ? Pratiques et perceptions en univers carniste », *Revue Semestrielle de Droit Animalier – RSDA 1/2011*, pp. 193-205 (citation p. 194).



Marios Vergoulis, *ready for consumption*, 2013

l'affirmation selon laquelle seul l'homme a une dignité, de sorte qu'il ne peut y avoir de crime contre ces « simples vivants » que sont les animaux, vient cautionner « par le haut », métaphysiquement, le droit de l'homme à disposer des animaux comme il l'entend.

7. Religieuses : la « caution » fournie par les trois monothéismes, que l'abattage des animaux soit pratiqué selon certaines prescriptions « rituelles » (celles du judaïsme et de l'islam) ou selon des techniques « sécularisées » visant en principe à rendre l'animal inconscient au moment de l'abattage (dans la trace de la rupture opérée par le christianisme avec ces prescriptions). Le fil qui relie la sphère du sacrifice « fondateur » à l'instauration de l'alimentation carnée n'est pas l'apanage de ces seuls monothéismes, puisque les sacrifices animaux destinés à la consommation carnée se rencontrent aussi bien, notamment, dans le paganisme gréco-romain.

Le fait que la consommation carnée soit totalement intégrée au mode de vie dominant, et

n'ait donc pas de statut particulier, associé à la quasi invisibilité des processus d'élevage, d'abattage et de transformation de l'animal singulier en viande générique, assure sa banalité et contribue à maintenir le carnivore dans un certain aveuglement. Cet aveuglement est du reste soigneusement entretenu par les filières de la viande et, de proche en proche, par la société tout entière, à commencer par les cantines scolaires où les interdits alimentaires religieux sont respectés au nom de la liberté de conscience, tandis que l'option végétarienne éthique ne l'est pas. Qu'une option religieuse soit prise en compte, tandis qu'une option éthique laïque ne l'est pas est paradoxal, mais surtout en dit long sur la profondeur de l'inscription de ce régime dans le vivre-ensemble. La première option ne contre pas le système carnivore ; elle s'inscrit en son cœur. Tout est aménagé pour que le « carnivore » ne soit pas désignable comme tel et qu'il occupe la confortable posture de celui qui ne sait pas ce qu'il fait. La boucherie semble se perpétuer dans un monde parallèle. La « chose »

est à la fois complètement dedans – intégrée à un ensemble de pratiques quotidiennes et donc non remarquables – et complètement dehors (37). Nul n'entend ni ne voit quoi que ce soit de ce qui se déroule en amont. Rien ne vient troubler le calme de la viande, aucune violence ne se dégage de l'artifice des morceaux « dont la forme, l'aspect nous sont depuis longtemps assez familiers pour avoir acquis, à nos yeux, une autonomie, une réalité indépendante de l'ensemble dans lesquels ils étaient inclus [...]. La boucherie est un lieu d'innocence » (38).

On a affaire à un système de pensée et à un processus au sein duquel chaque élément remplit

son rôle en étant à la fois la conséquence du précédent et la cause du suivant. Les éléments qui composent cet ensemble sont d'une part matériels et pratiques et d'autre part théoriques et idéologiques. La production de viande est devenue à elle-même sa propre fin au point que nulle objection extérieure, quelle qu'en soit la force (et les objections ne manquent pas), ne semble en mesure de la mettre en question. La capacité d'absorption du système, y compris des éléments qui pourraient en contrarier la cohérence, atteint alors son point d'acmé. Ce système tire sa force de l'abstraction dans laquelle il parvient à s'installer, du monde séparé qui est le sien : il n'a plus besoin d'être soutenu



Ron Fricke, *Samsara* (photogrammes du film), 2011

(37) Les tueries particulières (ainsi appelle-t-on les lieux non clos de mise à mort des animaux attenants aux lieux de vente de chaque boucher) ont quitté le cœur des villes pour se dérouler dans des lieux clos – les abattoirs –, tandis que les animaux sont enfermés dans des bâtiments d'élevage durant le temps, de plus en plus court, de leur « engraissement ». Ainsi nomme-t-on leur durée de vie, calculée en fonction d'un poids à atteindre ; en somme, les animaux vivent le temps de fabriquer leur viande. Donnons l'exemple des poulets de chair : 35 à 40 jours en élevage intensif, 83 à 90 jours en élevage de plein air. Les animaux, notamment les veaux, sont ensuite transportés, parfois sur de longues distances – une partie des jeunes animaux quitte la France pour des « ateliers d'engraissement » en Europe, d'autres sont importés ou exportés, puis abattus à des cadences toujours plus rapides. Sur le traitement des animaux à l'abattoir et sur l'abattage, voir Jean-Luc Daub, *Ces bêtes qu'on abat. Journal d'un enquêteur dans les abattoirs français (1993-2008)*, Paris, L'Harmattan, 2009. Voir aussi *Food and History*, volume 3 – n° 2/2005 [I. Spaces : Slaughter in the City. II. Economics : Marketing Meat. III. Bodies : Flesh to Food. IV. Viscera : Excess and Exchanges].

(38) Pierre Gaspar, *Les Bouchers*, Paris, Delpire, 1973, p. 124.

par des justifications extérieures, sinon au coup par coup, pour répondre aux critiques ponctuelles qui lui sont, ici et là, adressées (être gravement dommageable à l'environnement et à la survie de l'humanité, générer une souffrance animale considérable...). L'autonomisation de « la viande », dont on va préciser le sens dans le paragraphe suivant, conduit à faire naître des animaux pour que fonctionnent les chaînes d'abattage. Ce sont elles qui ont en quelque sorte pris la main. On s'en fera une idée adéquate en songeant à une machine qui tournerait sans arrêt, et qui ne saurait tourner à vide sous peine de disparaître. Aussi faut-il l'alimenter en boucle, et cette sorte de nécessité auto-référée qui appelle des gestes qui appellent d'autres gestes pour que fonctionne la machine ne laisse aucun temps à la réflexion, car ce temps est celui de la suspension même. Mais pourquoi faire fonctionner des chaînes d'abattage ? Se trouve-t-on face à la simple quoique puissante logique du profit ? Nous ne le pensons pas. C'est en tout cas à cette question qu'il faut tenter de répondre, par-delà toutes les justifications de surface : pour nourrir le monde, parce que « c'est bon », ou encore, comme on l'entend dire, parce que finir à l'abattoir au bout de quelques dizaines de jours ou de semaines, « c'est la vie »...

b. *L'autonomisation de la viande*

Lorsqu'elle est issue de l'élevage, l'alimentation carnée consiste dans la consommation de la chair d'animaux sélectionnés à cette fin. On les a donc spécialement fait naître, puis grossir le plus rapidement possible pour les tuer et les transformer en viande. Une partie du monde animal, dont les mammifères les plus proches de l'homme (par la physiologie et par les liens issus de la domestication), devient de la *viande*. Grâce à la mise en place et à la coordination de moyens

scientifiques et techniques, cette transformation devient possible à grande échelle. Ce processus de transformation est exportable, donc universalisable et fait pour durer – idéalement, de manière définitive. Ainsi pouvons-nous parler à bon droit d'*institution de la viande*. Cette institution ne s'est pas faite partout ni pareillement au même moment ; elle s'inscrit dans une continuité de savoirs et de pratiques, mais en même temps elle trace sa propre ligne de sens. Dégager cette ligne souterraine, qui n'est pas celle que proposent les discours de légitimation, et qui tient dans le fait que la « viande » est devenue à elle-même sa propre fin, constitue l'un des objectifs centraux, sinon l'objectif majeur, de ce projet de recherche.

Cette autonomisation doit être comprise dans toutes ses dimensions, et non pas seulement au travers de la distinction communément opérée entre les mangeurs de chair (sarcophages) et les mangeurs d'animaux (zoophages). La viande partage les animaux, ou plus exactement parvient à extraire du monde animal ceux qui, avant même d'être nés, sont destinés à être cuisinés. Ceux-là tombent dans la catégorie alimentaire ; ils ne sont pas vraiment des animaux. Ce partage, qui ne trouve aucun appui dans le caractère profondément étranger à l'homme, nuisible ou dangereux que pourraient avoir ces animaux, d'une part, et qui échappe à une certaine rationalité (même s'il répond à d'autres rationalités, évoquées au début de cette section), d'autre part, constitue pourtant peut-être la ruse la plus efficace parmi les éléments qui concourent à pérenniser l'alimentation carnée. Par le truchement de ce partage, il devient en effet possible d'« aimer les animaux » et de le clamer haut et fort, de ne pas tarir d'éloges sur « l'intelligence des bêtes », voire d'être un « protecteur des animaux » et, dans le même temps, de participer à l'exploitation

animale industrielle (soit dit en passant, que pourrait-elle être sinon industrielle ?) de la plus grande envergure. Cette viande est donnée, pensée et mangée comme n'ayant rien à voir avec les animaux, puisque les animaux, eux, bien sûr, on les aime et on les défend, on s'indigne des mauvais traitements qu'ils subissent, on ne leur veut aucun mal. On se déclare contre la souffrance animale, évidemment. Du coup, il devient possible de « militer en faveur des bêtes » sans toucher à cet édifice qui maintient le plus sûrement les animaux dans la catégorie des biens consommables – celle qui fera indéfiniment couler leur sang.

Le passage d'un régime carné contingent à son institution constitue un saut majeur. La démultiplication des « rendements » dans le domaine des « productions animales » rend possible une pratique carnivore quotidienne (voire bi-quotidienne) qui normalise un certain rapport aux animaux au point de rendre inaudible, voire incongrue, toute interrogation à ce propos. La viande est là, sous nos yeux, au même titre que n'importe quel autre produit. Elle est *déjà là*. Ceux qui la mangent arrivent après la bataille, naïfs et innocents. La mise à mort et la découpe ont fait leur œuvre ; on ne sait quand ni comment exactement, mais *c'est fait*. Ainsi chacun est-il blanchi de tout meurtre et mué en simple consommateur. Cet aspect doit être mis à l'épreuve de situations, apparemment très différentes, où les animaux sont tués au vu et au su des mangeurs. Je dis « apparemment » car d'autres logiques séparatrices peuvent tout à fait se mettre en place, et se mettent de fait en place, comme l'indique l'histoire de l'alimentation carnée. Le champ perceptif n'a-t-il pas une capacité d'accueil et une aptitude presque illimitées à faire glisser sur les marges ce que le sujet ne veut pas voir ? Voir et « oublier », voir de biais, voir sans voir, faire comme si, ne pas penser

l'avant et l'après, cela signifie ne pas se représenter clairement ni dans toutes ses dimensions que la viande provient du meurtre récent et perpétré *pour nous* d'un animal qui a été conduit de force là où, contre son gré le plus profond, il ne voulait pas aller. C'est bien cela qu'il faut oublier.

Mais le système est-il si fragile ? Suffirait-il de montrer certaines choses pour qu'il s'effondre ? Cet oubli, s'il peut se convertir chez quelques individus en un savoir généalogique sur la viande et modifier leur regard de façon décisive et définitive, n'est-il pas globalement protégé de toute lumière propre à le dissiper par quelque chose qui résiste à la vérité sur les élevages, les transports et les abattages ? Quelque chose qui colmate l'humanité carnivore malgré tout ce que ses membres peuvent apprendre, voir et savoir ? Ce quelque chose (du moins est-ce l'une de mes hypothèses de travail) est ce pacte par lequel l'humanité prend la voie carnivore, celle qui institue un rapport fondamentalement meurtrier aux animaux. On n'en a cependant pas fini avec ce qui est un simple constat, lequel demande à être explicité. Pourquoi l'humanité a-t-elle instauré et pourquoi veut-elle pérenniser un rapport fondamentalement meurtrier aux animaux ? N'est-il pas frappant d'entendre certains s'exclamer à l'évocation de l'abattage industriel que « c'est la vie ! » ? Derrière cet argument grotesque, qui pourrait justifier aussi bien la généralisation et la banalisation de l'homicide, se profile une justification abyssale qui ne sait pas trouver sa juste formulation. L'alimentation carnée est une fin dont les moyens sont par avance justifiés. Certains animaux, livrés sous forme de viande comme s'ils n'avaient jamais été des individus désirants et autonomes, des « forces voyantes », des « sujets de leur vie », des existants, des êtres affectés et curieux de tout

ce qui les entoure, n'ont donc jamais été des animaux, mais *toujours déjà* cette masse prête à être cuisinée. Aussi cet état de pétrification apparaît-il comme la forme qui leur serait essentiellement adéquate. Ils acquièrent alors une visibilité dans les livres de cuisine, et c'est ici, avec ce nouveau classement, que leur vraie vie commence : « Tartiner généreusement 2 jeunes lapereaux de moutarde forte » (39).

Capacité du système carnivore à intégrer ce qui pourrait l'affaiblir ou le contrer

L'interdit alimentaire au cœur du système carnivore (40)

Grâce à son caractère institué, l'alimentation carnée acquiert donc une dimension normative qui la soustrait à toute interrogation concernant le rapport aux animaux qu'elle induit. Cette matière comestible sans généalogie ni caractère particulier n'appelle guère plus de questions que n'importe quel autre aliment (fraîcheur, saveur...), nonobstant le statut singulier que revêt parfois l'aliment carné, qui peut être proscrit à certains moments et dans certains contextes culturels, mais en raison de ce qu'il charrie *comme aliment*. Si c'est bien l'animal qui se profile alors, c'est pourtant comme aliment qu'il se profile. L'interdit alimentaire qui frappe de temps à autre la viande, ou telle et telle viande, n'a en effet rien à voir avec le refus moral qui

porte, lui, sur la mise à mort des animaux en général. En d'autres termes, on ferait une grossière erreur en confondant un interdit alimentaire, c'est-à-dire un tabou partagé par une collectivité, avec une décision éclairée – le tabou n'étant par définition pas éclairé dans ses motifs, comme le rappelle Freud après d'autres (41). Le végétarisme dit « éthique » n'est le fruit ni d'un tabou personnel ni d'interdits alimentaires partagés par une communauté, mais d'une décision active, et relativement coûteuse sur le plan social ; on pardonne en effet un tabou, un trouble du comportement alimentaire, une pathologie, on admet les interdits religieux, tout ce dont l'individu se montre en somme peu responsable, mais on ne pardonne pas l'attitude réfléchie qui pose une question à la fois rationnelle, éclairée et morale au collectif.

Restrictions et interdits témoignent du statut particulier d'un aliment, certes, mais ils sévissent au sein d'une consommation carnée, et plus précisément d'un système carnivore dont le principe n'est ici pas en cause. Si tel animal est déclaré « impur » et, partant, immangeable, c'est pour mieux en déclarer parallèlement d'autres purs et bons à manger, licites au regard de ces normes. Ce ne sont pas les animaux en général qui ne doivent pas être mangés, mais certains d'entre eux en raison de telle ou telle caractéristique anatomique ou physiologique qui les leste d'une charge symbolique répulsive, ou encore en raison des pouvoirs lascifs qui sont prêtés à la viande ou à certaines viandes (42).

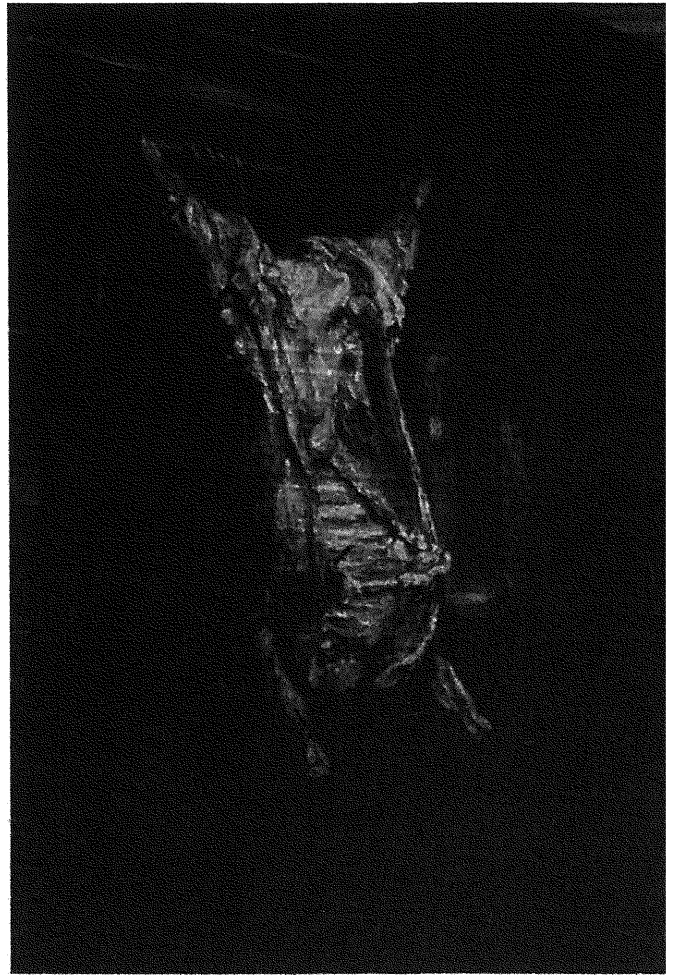
(39) Georges Perec, *Penser/Classer*, Paris, Hachette, 1985, pp. 89 et suivantes (« 81 fiches-cuisine à l'usage des débutants ». Toutes les recettes de lapin commencent par cette phrase ; seuls les ingrédients varient).

(40) Ce point devrait comporter une section sur la récupération institutionnelle du « bien-être animal ». Ayant codirigé un volume autour de cet aspect (Florence Burgat, avec la collaboration de Robert Dantzer, *Les Animaux d'élevage ont-ils droit au bien-être ?*. INRA éditions, « Un point sur... », 2001), je ne le reprends pas ici. Voir aussi sur ce thème, Catherine Larrère et Raphaël Larrère. « Actualité de l'animal-machine », *Les Temps modernes*, n° 630-631, mai-juin 2005, pp. 143-163.

(41) Sigmund Freud, *Totem et tabou* [1912], Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1985, pp. 29 à 34.

(42) Voir sur ce point Olivier Assouly, *Les Nourritures divines. Essai sur les interdits alimentaires*, Arles, Actes Sud, 2002.

Point de souci porté aux animaux, bien au contraire : l'Église combattit tout végétarisme lié à quelque pythagorisme. L'interdit est bien alimentaire, il pèse sur certaines viandes et ne relève pas – ne doit pas relever – d'une réflexion, bientôt jugée hérétique, sur le tort causé aux animaux (43). Certes, des cas ambigus peuvent exister en dehors de ces sphères très codifiées de l'abstinence, exprimant alors un malaise lié au savoir confus qu'il a fallu tuer des animaux pour obtenir de la viande. Le rejet d'une viande (rouge notamment) parce qu'elle rappelle plus fortement que d'autres (viandes blanches ou poissons) qu'il y a eu effusion de sang constitue l'un de ces cas ; mais le rejet est ici métonymique – il n'est que métonymique –, il prend place dans l'imaginaire et non dans le réel, dont le sujet ainsi se préserve, tandis qu'il préserve aussi sa vie sociale de carnivore. Ce sujet-là triche sur tous les plans. Le système est parfaitement capable d'intégrer en son sein des antigènes. En effet, le refus manifesté par quelques-uns de manger certaines viandes ou de la viande saignante, la préférence pour les viandes transformées autant que faire se peut par les artifices de la cuisine ou intégrées à des préparations afin qu'elles ne soient plus identifiables, voire le choix du végétarisme par un tout petit nombre de personnes font partie du système carnivore qui diagnostique là une simple maladie infantile. Il sait parfaitement comment faire oublier l'animal dans la viande et mettre les incorrigibles – ceux qui ne savent pas ce qui est bon, ceux qui en appellent à l'utopie de la non-violence – dans les marges d'une société du bien vivre.



Rembrandt, *Le bœuf écorché*, 1655

La victime consentante ou le schème de la permission

Nommons « sacrifice » l'ensemble comprenant le repérage et la description de faits et gestes qualifiés de « rituels » en raison d'un indice qui les distinguerait de faits et gestes pourtant très

(43) Xavier Perrot le rappelle : « L'Église, en effet, a toujours combattu l'hérésie végétarienne depuis Saint Paul. (*Épîtres à Timothée*, IV, 1-5) et Saint Augustin (*Contra Faustus*, XXX, 5) » (p. 303). « L'abstinence de viande en France au XVIII^e siècle. Une xérophagie redoutée, un végétarisme rejeté », *Revue Semestrielle de Droit Animalier, RSDA 1/2011*, pp. 293-305. Publication en ligne de la Faculté de droit et des sciences économiques de Limoges, Observatoire des mutations institutionnelles et juridiques de Limoges.

proches, y compris par leur finalité ; l'interprétation de ces faits et gestes ; ou encore la lecture de ce qui se pratique « au titre du sacrifice » (44). Le sacrifice n'existe pas en dehors de son exégèse, au point que l'on peut se demander si ce n'est pas elle qui le produit. Les guillemets dont je serais tentée d'assortir systématiquement le terme « sacrifice » indiqueraient ainsi une prudence, pour ne pas dire un doute, quant à l'existence même de ce qui est ainsi désigné, c'est-à-dire un domaine séparé, des prescriptions répondant à une Loi, etc., s'accompagnant non seulement de la croyance des officiants, mais aussi de celle des exégètes, anthropologues la plupart du temps, de ces épisodes. Je mesure à quel point ce propos peut paraître abrupt, mais bien des éléments conduisent à se demander si le sacrifice (nonobstant la variété de ses formes) n'est pas une superstructure qui vient renforcer un dispositif plus large, et qui le précède : celui de l'alimentation carnée dont la décision est antérieure à ses codifications (45). Il s'agit d'une piste de recherche à explorer et à soumettre à la discussion, mais disons d'emblée pour préciser les choses que l'on peut voir une « structure sacrificielle » à l'œuvre, au sens où l'entend Jacques Derrida, c'est-à-dire le fait de « reconnaître une place laissée libre pour une mise à mort non-criminelle : avec ingestion, incorporation ou introjection du cadavre » (46), qui précéderait les sacrifices qu'elle produit. Le sacrifice ne serait alors qu'une des modalités de la boucherie – thèse qui demande bien entendu à

être explicitée et mise à l'épreuve de tout ce qui peut lui être opposé. L'existence même de ce qui est déclaré « abattage rituel » fragilise l'idée, chère à certains, que le « sacrifice » alimentaire constituerait un rempart contre la banalisation de la mort animale... Le sacrifice, dont le sens est supposé procéder tout entier d'une manière particulière (« rituelle ») de tuer, engendrerait de la différence qualitative par le truchement de cette manière même, au point que le sacrifice trouverait sa juste qualification dans la thèse selon laquelle « sacrifier n'est pas tuer ». Opération magique à laquelle tous (ou presque) adhèrent.

Outre l'incroyable adhésion qu'il est à l'évidence capable de susciter (47), la force inouïe du sacrifice tient dans le fait qu'il est l'invention d'un système capable d'intégrer sa propre mise en cause. En effet, la plupart des dispositifs sacrificiels intègrent la culpabilité, prévoient un traitement de la faute, usent de stratagèmes pour recueillir le soi-disant assentiment de la victime. (Le cas des *Bouphonies* grecques constitue l'illustration la plus connue de ce schéma) (48). Ces dispositifs intériorisent la faute et vont jusqu'à introduire une demande de pardon à des victimes animales, qui ne sont bien entendu pas en mesure de le donner et dont on interprète inmanquablement l'attitude comme un agrément. Tous – officiants, victimes, bénéficiaires – et bientôt les exégètes fascinés de ces scènes – sont emportés dans une même cause, au succès de laquelle ils concourent. La mise en scène

(44) Je reprends ainsi les termes de Françoise Armengaud, *Réflexions sur la condition faite aux animaux*, Paris, Kimé, 2011, pp. 59-92 et, du même auteur, « Abattage rituel et sacrifice », *Revue semestrielle de droit animalier, RSDA 2/2012*, pp. 225-242.

(45) Je n'ignore pas qu'il existe des lectures divergentes parmi les anthropologues. On aura un bref aperçu de ces divergences dans Maurice Bloch, *La Violence du religieux* [1992], Paris, Odile Jacob, 1997, pp. 57-94.

(46) Jacques Derrida, « "Il faut bien manger" ou le calcul du sujet », *op. cit.*, p. 107.

(47) Voir, de Bernard Lempert, la remarquable *Critique de la pensée sacrificielle*, Paris, Éditions du Seuil, 2000.

(48) Voir Porphyre, *De l'abstinence*, II, 29 (Les Bouphonia d'Athènes), et l'analyse de Jean-Louis Durand, « Le corps du délit », *Communications*, 26, 1977, pp. 46-61.

qu'est le sacrifice donne à la culpabilité issue du meurtre une place si centrale qu'elle lave de ce mal, dont elle proclame l'existence tout en le commettant, tous ceux qui de près ou de loin y concourent. Parce que le sacrifice « dit » savoir mal faire en perpétrant un acte grave, il peut alors indéfiniment le reproduire (se reproduire), et la pérennité de cette reproduction – de cette répétition – est garantie par un formalisme obsessionnel qui déplace l'attention du côté de la forme du rite pour la détourner d'un contenu dont le sens est toujours déjà traité et pris en charge par une forme... Le sacrifice est un cercle clos sur lui-même, qui fait les questions et les réponses, qui répond par avance aux questions : on est soit dans le sacrifice soit tout à fait dehors, mais il semble que dès que l'on se prend à entrer dans ses rouages, la pensée y est comme enchaînée. Le sacrifice capture la pensée. C'est l'extase du « sens » (49). Il n'aura pas échappé au lecteur que nous avons là affaire à un chapitre majeur, par ailleurs extrêmement fourni, de notre propos. Le sacrifice, le rituel, la distinction (si toutefois c'en est véritablement une) entre la « viande sacrifiée » et la « viande de boucherie », la chasse dans ses modalités « ritualisées » incluant permission et demande de pardon, constituent en effet un pan immense des études anthropologiques.

La cause de la viande : tenir au meurtre animal

Force est de constater que les arguments avancés en faveur de l'alimentation carnée tournent,

assez pauvrement, autour de la convivialité et de la défense des patrimoines culinaires... Mais à examiner de près ces arguments, que signifient-ils ? Pourquoi vouloir à tout prix maintenir le coût exorbitant de l'alimentation carnée ? Car, n'est-ce pas à maintenir la pérennité de ce coût-là – ce qu'il en coûte aux animaux – que tiennent chèrement ceux qui soutiennent la cause de la viande ? Selon eux, et l'argument est rebattu, il n'y a pas de véritable être-ensemble sans partage d'un mets ayant nécessité la mort d'un animal. Ce qui est bon à manger, c'est d'abord cette vie animale qui a été sabotée pour eux et, comme d'aucuns n'hésitent pas à le dire, pour le bien de l'animal lui-même qui connaît ainsi une très haute destination (il entre dans la « culture »). Toujours selon ces apologistes, être mélangé à l'humain par ingestion est une preuve de l'amour porté aux animaux, car aimer les animaux c'est aussi vouloir les mêler intimement à soi, et quoi de plus intime que l'incorporation (50) ? Que ne va-t-on pas chercher ! Les stigmatisations dont les végétariens « éthiques » font l'objet sont du reste édifiantes ; elles indiquent qu'en refusant l'alimentation carnée et en se soustrayant à cette communion, ces derniers touchent à quelque chose de très profond qui pourtant n'en présente pas les traits : la viande est banale, donc difficile à extraire du contexte dans lequel, parfaitement intégrée à nos habitudes, elle s'insère. Ainsi les imitations dites « simili carnées » ou les cultures musculaires destinées à la production de viande *in vitro* deviennent-elles des objets de réflexion décisifs pour comprendre ce à quoi l'humanité tient dans la volonté de pérenniser l'élevage des

(49) Il est à y songer bien curieux de faire tenir le « sens » dans un ensemble de formules et de gestes, plus ou moins rigides, et de poser du même coup que ce qui n'est pas accompagné de tels ajouts est vide, brut, en un mot comme en cent « animal », comme on le lit souvent.

(50) C'est là l'un des arguments de Dominique Lestel, *Apologie du carnivore*, Paris, Fayard, 2011.



Art Orienté Objet, *Leo & Bos*, 2006

animaux pour la boucherie (51). Il me vient à l'esprit l'un des films les plus bouleversants de l'histoire du cinéma, une de ces œuvres qui marquent un coup d'arrêt et à la lumière desquelles tout le reste pâlit. *La grande bouffe* de Marco Ferreri (1973) met en scène le passage à la limite propre à la consommation carnée (52). Ce n'est pas une interprétation de ce film que l'on avance ici, tant il résiste à toute lecture qui voudrait l'enfermer dans une direction, mais une piste de réflexion, abîme sans fond, sur le

franchissement d'une limite que la manducation carnée appelle. Il y aurait un *mauvais infini* inhérent à la consommation de la viande, le mauvais infini étant cet infini qui, ne pouvant être pensé, ne peut donc qu'être expérimenté et subi.

Mais peut-être le désir de maintenir la pérennité de ce coût pour les animaux déborde-t-il le champ du militantisme carnivore. Mettant en doute les raisons attribuées à un défaut d'éthique à l'égard des animaux dont souffrirait notre époque, d'une

(51) Florence Burgat et Jean-François Nordmann, « La viande *in vitro* : "le rêve du végétarien, le cauchemar du carnivore" ? », *Revue Semestrielle de Droit Animalier, RSDA 2/2011*, pp. 207-220. Les « simili-viandes » ou « viandes de synthèse » fabriquées à partir de soja, de gluten ou d'autres végétaux sont une invention ancienne. Françoise Sabban évoque cette « invention » en Chine aux X^e-XI^e siècles, qui répond aux impératifs de la diète, appelée *su*, propre à certains Bouddhistes ; voir « La viande en Chine : imaginaire et usages culinaires », *Anthropozoologica*, n° 18, second semestre 1993, pp. 79-90.

(52) On ne peut aplatir le propos du film en posant que le suicide collectif était décidé avant la réunion des amis et ne voir dans la débauche qu'une façon de passer le peu de temps qu'il reste à vivre. Il y a chez les protagonistes un mélange de détermination et d'indétermination tout au long de ces heures, y compris sur le rôle que chacun sera amené à jouer. Les choses deviennent peu à peu sans retour au fil du processus d'une consommation/absorption, essentiellement carnée, il faut le souligner. Ce sont d'ailleurs des animaux morts qui sont livrés et accrochés dans le jardin lorsque les victuailles viennent à manquer.

part, la responsabilité de l'invisibilité des processus d'élevage et d'abattage industriels, en effet soustraits au regard de nos contemporains, d'autre part, pour rendre compte de l'indifférence largement partagée au sort des animaux, Jean-François Nordmann se demande si nous (le collectif), y compris les carnivores amis des bêtes, ne sommes pas tous au contraire très au fait de ce qui arrive aux animaux. Le point essentiel, et sans cesse passé sous silence, serait que les hommes sont « bien conscients, fût-ce d'une conscience en partie inavouable aux autres comme à eux-mêmes, que la consommation de viande non seulement occasionne, à la manière de quelque dégât collatéral, la mise à mort de sujets animaux qui étaient pleinement vivants et désireux de vivre, mais qu'elle comporte cette mise à mort comme l'une de ses composantes et de ses visées essentielles » (53). Manger les

animaux est une fin dont la mise à mort serait le moyen. C'est du moins ainsi que les choses semblent se présenter ; mais il se pourrait que la thèse fût inverse, et que l'alimentation carnée fût le moyen déguisé d'instituer un abattage dont l'échelle croît avec les possibilités techniques et dont l'exécution est de part en part planifiée. Cette intensification de la mise à mort pourrait être d'emblée contenue comme visée, et visée première, quoiqu'obscur à l'entendement de ses acteurs, de l'alimentation carnée, car celle-ci institue avant tout, sous ce qui n'est plus qu'un prétexte alimentaire, un rapport meurtrier aux animaux.

Au terme de ces remarques, on espère au moins avoir convaincu le lecteur dubitatif de la profondeur d'une question apparemment insignifiante : pourquoi l'humanité est-elle carnivore ?

Florence BURGAT

Directrice de recherche en philosophie à l'INRA

INRA-UR 1323 RITME/UMR CNRS 8547 Archives Husserl

Publications

Animal, mon prochain, Paris, Odile Jacob, 1997.

Liberté et inquiétude de la vie animale, Paris, Kimé, 2006.

Penser le comportement animal. Contribution à une critique du réductionnisme (dir.), Paris, MSH/Quæ, 2010.

Une autre existence. La condition animale, Paris, Albin Michel, 2012.

(53) Jean-François Nordmann, « Des limites et des illusions des éthiques animales », in *Anthologie d'éthique animale. Apologies des bêtes*, sous la direction de Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, Paris, PUF, 2011, p. 401.