



« UN CHAOS DE CHAIR »

IMAGES DE LA VIANDE DANS LA LITTÉRATURE FRANÇAISE DE
L'EXTREME CONTEMPORAIN

Hannah Cornelus

Stamnummer: 01303119

Promotor: Prof. dr. Pierre Schoentjes

Masterproef voorgelegd voor het behalen van de graad van Master in de richting Taal-en
Letterkunde Frans-Engels

Academiejaar: 2016 - 2017

« Un chaos de chair », Joy Sorman, *Comme une bête*, Paris, Gallimard, 2012, p. 57.

Illustration : Pieter Aertsen, « Étal de boucherie avec la fuite en Egypte », 1551, huile sur toile, North Carolina Museum of Art/ autre version dans: University Art Collections, Uppsala University, la Suède (voir annexe).

Remerciements

Je voudrais tout d'abord remercier Prof. Dr. Pierre Schoentjes, pour ses réponses rapides à mes questions, pour ses relectures ainsi que pour ses conseils et ses remarques pertinentes.

Je tiens également à remercier mon père Henk Cornelus, pour avoir écouté mes longs monologues sur le thème et pour les discussions éclairantes.

Ensuite, je voudrais exprimer ma reconnaissance envers ma mère, Gerlinde Mortier, et ma grand-mère, Laurette Balcaen, pour leurs relectures et leur soutien.

Je voudrais enfin saisir l'occasion pour adresser un grand merci à tous mes amis et mes proches pour leur soutien moral incessant.

Liste d'abréviations

CJ: 180 jours, Isabelle Sorente (2013)

CuB: Comme une bête, Joy Sorman (2012)

LE: L'étourdissement, Joël Egloff (2005)

MH: Le milieu de l'horizon, Roland Buti (2013)

RE: Règne Animal, Jean-Baptiste Del Amo (2016)

T: Truismes, Marie Darrieussecq (1996)

TJ: The Jungle, Upton Sinclair (1906)

OC: Oryx and Crake, Margaret Atwood (2003)

EC: Elizabeth Costello, J. M. Coetzee (2003)

Introduction

De nos jours, la consommation de la viande est pour un grand nombre de personnes une réalité quotidienne. La viande est considérée comme le centre d'un bon repas et elle est jugée indispensable dans une alimentation équilibrée, afin d'assurer l'apport nécessaire en protéines. La consommation carnée est en effet une évidence qui est rarement remise en question. « It's just a matter of what you learned at home, of what your mother told you was OK to eat and what was not », (EC: 87) affirme ainsi un des personnages dans *Elizabeth Costello* de J. M. Coetzee, lauréat du prix Nobel. Cette observation démontre que la consommation carnée n'est en premier lieu « que » une coutume maintenue à cause d'une habitude profondément ancrée dans les esprits, mais il est clair que les routines peuvent être particulièrement tenaces, même si elles sont d'apparition récente. La consommation carnée demeure ainsi toujours en premier lieu un acte, répété quotidiennement sans autre réflexion. La prise de conscience de la crise écologique contemporaine et la considération pour le bien-être animal ont cependant incité un nombre important de citoyens à reconsidérer cette pratique qui paraît très anodine et a l'air inoffensif à première vue. Avec la philosophe Florence Burgat, nous pouvons alors nous « étonner devant l'évidence du fait carnivore »¹: pour quelle raison la consommation carnée est-elle toujours si généralisée et jugée si ordinaire dans nos sociétés contemporaines, si le choix et la liberté n'ont jamais été assez grands en ce qui concerne la nourriture? Pourquoi un aliment dont la production est ancrée dans la violence et dans la mort des êtres conscients et sensibles, est-il regardé comme insignifiant et trivial?

Si l'on interroge les mangeurs de viande sur leur motivation, la justification citée spontanément dans la plupart des cas est celle, banale et simple de « parce que c'est bon »². Le plaisir gustatif est pour la majorité alors une explication suffisante pour préserver la coutume. Il est toutefois possible de se demander s'il ne s'agit pas d'un goût qui s'est acquis précisément à cause de cette habitude et ce prestige dont jouit la viande, mais la motivation n'en est pas moins forte: les arguments rationnels en faveur du végétarisme ne peuvent pas rivaliser la position dominante que tient la consommation carnée. Cette légitimation simple et directe reste toutefois, en dépit de sa pertinence et de son caractère convainquant, assez superficielle et ne présente pas une réponse convenable et complète à la question bien plus profonde de la consommation carnée.

Le système qui produit et installe l'alimentation carnée dans les représentations réalise le prodige de transmuier, plus que tout autre procès de transformation, une réalité en autre chose que ce qu'elle est.³

¹ Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, Paris, Seuil, 2017. loc. 80.

² *Ibid.*, loc.192-195.

³ *Ibid.*, loc. 102-103.

Comme la citation l'indique, la viande est bien plus qu'un simple aliment : il y a toute une réalité qui se cache derrière. Cette observation a poussé de nombreux penseurs à parler des « mythes » du carnivorisme. Melanie Joy a pour cette raison introduit le terme « carnisme » afin de remplacer « carnivorisme », qui assimile les amateurs de viande humains aux prédateurs animaux et semble de cette manière indiquer que la consommation carnée est une condition biologique naturelle et nécessaire pour l'homme. L'homme n'est toutefois pas dépendant de la nourriture carnée pour sa survie, contrairement aux animaux carnivores: sa condition est celle de l'omnivore, qui mange de la viande par choix quand l'occasion se manifeste, et non celle du carnivore qui mange de la viande par nécessité. Le terme « carnisme »¹ indique de cette façon qu'il existe tout un système d'idées et de convictions idéologiques qui résident au cœur de la consommation carnée. Il est néanmoins primordial de noter ici qu'une des caractéristiques essentielles de la consommation carnée est précisément l'*invisibilité*² de la structure légitimante qui l'entoure, le fait qu'elle ne soit pas du tout perçue comme idéologique. Dans son essai « Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine », Roland Barthes affirme que

[L']aliment résume et transmet une situation, il constitue une information, il est significatif ; cela veut dire qu'il n'est pas simplement l'indice d'un ensemble de motivations plus ou moins conscientes, mais qu'il est un véritable signe [...],³ qui peut être étudié «par observation indirecte, dans la vie mentale d'une population donnée»⁴.

Florence Burgat estime également, en s'appuyant sur de multiples sources, que

si, comme tous les animaux, l'homme se nourrit pour vivre, l'alimentation revêt pour lui bien d'autres dimensions, sociale, culturelle, émotionnelle. Bref, l'alimentation est un « fait social total » pour Roland Barthes, un « fait total humain » pour Jean-Pierre Poulain, tandis que Massimo Montanari parle du « manger comme culture », Martin Bruegel et Bruno Laurioux d'« objet d'histoire totale »⁵

¹ Melanie Joy, *Why we love dogs, eat pigs and wear cows: an introduction to carnism*. San Francisco, Red Wheel Weiser, 2011 [2010], p. 30.

² *Ibid.*

³ Roland Barthes, « Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine », *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, 5, 1961, p. 979.

⁴ *Ibid.*

⁵ Roland Barthes, « Lecture de Brillat-Savarin », dans J. A. Brillat Savarin, *Physiologie du goût* [1826], éd. Michel Guibert, Paris, Hermann, 1975., Jean-Pierre Poulain, *Dictionnaire des cultures alimentaires*, Paris, PUF, 2012., Massimo Montanari, *Le manger comme culture*, Éd. de l'université de Bruxelles, 2009 [2004]. et Martin Bruegel, Bruno Laurioux, *Histoire et identités alimentaires en Europe*, Paris, Hachette, coll. Hachette littératures, 2002. dans Florence Burgat, *op. cit.*, loc. 1999-2003.

S'il est vrai pour toute nourriture qu'elle est bien plus qu'une collection de produits destinés à combler un besoin primaire et plutôt «en même temps un système de communication, un corps d'images, un protocole d'usages, de situations et de conduites »¹, il l'est sans doute encore plus pour la viande. Il nous paraît ainsi justifié de considérer la viande comme objet d'un « mythe » contemporain, d'autant plus puisque Barthes lui-même a repris le cas du bifteck² dans sa collection des *Mythologies*. Barthes définit le mythe comme « un usage social qui s'ajoute à la pure matière »³, « il est une sorte de nébuleuse, la condensation plus ou moins floue d'un savoir »⁴ et « [c]e savoir contenu dans le concept mythique est un savoir confus, formé d'associations molles, illimitées »⁵. L'évocation de la consommation carnée par Burgat comme une pratique « qu'un tissu de justifications à la fois nutritionnelles, économiques et culturelles achève de normaliser »⁶, s'approche du concept du mythe, sans pour autant le nommer de la sorte. Dans le cas de la viande, il s'agit donc d'une collection de connotations et d'associations qui s'ajoutent à l'acte trivial de la consommation carnée. Le mythe est dans ce cadre théorique une sorte de signification du second degré qui se superpose à la première sans toutefois l'effacer: dans le cas de la viande, il s'agit d'un savoir qui s'ajoute à la valeur de la viande comme nourriture. De plus,

[l]e mythe ne nie pas les choses, sa fonction est au contraire d'en parler; simplement, il les purifie, les innocente, les fonde en nature et en éternité, il leur donne une clarté qui n'est pas celle de l'explication mais celle du constat.⁷

Les concepts contenus dans le savoir mythique donnent de cette manière l'impression qu'ils sont naturellement associés à l'objet en question: « le mythe a pour charge de fonder une intention historique en nature, une contingence en éternité. »⁸ À cause de cet aspect-là, le savoir mythique est bien plus qu'un savoir, il est une valeur dont « [l']action est présumée plus forte que les explications rationnelles qui peuvent un peu plus tard le démentir »⁹. Florence Burgat raisonne dans une même perspective d'idée: « [p]lus solide qu'une théorie toujours menacée d'être révoquée, une pratique universellement instituée est quasi inébranlable. L'alimentation carnée est une de ces institutions. »¹⁰

¹ Roland Barthes, « Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine », *op. cit.*, p. 979.

² Roland Barthes, « Le bifteck et les frites », dans *Mythologies*, Paris, Seuil, Le cercle points, 2014 [1957], p. 84-86.

³ Roland Barthes, « Le mythe, aujourd'hui », dans *Mythologies*, Paris, Seuil, Le cercle points, 2014 [1957], p. 212.

⁴ *Ibid.* p. 227.

⁵ *Ibid.* p. 224.

⁶ Florence Burgat, *op. cit.*, loc. 101-102.

⁷ Roland Barthes, « Le mythe, aujourd'hui », *op. cit.*, p. 253.

⁸ *Ibid.* p. 252.

⁹ *Ibid.* p. 238.

¹⁰ Florence Burgat, *La cause des animaux: pour un destin commun*, Paris, Buchet-Chastel, 2015, loc.403-405.

Même s'il est assez difficile de saisir ces idées et concepts qui constituent le mythe à cause de ses contours indécis, il est très intéressant de les étudier dans la mesure où ils permettent une compréhension du fonctionnement de la culture quotidienne, de

ce que l'on pourrait appeler la philosophie publique, celle qui alimente la morale quotidienne, les cérémoniaux civils, les rites profanes, bref les normes non écrites de la vie relationnelle en société bourgeoise¹

Il est donc question d'une sorte de psychologie collective, dont l'on peut supposer qu'elle se reflète dans la production culturelle d'une société. Le terme « réflexion » n'est peut-être pas le plus approprié puisqu'il suggère une relation univoque, une représentation simple et exacte, ce qui n'est bien entendu pas le cas. La littérature peut pourtant bien présenter une piste pour aborder le sujet, si l'on garde à l'esprit qu'elle ne présente pas simplement une transposition directe et immédiate de ce qui vit dans la société, qu'elle constitue elle-même une sorte de mythologie. La position de Raymond Williams, cité par Philip Armstrong, est assez éclairante à cet égard :

For Raymond Williams, literature provides 'often the only fully available articulation ... of structures of feeling which as living processes are much more widely experienced'. Literary texts testify to the shared emotions, moods and thoughts of people in specific historical moments and places, as they are influenced by – and as they influence – the surrounding sociocultural forces and systems.²

Après avoir établi ce cadre théorique comme point de départ de notre recherche, nous voulons donc examiner le savoir mythologique derrière la consommation carnée à partir des traces qu'il a laissées dans des œuvres de fiction contemporaines. Contrairement à ce que l'exposition introductive ci-dessus peut faire croire, ce mémoire ne vise pas en premier lieu à propager l'éthique végétarienne, mais a surtout l'intention d'analyser et d'étudier dans sa profondeur la représentation littéraire de la pratique de la consommation carnée. Cette recherche peut ainsi s'inscrire dans le contexte plus large de l'écopoétique et présente également des affinités avec la « zoopoétique »³, le champ de recherche délimité assez récemment par Anne Simon et son projet de recherche « Animots ». Dans l'étude présent, les animaux n'occupent cependant pas la première place; cela reflète, à notre avis, que le sort des animaux n'est pas la préoccupation principale des œuvres de fiction. Le corpus actuel s'intéresse en premier lieu aux conséquences des aléas de l'élevage intensif et l'industrie de la viande en ce qui concerne l'humanité et ne semble pas encore avoir réussi à se détacher de l'anthropocentrisme dominant qui caractérise la tradition littéraire

¹ Roland Barthes, « Le mythe, aujourd'hui », *op. cit.*, p. 249.

² Raymond Williams, *Marxism and Literature*, Oxford, Oxford University Press, 1977, p. 133. dans Philip Armstrong, *What animals mean in the fiction of modernity*, London/New York, Routledge, 2008, p. 4.

³ voir <http://animots.hypotheses.org/zoopoetique>

occidentale. Contrairement aux animaux sauvages, les animaux de ferme et d'élevage ne paraissent pas encore aussi dignes d'intérêt, précisément à cause de leur caractère banal. Cette observation se confirme d'ailleurs aussi dans le cas des mouvements de protection animale, qui se concentrent également surtout sur les espèces sauvages ou celles en voie de disparition.

Notre corpus comprend les romans français de l'extrême-contemporain qui font résonner la problématique de l'élevage et de l'industrie de la viande, notamment *180 jours* (2013) d'Isabelle Sorente, *Comme une bête* (2012) de Joy Sorman, *L'étourdissement* (2005) de Joël Egloff, *Le milieu de l'horizon* (2013) de Roland Buti, *Règne animal* (2016) de Jean-Baptiste Del Amo et *Truismes* (1996) de Marie Darrieussecq. En outre, il nous semble enrichissant d'incorporer des œuvres provenant de la zone linguistique anglo-saxonne, afin de déterminer si ce savoir mythique diffère, vu les attitudes divergentes à propos du végétarisme.

Nous commencerons avec l'étude de la connotation jugée la plus ancienne de la consommation carnée, notamment celle de la domination de la nature par l'humanité. Ensuite, il deviendra clair, comme Barthes l'indiquait déjà, qu'un savoir mythique n'est pas stable et fermé, puisque cette association semble globalement avoir perdu sa force. Il existe toutefois une nouvelle idéologie qui essaie d'intervenir dans la perte de prestige de la consommation carnée, en proposant une nouvelle façon de l'investir de sens et de retrouver le lien avec la nature. Nous étudierons dans la suite l'association de la viande à la force musculaire et à la conception de l'identité masculine, pour terminer avec une exploration du végétarisme et une réflexion sur le rôle de la littérature dans le débat éthique autour de la question de la consommation carnée.

1. Dominer la nature, exprimer la supériorité humaine

De tous les aliments consommés par l'humanité, la viande a toujours joui d'un prestige idéologique exceptionnel. Elle est l'aliment symbolique par excellence, voire l'aliment prototype: le mot 'viande' a son origine dans le terme latin 'vivenda', utilisé pour désigner 'aliment' en général et signifiant en effet « ce qui donne la vie »¹. Cette étymologie révèle par conséquent la place prépondérante que la viande occupe dans l'univers alimentaire. Elle est objet de tabous, de restrictions et de connotations morales, comme beaucoup d'auteurs l'ont constaté². Longtemps, la consommation carnée a également été un marqueur de richesse et de prestige social³: à cause de son coût élevé, la consommation carnée fréquente était le privilège des riches. La question se pose alors de savoir pourquoi la viande revêt une telle importance idéologique et symbolique. Il faut certes constater que le statut spécial que tient la consommation carnée par rapport aux autres aliments, est en premier lieu dû au fait que la pratique est la seule qui revient en effet à l'absorption et la digestion successive d'autres êtres vivants et sensibles.

Pour Nick Fiddes, auteur de *Meat: a natural symbol*, la viande est porteuse d'une valeur idéologique si particulière car elle est le 'symbole' type de la dominance de l'homme sur la nature. La consommation carnée, c'est-à-dire la consommation de la chair de certains autres animaux fortement évolués, est alors un des moyens les plus puissants avec lequel l'humanité exprime sa supériorité, pas forcément de façon réfléchie, et réaffirme la ligne de démarcation entre l'homme et le reste de la création. La chair avalée d'une autre créature sert en premier lieu de nutriment, de matière première pour entretenir et développer son propre corps: par la consommation carnée, le sujet mangeant absorbe la force contenue dans le corps animal.⁴ D'autre part, la consommation est une façon singulière de détruire la substance mangée, ce qui est particulièrement notable dans le cas de la consommation carnée. Ainsi, nous pouvons dire que la consommation de chair animale est une des façons dont l'être humain exprime sa supériorité par rapport au reste du règne animal.⁵

Le terme « symbole » utilisé par Fiddes n'est sans doute pas le plus approprié, car il semble indiquer que les consommateurs sont à tout moment conscients de la valeur symbolique et que celle-là constitue même la « raison d'être » de la pratique. La force de la connotation de la supériorité humaine réside en revanche justement dans le fait qu'elle reste implicite: Fiddes l'analyse comme une justification tacite de la consommation carnée.

¹ Alain Romestaing, « Meurtre alimentaire et rentabilité », *Contemporary French and Francophone studies*, 19, 4, 2015, p. 486.

² Nick Fiddes, Colette Méchin, Florence Burgat etc.

³ Florence Burgat, Eric Birlouez, « L'humanité carnivore », émission de *La tête au carré* par Matthieu Vidard, France Inter, 7 février 2017.

⁴ Le mot 'meat' en anglais est aussi figurément utilisé pour indiquer l'essence de quelque chose, comme par exemple dans « the meat of the question », la cœur du problème. De cette manière, la chair peut être considérée comme contenant l'essence de l'animal. Voir infra.

⁵ La consommation carnée joue un rôle dans l'expression de la supériorité humaine, même si le progrès scientifique et technologique en est sans doute la manifestation la plus claire.

Il est donc probablement plus convenable de parler, dans des termes barthesiens, d'un savoir mythique.

[L]a manducation des animaux exprime un désir de l'humanité : celui d'une séparation radicale et indéfinie avec « l'animalité », que seule la manducation réalise absolument. [...] [M]anger, c'est anéantir d'une façon bien particulière : mastiquer, digérer, mais aussi rejeter sous forme d'excréments, convertir et réduire à des déchets de latrines.¹

De cette manière, comme le résume encore Florence Burgat, « dans la manducation des animaux, il en va de l'affirmation la plus radicale de la différence anthropozoologique. »² Bien entendu, des animaux carnivores existent, mais ils consomment leur viande crue, contrairement à l'humain. En ce qui concerne les habitudes alimentaires humaines, une opération d'altération précède toujours la consommation de la chair animale: la viande « is almost invariably transformed from its natural state, if not by cooking then through processing such as drying, marinating, or pickling »³. À l'instar de Lévi-Strauss, Fiddes affirme que la viande est par la cuisson transformée d'un objet naturel à un artefact culturel, et devient de cette manière un des attributs distinctifs de l'humanité.

The transformation (by fire) [...] is, for Lévi-Strauss, the most profound and privileged expression of the transformation from nature to culture - or in other words of the way in which human beings conceive themselves as different from the rest of the natural world.⁴

Autrement dit, la consommation carnée humaine, précédée de la cuisson, est un procédé distinct de transformer et d'incorporer la matière brute naturelle, qui exprime l'appropriation et la soumission de la nature par l'être humain. La consommation carnée joue ainsi également un rôle important dans la façon dont l'être humain se définit:

Cette dimension identitaire, si vive dans les esprits contemporains qui manifestent de mille manières leur volonté de ne pas renoncer à la manducation des animaux comme s'il en allait d'une détermination essentielle de leur humanité, comme si ce renoncement allait les priver d'un axe [historique] majeur.⁵

En considérant la relation de domination entre l'homme et son environnement naturel, il ne faut évidemment pas perdre de vue la manière dont l'humain se procure cette alimentation carnée. À l'heure actuelle, il est clair que l'apparition de la consommation

¹ Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, *op. cit.*, loc. 8429-8433.

² *Ibid.* loc. 125. Même si certains carnivores réfutent cette idée, voir chapitre 2.

³ Nick Fiddes, *Meat: A natural symbol*, London, Routledge, 1991, p. 88.

⁴ *Ibid.*

⁵ Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, *op. cit.*, loc. 6369-6371.

carnée ne coïncide pas avec celle de la chasse. Même si, dans l'ère avant l'émergence de la chasse, les hominidés satisfaisaient leurs besoins alimentaires par la cueillette de la matière végétale comestible, le charognage¹ présentait occasionnellement un complément opportun, tout comme « l'insectivorisme, la collecte d'œufs [et] le ramassage de mollusques ou d'invertébrés sans coquille »². L'on pourrait même soutenir que l'ampleur de la pratique du charognage a toujours été sous-estimée, puisque le point de départ de la recherche préhistorique est encore trop souvent l'idée que les vestiges, comme par exemple une accumulation des os animaux, sont le résultat d'une activité des hominidés.³ Probablement les ancêtres de l'homme profitaient beaucoup plus fréquemment des carcasses laissées par un prédateur ou volaient les proies fraîchement tuées que ne supposaient les préhistoriens.

De cette manière, la chasse est, tout comme la viande, porteuse d'un poids symbolique sans doute exagéré. Longtemps, les scientifiques ont même supposé que l'apparition de la chasse a marqué le début de l'humanité: « [t]he usual claim [of these scientists] is that hunting stimulated and necessitated radical changes in human abilities and organisation [...] »⁴. Chasser serait alors un des facteurs déterminants qui ont permis l'évolution ultérieure des hominidés vers l'espèce du *Homo Sapiens Sapiens*, tandis que la consommation carnée exprime simultanément la différence avec le reste du règne animal sur le plan psychologique. Dans son histoire philosophique de *l'Humanité carnivore*, Florence Burgat mentionne également la place capitale qu'occupe l'apparition de la chasse dans certaines théories de l'hominisation des ancêtres préhistoriques de l'homme. La chasse, écrit-elle, est par ce courant de pensée analysée comme « un fait originel et fondateur, rien de moins que le moteur de l'hominisation »⁵. Selon cette hypothèse, encore appelée le « hunting hypothesis », « être chasseur est l'état de l'homme, de l'humanité, son propre, son essence – Man the Hunter »⁶. Par contre, cette analyse qui accorde une importance fondatrice à la chasse et à la consommation carnée fait preuve d'« un biais important »⁷, comme le montrent des études plus récentes⁸, et est probablement le résultat d'une extrapolation non-fondée et d'une projection en arrière d'une société moderne dans laquelle « le poids idéologique »⁹ attribué à la viande est considérable.

Avec le développement de l'agriculture et de l'élevage, l'asservissement de la nature s'intensifie. Au fil du temps, de nouvelles technologies et méthodes apparaissent afin d'exploiter et de contrôler la nature, toujours dans le cadre de la notion positive du progrès de l'humanité entière. Il est significatif, comme le note Fiddes, que la période dans laquelle l'importance quantitative et symbolique de la consommation carnée dans le

¹ Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, *op. cit.*, loc. 318-1700.

² *Ibid.*, loc. 788-789.

³ *Ibid.*, loc. 1081.

⁴ Nick Fiddes, *op. cit.*, p. 56.

⁵ Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, *op. cit.*, loc. 727.

⁶ *Ibid.*, loc. 959.

⁷ Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, *op. cit.*, loc. 785.

⁸ Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, *op. cit.*, loc. 1024-1178.

⁹ *Ibid.*, loc. 1114.

régime alimentaire se dessine de plus en plus nettement, coïncide avec l'essor de la science au XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècle.¹ Cependant, l'idéal du contrôle de la nature par l'humanité requiert un effort constant. L'agriculture et l'élevage en particulier demandent un « combat » permanent afin de contenir les forces naturelles résistantes et afin de domestiquer la nature.

Tandis qu'au stade de la consommation d'un beau morceau de viande, l'acte de 'domination de la nature' est déjà un fait accompli, il ne l'est pas au cours de l'élevage de l'animal. Dans *Règne animal* de Jean-Baptiste Del Amo, ce combat de l'humanité contre la nature est représenté de manière assez concrète: les éleveurs sont contraints à une lutte continue afin d'évacuer les étables de la masse permanente des déjections. (RA: loc. 3248-3259, ...) Les générations plus jeunes dans cette entreprise familiale se rendent compte que plus l'élevage s'est industrialisé, plus

la porcherie a commencé d'échapper à leur contrôle, lentement, comme un fleuve recompose un paysage d'un mouvement qui n'est pas remarquable à l'échelle d'une vie d'homme mais à celle de toute une généalogie dans laquelle la mémoire se perd, de sorte que nul ne se souvient ni ne saurait dire quand il a commencé à dévier de son lit. (RA: loc. 3429-3432)

Dans cette citation, la porcherie est décrite comme une entité dotée d'une force 'naturelle' incoercible qui résiste le contrôle humain. Elle est remarquablement comparée à une autre 'force' naturelle, le fleuve, de sorte que cette association rappelle le 'courant' des déjections, évoqué auparavant dans des termes de liquidité.

Il semble que, dans la famille des éleveurs décrite dans le livre, la violence à l'égard des animaux soit transmise de génération en génération. La nature fonctionne dans cet univers romanesque presque comme une puissance vengante qui punit les hommes pour l'atteinte qu'ils ont porté à ses composants. La porcherie, exemplaire dans son statut du lieu ravagé par la souffrance animale, est en conséquence comme possédée de cette force fatale et punissante. Les éleveurs perdent le contrôle et leur capacité de jugement: « [i]l lui [à Joël, le fils le plus 'sensible'] arrive de se demander si la porcherie a enfanté leur monstruosité, ou si ce sont eux qui ont donné naissance à celle de la porcherie. »(RA: loc. 4034-4035) Quand la famille sombre dans la misère et la maladie, la porcherie prospère. L'éleveur doit à tout moment garder en mémoire le fait que c'est lui qui est censé dominer l'animal.

Depuis la mort d'Élise, ils n'ont rien connu d'autre que la lente dérive du corps de ferme, sa décomposition, son pourrissement, quand, dans le même temps, la porcherie a semblé prospérer, produire toujours plus, attisant proportionnellement leur labeur et leur violence. Un porc, ça se mate. N'oublie jamais de leur montrer que t'es le patron. (RA: loc. 3500-3502)

¹ Nick Fiddes, *op. cit.*, p.227.

La fuite de « La Bête », le verrat exceptionnel qui ressemble plus à un sanglier qu'à un porc issu de l'élevage industriel, plus proche donc de son état naturel, peut être lue comme l'incarnation du triomphe de la nature qui s'arrache du contrôle humain. Plus l'animal résiste à la puissance humaine, plus intensives deviennent les mesures d'exploitation:

Comme cet animal, la porcherie n'est-elle pas devenue plus grande qu'eux ? La contrôlent-ils encore, la dominent-ils véritablement ? Henri, obsédé par ce verrat, parle désormais de refondre l'élevage, de réorganiser les bandes de porcs, d'élever de nouveaux bâtiments, de placer plus de bêtes sur caillebotis, de séparer la gestion de la maternité, tout ça pour gagner sans cesse en efficacité, en productivité... (RA: loc. 3508-3511)

2. La prise de conscience postmoderne

Les fragments provenant de *Règne animal* cités ci-dessus révèlent déjà que l'évaluation générale concernant la domination de la nature a changé. Tandis que l'asservissement de la nature a longtemps été connoté positivement à cause de son association au progrès humain, cela a changé radicalement à partir des années soixante-dix, dans la période dite postmoderne¹. A ce stade, le projet ambitieux de la modernité a commencé à s'effondrer. Les notions positives du progrès et de sa démocratisation sont affectés et creusés par le capitalisme qui exige un profit toujours croissant. La modernité, dont l'idéal à l'origine était l'élévation de l'humanité tout entière, s'échappe progressivement au contrôle de celle-là et se retourne contre elle. Il devient de plus en plus évident que les ressources naturelles ne sont pas inépuisables et que le progrès n'est pas sans limites. Les citoyens sont toujours plus nombreux à s'associer au cri d'alarme des organisations environnementales et à prendre conscience des risques liés à la société de consommation moderne, de la crise écologique actuelle aux hasards de l'agriculture et l'élevage intensifiés. Malgré les bénéfices que l'intensification de l'élevage et de l'agriculture a sans doute apportées, il n'en demeure pas moins que ce progrès a toujours été accompagné par de nombreux risques et inconvénients qui sont longuement passé inaperçus ou ont délibérément été dissimulés ou négligés. De ce fait, un sentiment d'impuissance s'installe, ainsi que l'idée qu'une barrière a été franchie, que l'idéal de la technologie facilitant la vie humaine s'est dénaturé.

Ceci est distinctement visible dans des romans dystopiques, qui sont particulièrement sensibles aux tendances contemporaines qui pourraient dégénérer et s'aggraver dans l'avenir et qui témoignent de cette manière des craintes qui vivent dans la société. Le roman *Oryx and Crake* de l'écrivaine canadienne Margaret Atwood en est un bon exemple. Le narratif principal se déroule après l'extinction de l'humanité, mais des retours en arrière (« flashbacks ») fournissent un aperçu de l'avenir proche envisagé par l'auteure. Le narrateur assiste, par exemple, lorsqu'il était enfant, à une incinération d'une masse d'animaux de boucherie, dans le but d'« éviter la propagation du virus » (OC: 13-14). Il s'avère par la suite que les éleveurs ont eux-mêmes induit la maladie, dans l'intention d'engendrer une hausse des prix. Atwood paraît presque nous avertir des risques d'un capitalisme dégénéré et exploite intelligemment l'inquiétude en ce qui concerne les risques et les crises alimentaires relatives à la consommation carnée². De plus, la nature est dans le monde romanesque quasi totalement détruite (OC: 51) et la plupart des espèces animales éteinte (OC: 68). L'humanité a toutefois développé de nouvelles races et hybrides animales, comme les « wolvogs » qui ont l'air des chiens domestiqués et dociles mais qui sont en réalité des « loups de garde » meurtriers, ou les « pigoons », des cochons produits

¹ Nous suivons ici la périodisation d'Adrian Franklin, (*Animals and Modern Cultures: a sociology of human-animal relations in modernity*, London, Sage Publications, 1999, p. 45), dans laquelle la période postmoderne commence dans les années soixante-dix.

² voir Nick Fiddes, *op. cit.*, p. 182-183, et Adrian Franklin, *op. cit.*, p. 162-172.

comme « hôtes » des organes destinés à la transplantation humaine. Mais lorsque le contrôle humaine s'affaiblit, ces « créations »/créatures s'avèrent être assez agressives et redoutables. Le narrateur a failli être mangé par les pigeons, les cochons mutés (OC:207-234) ce qui indique que la chaîne alimentaire risque de s'invertir, que la nature se venge pour tout ce qu'elle a dû supporter. Atwood semble suggérer que le progrès technologique démesuré engendre des scientifiques qui se considèrent comme Dieu-créateur et entraînent ainsi la ruine de l'humanité entière.

The whole world is now one vast uncontrolled experiment (OC: 200) [...] it had been game over once agriculture was invented, six or seven thousand years ago. After that, the human experiment was doomed, first to gigantism due to a maxed-out food supply, and then to extinction, once all the available nutrients had been hoovered up. [...] It [humanity] was like a giant slug eating its way relentlessly through all the other bioforms on the planet, grinding up life on earth and shitting it out the backside in the form of pieces of manufactured and soon-to-be-obsolete plastic junk. (OC: 212-213)

Cette observation se confirme dans *Règne animal*, dans lequel un des personnages reformule la comparaison de l'humanité à une créature vorace, destructive et incontrôlable dans des tournures analogues:

l'impression – la certitude [...] d'une anomalie : celle de l'élevage au cœur même d'un dérèglement bien plus vaste et qui échappe à son entendement, quelque chose d'un mécanisme grippé, fou, par essence incontrôlable, et dont le roulement désaxe les broie, débordant sur leurs vies et au-delà de leurs frontières ; la porcherie comme berceau de leur barbarie et de celle du monde. (RA: loc. 3867-3872)

La nature et les animaux ont évidemment été les premières victimes de l'aspiration de progrès effrénée de l'humanité, mais, de plus en plus l'impression se manifeste que, en fin de compte, l'homme lui-même souffrira de son zèle de domination. Certaines personnes interprètent la crise écologique actuelle comme une punition de l'*hybris* de l'homme qui se considère comme maître de l'univers dont il peut disposer à son gré. Outre un des emblèmes les plus importants de cette domination, la viande et l'industrie qui en 'produit' sont en partie responsables de la crise écologique que connaît l'humanité de nos jours. L'industrie de la viande à grande échelle n'est pas seulement très inefficace en ce qui concerne la production des protéines¹, elle menace également les réserves d'eau et les forêts tropicales et pollue à cause des excréments et les gaz à effet de serre. La connotation de pouvoir et de domination liée à la viande, positive au début, est repoussée.

¹« Every form of it costs more energy than it yields », « a protein factory in reverse » Frances Moore Lappé, dans Peter Singer, *Animal liberation*, New York, Harper Publishers, 2009 [1975], p. 167.

Le cas de l'industrie de la viande atteste clairement des origines de ce malaise postmoderne. La tendance générale de l'asservissement déréglé de la nature y est distinctement visible, vu que l'industrie travaille sur de la matière première vivante, à savoir les animaux. Mais c'est précisément ce statut du vivant qui est nié initialement, en vue de l'exploitation sans limites. Descendant de la théorie de l'animal-machine cartésienne, la zootechnie du début du vingtième siècle visait à développer l'industrie de la viande à l'instar des autres branches industrielles, tout en négligeant le fait qu'elle opère sur des êtres vivants. Cette science cherchait à optimiser l'élevage, afin de produire un maximum de viande dans un minimum de temps, au prix le plus bas possible. Le succès au début était incontestable: la viande a perdu son statut de produit de luxe et était désormais à portée de main pour tous, ce qui a sans doute également contribué à la longévité accrue et à l'amélioration générale de la santé. Cet aspect positif avait néanmoins un revers moins agréable, tout comme l'industrie automobile fordienne¹: l'industrie était complètement envahie par la logique capitaliste, au détriment des animaux. On leur imposait des conditions de vie artificielles et néfastes, afin d'augmenter le profit. L'élevage se déroulait désormais hors sol, les animaux vivants enfermés à l'intérieur sur un caillebotis, dans des bâtiments surpeuplés qui ne permettaient ni le mouvement 'inutile' ni la conservation des liens sociaux, où tout était réglé artificiellement, de l'alimentation à la température et l'éclairage.² Des hormones sont injectées aux animaux ou mêlées à leur nourriture afin de stimuler leur croissance et leur « productivité », ainsi que des antibiotiques et d'autres produits pharmaceutiques. Ils sont exploités comme des ressources ou comme des machines et en conséquence complètement aliénés de leur condition naturelle, pour le dire en termes marxistes. « It was porkmaking by machinery, porkmaking by applied mathematics » (TJ: 24), écrivait Upton Sinclair déjà en 1906. Del Amo décrit le même principe d'une façon moins prosaïque et plus baroque:

Ils ont modelé les porcs selon leur bon vouloir, ils ont usiné des bêtes débiles, à la croissance extraordinaire, aux carcasses monstrueuses, ne produisant presque plus de graisse mais du muscle. Ils ont fabriqué des êtres énormes et fragiles à la fois, et qui n'ont même pas de vie sinon les cent quatre-vingt-deux jours passés à végéter dans la pénombre de la porcherie, un cœur et des poumons dans le seul but de battre et d'oxygéner leur sang afin de produire toujours plus de viande maigre propre à la consommation. (RA: loc. 3851-3819)

Cette remise en question de la domination de la nature est également perceptible dans les romans. Beaucoup d'entre eux mettent l'accent sur la souffrance et l'aliénation parallèles des hommes et des animaux. Les mêmes maux atteignent les ouvriers, victimes souffrantes tout comme les animaux du pouvoir aveugle, indifférent et destructif que le

¹ Il semble même que Henry Ford était inspiré par les abattoirs de Chicago en inventant sa chaîne d'assemblage.

² Voir Jocelyne Porcher, *La mort n'est pas notre métier*, Paris, Éditions de l'Aube, 2003.

capitalisme a conçu, soumises à la cadence mortelle du travail imposée par la rationalité capitaliste. Les sentiments d'accomplissement et de complétude se perdent dans un environnement dans lequel « division du travail et machination sont des éléments clés »¹. Le travail ne remplit plus le rôle de « lieu fondamental de réalisation de soi »² et les ouvriers sont coupés de la nature comme de la société, dans laquelle ils sont stigmatisés.

The Jungle de Upton Sinclair, datant de 1906, peut être vu comme le prototype de ce genre de roman. Le roman montre clairement que la préoccupation du sort des ouvriers précède la période postmoderne de plus d'une cinquantaine d'années, ce qui n'est d'ailleurs pas remarquable, vue l'essor que connaît la théorie marxiste déjà au début du vingtième siècle. L'industrie traite ses ouvriers comme elle traite les animaux, « [en les serrant] tighter and tighter, speeding them up and grinding them to pieces and sending for new ones. » (TJ: 45) À un certain moment dans le roman, un des patrons capitalistes explicite lui-même la comparaison, en adressant les grévistes retournés comme « du bétail » (TJ: 183). De cette façon, *The Jungle* est une excellente illustration de l'analyse suivante concernant le fonctionnement de l'industrie de la viande:

The analytic division of tasks and the rational ordering of production are designed to manage and control both working lives and animal deaths, to regulate the bodies that labour and are belaboured.³

Les ouvriers humains comme les animaux perdent leur caractère vivant et souffrent de l'accélération constante du rythme de travail. Il est rappelé à tout moment que « la chaîne marche »⁴ et doit marcher, comme dans la nouvelle « Royaume de la mort » de Georges Duhamel, l'équivalent français⁵ du roman de Sinclair. Pour Sinclair, l'industrie de la viande est un cas de figure très convenable pour révéler et condamner les répercussions du capitalisme sur la population et surtout sur la classe ouvrière. Cette industrie « was a monster devouring with a thousand mouths, trampling with a thousand hoofs; it was the Great Butcher—it was the spirit of Capitalism made flesh. » (TJ : 213) Duhamel perçoit également les grands abattoirs de Chicago comme un des exemples types du capitalisme dégénéré moderne, comme le démontre l'affirmation sarcastique que l'industrie de la viande est une des « fondements de cette civilisation dont nous sommes si fières. »⁶

Afin d'exprimer cette désapprobation de l'hégémonie de la rentabilité capitaliste, Sinclair compare fréquemment les mains-d'œuvre aux animaux avec et sur lesquels ils travaillent. Dans ce contexte, il est important de noter que les animaux sont seulement

¹ Jocelyne Porcher, *Éleveurs et animaux: réinventer le lien*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Partage du savoir, 2002, p. 155.

² *Ibid.*, p. 157.

³ Mick Smith, «The 'Ethical' Space of the Abattoir: On the (In)human(e) Slaughter of Other Animals », *Human Ecology Review*, 9, 2, 2002, p. 51.

⁴ Georges Duhamel, « Royaume de la mort », dans *Scènes de la vie future*, Paris, Mercure de France, 1930, p. 115, 116, 118.

⁵ Il y a quelques ressemblances frappantes, comme par exemple la « blague » amère qui raconte que l'on utilise tout dans les abattoirs, sauf le cri des porcs. (Duhamel, p. 116, Sinclair, p. 89.)

⁶ Georges Duhamel, *op. cit.*, p. 121.

mentionnés en raison de la comparaison, il n'est dans le roman pas du tout question d'un intérêt pour le bien-être animal. De plus, le récit souligne surtout les effets physiques des activités dans les abattoirs, les accidents de travail et les conditions de vie misérables des ouvriers. « I aimed at the public's heart », affirme Sinclair, qui voyait son œuvre comme un appel pour la justice sociale ainsi dans une citation célèbre. Mais, « by accident [he] hit it in the stomach »: c'étaient seulement ses descriptions de la négligence intentionnelle de l'hygiène et des mesures de santé qui ont eu un effet durable. Il est clair que le roman de Sinclair est surtout intéressant à cause de ses descriptions détaillées des conditions de travail dans l'industrie de la viande, mais qu'il ne l'est moins du point de vue littéraire, comme la dénonciation du système capitaliste y est manifestement présente et exprimée trop explicitement.

Il y a néanmoins beaucoup de romans contemporains qui partagent le souci pour le bien-être humain dans l'industrie de la viande. Le message qui semble émaner de *L'étourdissement* de Joël Egloff, par exemple, s'approche de celui de *The Jungle*. Cette ressemblance est peut-être due au fait qu'Egloff, à l'instar de Sinclair, a opté dans son roman pour la représentation de l'abattoir comme site type dans laquelle se concentrent les hasards de la modernité capitaliste. Le récit se concentre sur une petite communauté coincée entre un abattoir et un aéroport, encerclée par les lignes électriques. C'est un microcosme sinistre, presque apocalyptique, envahi de déchets de toutes sortes, dans lequel les animaux vivants sont complètement absents. Egloff se focalise ainsi également sur le point de vue humain, celui des ouvriers. Il est difficile de déterminer si Egloff peint une société apocalyptique future ou s'il évoque et extériorise, par hyperbole, la vision du monde contemporain des ouvriers, un monde dans lequel les maux de la société industrielle sont poussés à l'extrême. L'univers peint dans le roman est grotesque et cauchemardesque, la scène finale fonctionnant comme « un cauchemar dans le cauchemar »¹, dans lequel le protagoniste se rend compte que c'est lui, l'être transporté sur la chaîne d'abattage. Les frontières entre l'homme et l'animal sont dans cette œuvre brouillées à l'extrême, afin d'illustrer la déshumanisation des ouvriers dans cette branche industrielle. Les travailleurs sont eux-mêmes 'étourdis' (d'où aussi le titre) par le sang surabondant et la pression constante:

La routine, ici, c'est les cris qu'on noie dans les rivières de sang, les secousses et les tremblements, les yeux révulsés, les langues qui pendent, les avalanches de boyaux, les têtes qui roulent, les vaches qu'on épluche comme des bananes, les cochons livides, plus que la moitié d'eux-mêmes dans le sens de la longueur, et tous ces bestiaux accrochés par les pattes, qui défilent et qui rétrécissent, et nous, du sang plein la figure, de la sueur plein les bottes, on s'active, on s'agite, on crie, parfois plus fort que les bêtes encore, on s'engueule ou on fait semblant, on chante à tue-tête des airs d'opéra pour les carcasses, des chansons paillardes pour les

¹ Alain Romestaing, *op. cit.*, p. 489.

cochons, pas le temps de souffler, fait tenir la cadence, le nez dans les viscères et les glandes, les mains qui farfouillent et les lames qui tranchent. (LE: 15)

Le rythme de cette citation reflète la cadence folle à laquelle les ouvriers sont soumis et indique à nouveau la difficulté de distinguer entre hommes et animaux. L'omniprésence du sang et de la souffrance animale répugne la plupart des ouvriers, mais le protagoniste ajoute sarcastiquement qu'il y en a aussi qui « ont toujours rêvé de travailler avec des animaux, qui ont ça dans le sang ».

Des gars qui arrachaient les pattes aux sauterelles avant même de savoir marcher et qui, hauts comme trois pommes, flinguaient déjà les moineaux sans sommation. Leur passion à eux, adolescents, c'était pas la branlette, ils préféraient de loin égorger les chats. Aujourd'hui, ils sont pleinement épanouis et, pour tout l'or du monde, ils changeraient pas de métier. (LE: 16)

Cette déclaration est évidemment ironique, vu que les ouvriers souffrent tous, mais elle renvoie également à l'idée répandue que les bouchers et ouvriers de l'industrie de la viande sont violents et agressifs¹, ce qui ne contribue certainement pas à l'image qu'ils ont auprès de la population.

Il est bizarre qu'il n'y ait pas plus de travailleurs qui succombent, se dit le protagoniste, « vu ce qu'il faut supporter au quotidien. » (LE: 20) A un certain moment, il rencontre un collègue qui envie aux animaux l'abattage qui abrège leur souffrance: «[j]e veux mon coup de pistolet, moi aussi! [...] Qu'on en finisse! Qu'on me saigne! Découpe-moi en morceaux! » (LE: 40) Cependant, malgré les conditions de travail horribles, « on n'a pas toujours le choix. D'une manière ou d'une autre, faut bien gagner son bifteck. » (LE: 16)

Comme ces dernières citations l'illustrent bien, le ton du livre n'est pas du tout semblable à celui, naturaliste, tragique et sentimental, de *The Jungle*. Les ouvriers peuvent supporter leur travail, non pas en s'unissant dans des syndicats socialistes, mais grâce à leur capacité de relativiser. Le narrateur rejette le ton réaliste et adopte un style grotesque, chargé d'humour, d'humour noir certes, mais qui permet d'échapper au pessimisme et à la noirceur. Rappelons par exemple la scène de l'accident (LE: 86-89) dans laquelle le surveillant tue par inadvertance un ouvrier au lieu d'assommer la bête et la scène subséquente, dans laquelle le protagoniste et son ami, chargés de communiquer le décès à l'épouse, passent une excellente soirée chez la veuve de leur camarade, sans pourtant arriver à lui annoncer la mort de son mari. (LE: 90-100) De plus, l'auteur nous invite à voir les bribes de poésie et de lyrique dans cet univers lugubre et glauque, juste comme le protagoniste se hâte à montrer à son copain la lumière du soleil rare, qui étincèle « comme de la braise sous les cendres » (LE: 74).

¹ cf. Noélie Vialles., *Le sang et la chair. Les abattoirs du pays de l'Adour*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2016 [1987], p. 149-150., Florence Burgat, *L'humanité carnivore, op. cit.*, loc. 2973, 4091, ... voir aussi le chapitre sur les connotations sexuelles de la viande

Bien que les auteurs admettent donc que les animaux sont les premières victimes de cette volonté sans bornes de dominer la nature, ils interrogent surtout les effets sur les êtres humains et ce que cela révèle de notre propre humanité. Sinclair accentue la souffrance parallèle animale - humaine, tandis qu'Isabelle Sorente interprète la souffrance animale dans l'industrie de la viande comme un symptôme d'un mal sous-jacent dont souffre le genre humain. « Ce n'est pas une question d'écologie », écrit-elle, et ni vraiment de la souffrance animale, si l'on interprète son roman, « mais d'humanité ». (CJ: 45) Elle reconnaît tout de même, avec ses protagonistes, que « c'est un crime de leur [les animaux] donner cette vie-là » (CJ: 210). Ce qui se passe dans l'élevage est aussi criminel que c'est invisible pour le citoyen moyen, ou c'est plutôt quelque chose à laquelle la plupart des gens préfèrent rester aveugle. Cela ressort clairement de l'image suivante, utilisée pour décrire les bâtiments de l'élevage: « [ils étaient] comme ces bandeaux qui cachent les yeux des victimes sur les photos de fait divers » (CJ: 54). De plus, comme le signale également Anne Simon¹, « la porcherie ne figurait pas dans la mémoire du GPS » (CJ: 53); les méthodes d'élevage industrielles sont un secret bien caché.

Le roman montre donc ces conditions, mais cela ne semble pourtant pas sa première intention. Tout au long du roman, des références à l'élevage et à la souffrance qu'il provoque transpercent le récit, comme des indications d'un traumatisme qui se manifestent involontairement. Elles sont souvent isolées du reste du texte par leur mise à l'italique. L'association convulsive dans la citation suivante illustre bien le principe:

[la] façon [d'Elsa] de réduire la souffrance à un enchaînement de causes et de conséquences *une chaîne interminable de protéines animales* qui dit la vérité mais en même temps la durcit, la mutile à force de vouloir expliquer, analyser, redresser, comme si toute l'histoire consistait à chercher un coupable. (CJ: 264)

Les séquences brèves sur les pages séparées, non intégrées dans les chapitres (CJ: 9, 69, 86, 111, 221,...) sont du même ordre. Elles rappellent le registre du rêve et lient le traumatisme de jeunesse personnel de Martin à la souffrance animale qu'il a observé dans l'élevage. Les animaux (l'oiseau, le porcelet boiteux, ...) y jouent un rôle primordial, mais semblent être, conforme au fonctionnement du rêve, que des allégories de la souffrance humaine. Le roman est clairement inspiré par la théorie psychanalytique et semble montrer que, comme il est figuré formellement dans le roman, la conscience de l'humanité est souffrante. Il est significatif que les parties intermédiaires apparaissent de plus en plus fréquemment et deviennent toujours plus longues lorsque l'apogée violent du récit approche et lorsque l'effondrement mentale des protagonistes s'intensifie: les pensées opprimées gagnent en force.

¹Anne Simon, « Animal: l'élevage industriel », dans *Encyclopédie du témoignage et de la mémoire*, Philippe Mesnard et Luba Jurgensson dir., 2015, [s. p.].
<http://memories-testimony.com/notice/animal-lelevage-industriel/>.

Ainsi, le roman fonctionne « comme si l'animal tremblant était un trait d'union » (CJ: 92) entre l'homme et son subconscient. Pour Sorente, « [c]e n'est pas une question de [manger ou non de la] viande » (99), la question ne se limite pas à notre régime alimentaire. « Il se passe quelque chose pour notre esprit, pour notre terre spirituelle, ce qui est extrêmement grave. [...] on impose à notre propre esprit la même chose qu'on impose à la terre »¹, énonce-t-elle dans une interview. C'est la raison pour laquelle tout ce qui se passe dans les élevages et dans les abattoirs concerne l'humanité entière, comme l'exprime le protagoniste Martin « la porcherie incluait Elsa. Elle nous incluait tous » (CJ: 376) et « la chaîne d'abattage règle la cadence du monde » (CJ : 367) et « l'Outil [=l'abattoir] respire partout » (CJ : 460).

De ce fait, le lieu du couloir de l'élevage, du « parallélépipède », est tellement investi de sens allégorique. Il fonctionne comme un 'chronotope' qui symbolise les maux psychologiques de notre temps, comme par exemple le burnout, que Sorente lie explicitement à la tendance de la dominance de la nature dans l'élevage industriel.

Notre vie entière se passe dans un couloir. Dans les parallélépipèdes qui contiennent nos existences se propagent les maux de l'hypermodernité, [...] La restriction de l'espace à des fins productives fait partie du tableau, comme l'accélération du temps. [...] le temps réel [d'aujourd'hui] est celui de l'absence à soi. [...] une destruction d'autant plus ordonnée qu'elle est aveugle.²

La métaphore omniprésente du miroir est un autre élément qui s'associe à l'interprétation de l'exploitation dérégulée des animaux comme atteinte portée à notre propre humanité. À plusieurs reprises, la porcherie est décrite comme un miroir qui montre la face déformée de l'humanité. « Il se passe des choses là-dedans qui donnent envie de crier mais ce ne sont pas des horreurs, juste notre reflet, la porcherie est un miroir » (CJ: 310), les milliers d'animaux enfermés dans les bâtiments formaient un miroir avec ses lois de diffraction et de réflexion, un miroir vivant [...] (CJ: 156) Sorente emploie ici le motif familier du regard animal qui provoque la réflexion³, qui est d'ailleurs également présent dans *Règne animal* de Del Amo:

T'as remarqué que leur pupille reflète toujours notre visage ? dit Henri. Si tu fais bien attention. C'est un détail, mais parfois, je vois plus que ça. Ça me saute à la gueule. C'est comme regarder dans un miroir sans tain ou au fond d'un puits. Tu te vois, mais tu vois autre chose, autre chose qui s'agite en dessous, comme...

¹ Jean-Baptiste del Amo, Isabelle Sorente, « La littérature et la condition animale », émission de *Répliques* par Alain Finkielkraut, France Culture, 5 novembre 2016, [s. p.]

² Isabelle Sorente, *Études sur la mort*, 1, 145, 2014, p. 30-31.

³ cf. entre autres Jean-Christophe Bailly, *Le versant animal*, Paris, Bayard, coll. Le rayon des curiosités, 2007, p. 11-12., *Comme une bête*, p. 89-91 et John Berger, «Why look at animals», *The animals reader: the essential classic and contemporary writings*, sous la direction de Linda Kalof et Amy Fitzgerald, London, Bloomsbury, 2007, p. 251-261.

Comme si tu voyais aussi de la manière dont eux te voient, avec leurs yeux de bête. (RA: loc. 3459-3462)

L'animal nous ressemble mais est en même temps si éloigné et si différent de l'humain, que son regard suscite, au moment de la contemplation, une fascination profonde, mêlée à un malaise. Sorrente reste vague en ce qui concerne le rapprochement animal - humain par le regard. Est-ce que le regard nous dit également quelque chose sur la condition animale et est-il utile de le rechercher, ou est ce que ce « n'est rien que ton reflet dans l'œil d'une truie »? (CJ: 458) « La chaîne [ne] produit [que] des carrés roses qui furent des morceaux de chair » (CJ : 354) et « des angles morts » (CJ : 354) semble la conclusion pessimiste: le lien mythique avec le règne animal est à jamais rompu.

Il est à cet égard très intéressant d'examiner la fonction du motif de l'odeur dans les récits. L'odeur, « de pissat et de matières fécales, de sueur animale, de céréales liquéfiées par les sucs salivaires [...] aigre comme une bile vomie par la porcherie dans le matin blême » (RA: loc. 2971-2973) est une réalité que mentionnent également les enquêtes scientifiques¹, mais qui acquiert dans les récits de fiction une connotation symbolique.

[E]lle [l'odeur] accompagne le cri, celui du corps unique des bêtes, masse convulsive, menaçante, dérobée au regard et qui couve dans les limbes, au cœur des ombres –, comme les aveugles tardifs retrouvent en rêve des images primitives. (RA: loc. 3472-3474)

La puanteur fonctionne comme une sorte de mauvaise conscience qui hante les employés qui sont forcément complices à la souffrance infligée aux animaux. L'odeur suit les travailleurs partout, elle se ne laisse pas délayer. Lorsqu'un des employés de l'élevage dans 180 jours passe chez le coiffeur pour se faire couper les cheveux dont elle ne supporte plus l'odeur, la narration nous apprend que « [la coiffeuse] était trop jeune pour savoir quelles images écarlates peuvent absorber des cheveux noirs. » (CJ: 331) Dans *Règne animal*, l'odeur est une matérialisation de la violence passée de génération en génération:

Tous portent sur eux, en eux, depuis les jumeaux jusqu'à l'aïeule, cette puanteur semblable à celle d'une vomissure, qu'ils ne sentent plus puisqu'elle est désormais la leur, nichée dans leurs vêtements, leurs sinus, leurs cheveux, imprégnant même leur peau et leurs chairs revêches. Ils ont acquis, au fil des générations, cette capacité de produire et d'exsuder l'odeur des porcs, de puer naturellement le porc. (RA: loc. 2836-2839)

Par surcroît, cette émanation puante et nauséabonde des élevages et des abattoirs, cette «odeur infecte, un mélange de mort, de carcasses et d'ammoniac: le souffle de l'Outil » (CJ: 391) peut former un symptôme de la maladie dont souffre l'humanité entière. «

¹ voir par exemple Jocelyne Porcher, *La mort n'est pas notre métier*, op. cit., p. 92.

L'haleine des abattoirs reflue vers le cœur de la ville et, mêlée obstinément à l'air, aux êtres, aux pensées, semble l'odeur naturelle et secrète du luxe américain »¹, et, par extension, de toutes les sociétés occidentales capitalistes.

Il est cependant important de noter que, dans la plupart des livres, la nature n'est pas complètement investie de valeur positive, même si l'on regrette la perte du lien qui réunissait l'humanité à elle. La volonté de soumettre la nature sauvage et barbare, d'y apporter de la civilisation, persiste subtilement. Le lecteur attentif trouve du respect et de la pitié pour les animaux de boucherie dans les romans: « they were so innocent, they came so very trustingly; and they were so very human in their protests [...] » (TJ: 40). Il y a cependant un autre aspect de la nature qui se manifeste, celle de nature sauvage et cruelle, dans laquelle s'applique la loi de la jungle, où seulement les plus forts survivent. *The Jungle* compare la ville moderne, corrompue par le capitalisme, à un lieu sauvage (comme le titre l'indique évidemment) dans lequel les instincts et les vices barbares de l'humanité dominent. Le capitalisme a fait retomber l'humanité dans un état plus primitif, une compétition de tous contre tous, dans laquelle les vraies valeurs humaines se sont perdues. Nous trouvons également cette évaluation négative de la nature sauvage dans *180 jours*, toutefois à moindre degré. L'élevage et l'abattoir, appelé « l'Outil » dans le roman, fortement mécanisés par l'industrialisation, sont décrits comme des êtres vivants, sauvages, monstrueux, qui échappent de plus en plus au contrôle humain. « L'Outil est réveillé, son portail grand ouvert, comme une gueule mécanique, absorbe les camions les uns après les autres. L'Outil réclame sa dose de viande [...] » (CJ: 454) L'élevage fonctionne également comme une sorte de corps, qui semble cependant moins menaçante: « [l]e hangar ressemblait à la poitrine d'un corps gigantesque, au milieu palpitait le silo, comme un muscle cardiaque irriguant les artères des faux plafonds ». (CJ: 62) Cette mécanisation et objectivation poussées engendrent donc des entités qui commencent, semble-t-il, à mener une vie individuelle qui mettent toute l'humanité en péril. « L'Outil respire partout » (CJ: 460), conclut Sorente.

Avec cette prise de conscience de l'effet désastreux du capitalisme et de l'inclination humaine de dominer la nature, cette connotation liée à la viande qui a engendré en partie son prestige, s'affaiblit. Nick Fiddes admet également que la connotation était plus puissante quand elle restait implicite, latente. Si les raisons pour l'association symbolique entre la consommation carnée et le pouvoir de dominer étaient formulées de manière précise,

they would be open to discussion, demystification, and dispute, and might rapidly lose their effect. The power of the ideas depends upon their being communicated without being rendered explicit, for their meaning can then be understood by all concerned, but at the level of assumption, common sense, and accepted fact. ²

¹ Georges Duhamel, *op. cit.*, p. 107.

² Nick Fiddes, *op. cit.*, p. 44.

Il semble toutefois que la viande n'a pas perdu complètement son attrait. Bien que des voix opposantes se manifestent, la pratique de la consommation carnée continue, probablement parce qu'elle est si ancrée dans les sociétés occidentales. Cependant, des nouvelles légitimations apparaissent. L'observation de cette pression constante de la productivité, qui cause de la violence et l'objectivation des animaux, pousse certaines personnes à une nostalgie qui exalte l'élevage d'antan, dans lequel les animaux brouaient de manière idyllique dans les prés et vivaient en harmonie avec les paysans à la campagne. Cela sera traité dans le chapitre suivant.

3. Réinventer le lien: le néo-carnivorisme

Parallèlement à la prise de conscience commentée ci-dessus, une autre évolution s'est effectuée. Richard W. Bulliet la désigne comme la transition d'une société de domestication (« domestic society) à une société de postdomestication (« postdomesticity »)¹. Dans une « société de domestication » le contact quotidien avec des animaux (qui ne sont pas des animaux de compagnie) est considéré comme allant de soi. Les membres de cette société consomment de la viande et n'éprouvent pas de difficultés morales à propos de la mise à mort des animaux préalable, une condition qu'ils estiment naturelle et évidente. Dans une société de « postdomestication » comme la nôtre, les citoyens vivent physiquement comme psychologiquement loin des animaux qui produisent leur nourriture². La quantité de viande qu'ils consomment est même plus élevée que celle de leurs prédécesseurs vivants dans une société de domestication, mais ils « éprouvent des sentiments de culpabilité, de honte et de dégoût quand ils pensent (le moins possible) aux processus industriels qui transforment les animaux de boucherie en produits comestibles »³⁻⁴(nous traduisons). La population urbanisée moderne s'est ainsi de plus en plus détachée de la nature rurale et des origines de sa nourriture. Non seulement les fermes et les élevages sont géographiquement éloignés des citoyens, aussi les abattoirs sont relégués vers la campagne, une évolution décrite par Noëlie Vialles.

L'exil des abattoirs est [...] une expression du profond changement des sensibilités à l'égard des réalités telles que la mort, des hommes et des bêtes, la souffrance, la violence, les déchets et la contagion, les « miasmes », et enfin les animaux eux-mêmes, que l'on reconnaît de plus en plus pour des « frères inférieurs ».⁵

De ce fait, l'abattage s'est dissocié de la boucherie et est devenu invisible. Cette évolution est le résultat des nouvelles sensibilités à l'égard des animaux, mais le processus va dans les deux sens, vu que la dissociation renforce à son tour la tendance nouvelle de la considération du bien-être animal. Cette évolution de dissociation a particulièrement marqué le statut de la viande, qui est devenue tout simplement une substance alimentaire au lieu d'une substance animale: la viande s'est autonomisée, « matériellement et sémantiquement »⁶. Les conditions violentes de l'élevage et de la mise à mort du bétail disparaissent de cette manière vers l'arrière-plan, de sorte que les citoyens continuent sereinement leur régime carné sans troubler leur conscience. L'abattage « was like some

¹ Richard W. Bulliet, *Hunters, herders and hamburgers. The past and future of human-animal relationships*, New York, Columbia University Press, 2005, p. 3.

² mais ils sont souvent très attachés à leurs animaux de compagnie

³ *Ibid.*

⁴ Il est important de noter ici qu'il existe dans la société de postdomestication aussi la tendance du végétarisme, qui essaie d'éviter les contradictions morales inhérentes à l'état de « postdomestication » en refusant la consommation carnée. (cf. *infra*)

⁵ Noëlie Vialles, *Le sang et la chair. Les abattoirs du pays de l'Adour*, *op. cit.*, loc. 402-405.

⁶ Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, *op. cit.*, loc. 235.

horrible crime committed in a dungeon, all unseen and unheeded, buried out of sight and of memory» (TJ: 24), affirme Upton Sinclair dans *The Jungle*.

Of course everyone knew that [there was violence involved in producing meat]. But most of the time you never thought about it. In the supermarket they had it all pre-packaged in cellophane, with name-labels and price-labels stuck on it, and it was just like buying a jar of peanut-butter or a can of beans, and even when you went into a butcher shop they wrapped it up so efficiently and quickly that it was made clean, official.¹

La consommation carnée est devenue si banale, comme l'observe aussi la protagoniste du roman de Atwood, que l'achat de la viande ne diffère guère de l'achat d'autres produits alimentaires dans le paysage urbain dominé par les supermarchés et les grandes surfaces. Il est clair, déduit également Fiddes², à l'instar de Norbert Elias, qu'un nouveau standard s'est développé, dans lequel toute référence à la mise à mort qui précède le produit fini carné est jugée importune et par conséquent évitée à tout prix. Dans son analyse, Carol J. Adams introduit le concept du « référent absent »:

Behind every meal of meat is an absence: the death of the animals whose place the meat takes. The « absent referent » is that which separates the meat eater from the animal and the animal from the end product. The function of the absent referent is to keep our « meat » separated from any idea that he or she was once an animal [...]³

Ce constat peut mener à deux attitudes différentes voire opposées, qui visent à réintégrer l'animal à la conception de la chaîne de production de la viande et à la conscience des mangeurs. Bien que les objectifs que les deux « mouvements » poursuivent aillent à l'encontre l'un de l'autre, ils ambitionnent tous les deux de changer l'attitude envers la consommation carnée. Ils essaient d'abandonner la perspective qui l'évalue comme un simple acte ordinaire qui ne mérite pas la considération, en faveur d'une considération qui reconnaît l'importance idéologique que la viande revêt. Cela est par exemple ostensiblement l'objectif du titre du livre de Jonathan Safran Foer, qui représente la voie du végétarisme⁴ et qui souligne par sa formulation singulière la présence des animaux derrière la pratique de la consommation carnée: *Eating Animals*, et non *Eating Meat*. La première direction possible est donc celle des mouvements des droits d'animaux, à qui l'attention portée vers le bien-être animal et la conscience des conditions de vie et de mort abominables dans les élevages et les abattoirs industriels, impose l'abstention de la viande ou même de tous les produits de provenance animale.

¹ Margaret Atwood, *The Edible Woman*, London, Virago, 1980 [1969], p. 51.

² Nick Fiddes, *op. cit.*, p. 100.

³ Carol J Adams, *The sexual politics of meat*, New York, Bloomsbury, 2015 [1990], p. xxiv.

⁴ Le végétarisme sera discuté plus en détail dans le chapitre 5.

Une autre réaction contre ce malaise postmoderne discuté dans le chapitre précédent est cependant possible et semble devenir toujours plus visible de nos jours, notamment celle du néo-carnivorisme¹. Les partisans de ce courant de pensée déplorent la rupture du lien entre l'homme et l'animal et entre l'homme et la nature.

Les néo-carnivores ressentent ainsi une forte nostalgie envers cet âge d'or rural dans lequel l'homme et l'animal vivaient côte à côte, dans un rapport porteur de sens. De conséquence, ils soutiennent la constatation qu'il faut « réinventer le lien » et s'engager dans une consommation carnée plus authentique, qui peut présenter un moyen de se relier à nouveau à l'environnement naturel, les animaux servant alors d'intermédiaire entre l'homme et la nature:

Pim sait tout ce qu'il y a à l'intérieur des bêtes, les abats qui dégueulent sans fin, mais aussi les paysages de verdure, les caresses d'un éleveur, des escalopes de veau à venir, il y a tous les hommes qui les mangeront, il y a la grande chaîne du vivant, ininterrompue et implacable, il y a la théorie de l'évolution, les secrets de la nature et l'humanité tout entière qu'il faut sustenter, il y a un monde et les animaux étaient là devant nous. (CuB: 47)

La nouvelle *La vie écarlate* de Pierre Gascar (1953), située probablement aux premières décennies du vingtième siècle, articule nettement l'évolution de l'époque caractérisée par la proximité des bêtes à celle, urbanisée, dans laquelle les animaux de boucherie sont éloignés et invisibles. Le boucher, un des personnages principaux du récit, résiste féroce à l'obligation du déplacement de l'abattage vers l'abattoir municipal inauguré récemment, afin de ne pas perdre le « sens » de son métier, le rapport mythique qui le réunissait aux bêtes. « Pourquoi aurait-on imposé au boucher d'effectuer une besogne aussi personnelle, aussi riche en secrets, dans un lieu public? »², se demande alors le narrateur, son apprenti. Le boucher se développe ainsi comme une sorte de précurseur³ de Pim, le personnage principal de *Comme une bête*.

Comme Dominique Lestel dans son *Apologie du carnivore*, un essai qui s'inscrit clairement dans cette idéologie, les néo-carnivores déplorent que dans la société contemporaine, « la consommation de viande [soit] devenue une habitude qui n'a plus aucune dimension de commémoration ni de communion »⁴. Ils proposent de « manger de la viande de façon limitée, voire rituelle. Autrement dit, faire de chaque repas carné une cérémonie, voire une commémoration, [...] »⁵. Martin, le protagoniste de *180 jours* d'Isabelle Sorente, articule une opinion analogue:

¹ Voir par exemple Jovian Parry, « The New Visibility of Slaughter in Popular Gastronomy », University of Canterbury, 2010.

² Pierre Gascar, « La vie écarlate », dans *Les bêtes*, Paris, Éditions Gallimard, 1953, p. 61.

³ La comparaison se poursuit encore, voir infra.

⁴ Dominique Lestel, *Apologie du carnivore*, Paris, Fayard, 2011, loc. 1064-1065.

⁵ *Ibid.*, loc. 1086-1087.

Mieux [de devenir végétarien] vaut penser à l'animal qui t'a donné sa vie, y penser à chaque bouchée, si la pensée te coupe l'appétit, c'est que la viande n'était pas mangeable. Et si elle l'est? [...] Profites-en et arrête de jouer les fausses gentilles. (CJ: 299-300)

Bien qu'il faille se méfier de généraliser les opinions exprimées par un seul personnage et bien que ce soit la seule instance dans laquelle l'idéologie néo-carnivoriennne figure explicitement dans le roman, il semble justifié d'affirmer qu'elle est sous-jacente dans tout le roman. Cette supposition se confirme d'autant mieux parce que l'auteure elle-même exprime dans une interview¹ d'être arrivée à la même résolution après ses visites d'élevages, de continuer la consommation carnée mais de façon consciente et limitée. La reconnaissance de la composante violente du monde naturel et de la tragédie qui est indissociable de la vie joue fortement. Il s'en suit qu'il est alors naïf de croire qu'il est possible d'éliminer cette cruauté, il vaut mieux l'accepter et y donner un sens. « [P]ersonne ne vit d'illusions et d'eau fraîche [...] la vie est carnivore, aucun entraînement ne pourra rien y changer. » (CJ: 28-29) « Je n'avais pas envie de perdre cette conscience », déclare Sorente, « [je voulais sentir que] j'étais partie de cette chaîne de ... - comment dire cela - de cruauté naturelle »². Elle va même si loin d'écrire, dans son roman, à propos d'un « guerrier écologique » végétarien:

[s]'il avait pu tuer un animal de ses mains, le pourchasser et le tuer, l'honorer et le remercier, il aurait savouré la viande comme il lui arrivait de faire l'amour, en mordant jusqu'au sang dans les endroits tendres. (CJ: 428)

Malheureusement, cette ritualisation n'est plus possible dans un monde qui déborde de la viande industrielle: « ces cérémonies étaient révolues; aussi impossibles à reconstituer que le corps de l'animal débité et conditionné sous cellophane. » (CJ: 428) Ce fragment illustre précisément l'aspect nostalgique du néo-carnivorisme. Dans cette optique, il est postulé qu'il faut assumer pleinement la (prétendue) nature violente de l'homme et que le sacrifice constitue une partie intégrante de l'humanité. Ce courant de pensée suppose donc que le carnivorisme de l'homme soit naturel et pour cette raison justifié. L'homme se trouve au sommet de la chaîne alimentaire et peut donc légitimement se comporter de la sorte. Cette idée est même projetée sur les animaux: eux aussi sont conscients de leur position inférieure naturelle et se sacrifieront donc volontairement pour la cause humaine:

Nous leur devons beaucoup, notre grande santé et notre survie. Les bêtes savent que la nature ne fait rien en vain dans le vide, elles savent leur utilité et leur destination, nous servir, chair à canon de la race humaine. (CuB:110)

¹Jean-Baptiste del Amo, Isabelle Sorente, « La littérature et la condition animale », *op. cit.*, [s. p.]

² *Ibid.*

Pim dans *Comme une bête* s'imagine entrant dans la conscience d'une vache pour voir comment elle regarde et évalue le monde qui l'entoure: « Et derrière les silhouettes, fondue dans l'horizon, il verrait la masse affamée qui piaille et qu'il faut nourrir. » (CuB: 101) Nourrir l'humanité, c'est « le métier » (CuB: 84) de la vache, sa vocation naturelle. C'est pour cette raison que les néo-carnivores apprécient les bêtes, qui collaborent au progrès de l'humanité, avec les humains: c'est « l'œuvre comestible commune ». (CuB: 79)

Toute l'idéologie néo-carnivorienne constitue de cette façon un antidote contre l'insécurité et la désorientation contemporaine et présente une nouvelle stratégie de donner un sens au rapport homme-animal. Dans ce courant d'idées, la confrontation à un animal et sa consommation subséquente sont presque considérées comme des rites, comme des expériences transcendantes. Ainsi, le néo-carnivorisme est souvent accompagné d'un goût pour la chasse et la pêche, des activités préhistoriques qui conservent un lien (violent) à la nature sauvage. Franklin désigne ce courant comme le *néo-darwinisme*. Il trouve son origine dans une variante spécifique du regard romantique (« romantic gaze ») qui estime que la nature est sublime mais impitoyable et cruelle et qui est influencé par l'idée darwinienne de la survie du plus apte (« survival of the fittest »). Dans la confrontation à un animal, l'homme peut retrouver une connexion ancienne à la nature, affirmer ses instincts primitifs et de cette manière regagner une stabilité saine qui s'était perdue dans la modernité urbaine. Pim est « laïque mais la viande est une religion » (CuB: 125) et si le marché de viande à Rungis en est le temple dont il faut respecter le silence pieux et à propos duquel Pim prie « pour qu'[il] se vide des impies » (CuB: 125), sa propre boucherie est presque un sanctuaire. Les ouvriers qui transportent la viande sont des « moines » et la transportation est « une procession » (CuB: 125), Pim se voit par conséquent comme un grand prêtre, un chaman qui tient la vie et le bien-être de ses clients-croyants entre ses mains (CuB: 29). À la fin de l'histoire, Pim s'engage dans l'expérience la plus estimée dans le néo-carnivorisme: la confrontation en tête-à-tête entre l'homme et l'animal, de préférence sauvage. (CuB: 153-165) Il reflète ou imite de cette manière le comportement « insensé » du boucher dans la scène finale de *La vie écarlate*, qui décide d'abattre ses moutons dans la nature¹.

Pim veut « retrouver le temps simple du face-à-face, quand l'homme connaissait bien la bête qu'il s'apprêtait à manger » (CuB: 158), le temps dans lequel « on se connaissait bien la bête et moi; je l'avais repérée, traquée, abattue, dépecée puis avalée ». (CuB: 53) Il se compare en effet à Noé (CuB: 158), l'homme qui a sauvé la descendance de l'humanité et des animaux lors du déluge. Le fait que la confrontation avec la vache domestiquée ne s'avère pas si glorieuse que ça ne change rien à la splendeur et au prestige de sa mission. Il veut simplement atteindre le but que le néo-carnivorisme s'est posé: « retrouver le goût de la viande et la raison des animaux » (CuB: 161) pour que la viande redevienne quelque chose de valeur, « un trophée, une offrande, une prise de guerre ». (CuB: 126)

¹ Pierre Gascar, *op. cit.*, p. 67-70.

La célébration de cette activité extraordinaire qu'est la confrontation entre un homme et un animal est un élément que l'on retrouve à maintes reprises dans la littérature. Le romancier américain Ernest Hemingway en est sans doute un des modèles les plus célèbres. Son œuvre est qualifiée par le terme théro-primitivisme¹, en employant une formulation freudienne. Elizabeth Costello cite elle aussi ce courant littéraire dans « The poets and the animals »:

Kill the beast by all means, they say, but make it a contest, a ritual, and honor your antagonist for his strength and bravery. Eat him too, after you have vanquished him, in order for his strength and courage to enter you. Look him in the eyes before you kill him, and thank him afterwards. Sing songs about him. (EC: 97)

Philip Armstrong ajoute que, dans le cas de l'œuvre de Hemingway, en outre la présence de cette thématique, il y a un parallèle entre fond et forme car son écriture laconique et sobre « purports to return literary form to a simple vitalism appropriate to its primordial content »².

Il est clair que les concepts du néo-carnivorisme et du théro-primitivisme présentent un cadre utile pour l'analyse de *Comme une bête*. Il faut cependant ajouter que Sorman abandonne (au moins partiellement) l'écriture associée aux œuvres littéraires qui s'inscrivent dans ce courant. Bien que son style soit simple et accessible et que le récit soit narré à la troisième personne, il est tout sauf distant. Les observations sont très précises et détaillées mais permettent en même temps de faire ressortir la dimension sensorielle et sensuelle de l'écriture, qui est très frappante. Le livre rend la viande et tout ce qui l'entoure dans toutes ses couleurs, odeurs, sons et consistances. Il célèbre la viande dans chacune de ses dimensions esthétiques (le terme étant ici utilisé comme concernant toutes les perceptions, visuelles comme gustatives, odorantes, sensibles). Même si la narration s'effectue à la troisième personne, la perspective du boucher Pim est comme extériorisée et généralisée, ce qui apporte des perspectives inhabituelles et un regard renouvelé. Pim est « paralysée par la beauté » en contemplant « la chair marbrée rose et blanc ». La chair, matière première de l'art du boucher, est souvent comparée à la matière brute des sculpteurs: « [u]ne bête veinée de tous les rouges comme un marbre de Rance, mouchetée comme celui de Vérone » (CuB: 125). Dans ce qui précède cette citation, la carcasse est évoquée de manière très picturale, ce qui peut rappeler des tableaux de nature morte comme celui de Pieter Aertsen, *L'étal de boucherie*³: « la viande contrastée, un gras jaune en fine pellicule mêlé à un muscle rose, puis violet profond, pourpre sur les cuisses, enfin grenat sur le fessier ». (CuB : 124-125) Ce contraste entre le blanc et le rouge dans toutes ses nuances explique donc en partie l'attrait esthétique et visuel de la viande. Par surcroît,

¹ Philip Armstrong, *op. cit.*, p. 150.

² Philip Armstrong, *op. cit.*, p.150.

³ datant de 1551. La comparaison est d'autant plus féconde si l'on se rend compte que la peinture montre de la viande dont l'origine animale n'est pas dissimulée, qui occupe le premier plan, l'action se déroulant au fond. Voir annexe.

la juxtaposition contrastée entre le rouge et le blanc joue sur un autre plan, notamment dans l'uniforme du boucher et dans l'aménagement de la boucherie et de l'abattoir même. Les vêtements du boucher et l'intérieur de ces lieux où est produite et vendue la viande sont généralement blancs, de sorte qu'ils contrastent fortement avec le rouge dominant de la viande. La présence de la couleur blanche, associée à la pureté, la propreté et l'innocence, forme de cette manière une sorte de contrepoids au rouge, qui représente le sang et la violence. Cet « équilibre » en ce qui concerne les couleurs permet d'apprécier la beauté visuelle de ces lieux qui ne sont pas jugés ordinairement comme esthétiques.

La passion du boucher pour la viande paraît exagérée et décrite de manière ironique. Pensons surtout à des phrases comme « [i]l parle à sa viande comme un éleveur parle à ses bêtes » (CuB: 132) ou à l'épisode dans lequel il envisage de se cacher nu dans une carcasse (CuB: 134), ou à ses fantaisies de « faire plus de la viande » (CuB: 148-149). Cette approche artistique réussit cependant à ramener la viande sur l'avant-plan et à la célébrer d'une façon qui s'était perdue avec la boucherie industrielle. La citation suivante peut de cette manière s'appliquer au roman entier au lieu de se limiter à la vie de Pim:

Pim est un homme décentré, un homme qui ne joue pas le rôle principal de sa propre vie, qui n'occupe qu'une place secondaire dans cette existence qui est pourtant la sienne. La viande tient le premier rôle. (CuB: 132)

Dans l'univers de Pim, « tout est viande », ce qui se reflète également dans les comparaisons et les métaphores utilisées pour décrire des choses qui n'y ont rien à voir. Cette méthode présente à nouveau une manière humoristique de témoigner de l'importance que la viande peut revêtir. Quand Pim s'évanouit dans l'abattoir, le narrateur omniscient annonce qu'« [...] il vole, il glisse, il fond, il se dissout tendrement, aussi tendre qu'un rognon blanc. » (CuB: 47). L'observation du directeur de l'école, plus tôt dans le livre, s'associe librement à une réflexion sur la viande, provoquée par l'expression « à l'ancienne »:

Monsieur le directeur est à trois ans de la retraite et à l'ancienne (comme les tripes à l'ancienne qu'on préférera aux tripes à la mode de Caen qui mijotent cinq heures en cocotte avant de recevoir dans leur dernière heure de cuisson une rasade de pastis) (CuB:14)

Le prolongement de cette logique donne lieu à des énoncés ironiques comme « le cochon sera toujours le prolo, l'emmerdeur qui crie, ameute tout le quartier et se débat comme un cochon qu'on égorge ». (CuB: 55)

Nous l'avons vu, le livre illustre très bien la logique des néo-carnivores tout en la ridiculisant avec tendresse. La relation paradoxale qu'ils entretiennent avec la viande y est nettement exprimée, une relation qui n'est justement pas contradictoire pour eux: c'est un « amour carnivore », « une gratitude insensée pour les bêtes qu'il[s] aime[nt] et

mange[nt], qu'il aime[nt] et tue[nt] » (CuB: 165). Cela est évidemment étroitement lié à l'acceptation de la tragédie inhérente à la vie, mentionnée ci-dessus. Les animaux sont

élevées pour les manger mais pas que, et te manger la vache, te dévorer à la fin d'histoire, ça n'empêche ni la beauté ni la joie ni le lien. La vache, je t'aime tant que je te mange. (CuB: 84)

Jovian Parry exprime l'idée de manière frappante: les néo-carnivores réintègrent (la mise à mort de) l'animal dans la conception de la viande non pas comme un facteur décourageant pour la consommation carnée, mais au contraire justement comme un stimulant.¹ Il faut cependant prendre garde, car il est à ce moment très tentant de reprendre dans la réflexion la distinction entre sarcophages et zoophages.² Les citadins modernes qui évitent la connexion mentale entre la viande qu'ils mangent et les animaux dont elle provient, seront alors des *sarcophages*, qui mangent la *substance* qu'est la chair, tandis que les néo-carnivores seront des *zoophages*, qui sont conscients qu'ils mangent des animaux. La distinction suggère cependant que l'écart est plus grand qu'il ne l'est en réalité. Le terme *zoophage* est en effet trompeur : le *zoophage* ne mange pas vraiment des animaux, car il les considère simplement comme de la viande « vivante ». Il est donc vrai qu'il valorise l'animal dans la chaîne alimentaire, mais pour lui, les animaux d'élevage sont déjà de la « viande sur pattes », ils n'ont pas d'autre raison d'être.

Dans ce dernier cas, [celui des zoophages] on a simplement affaire à une assimilation totale de l'animal à sa viande, et non à une chair dénouée de son processus généalogique, comme dans le premier cas [des sarcophages]³,

explique Florence Burgat. Les zoophages (et les néo-carnivores, d'ailleurs) ne reconnaissent donc pas du tout la valeur intrinsèque des animaux comme êtres autonomes, en revanche, ils les considèrent comme des moyens de s'approprier de la force (voir supra) ou de renforcer leur lien à la nature. Cette remarque semble alors valable: « ce lien ne revient pas de l'animal sur l'homme ; il unit seulement l'homme à lui-même, à l'occasion du rapport aux animaux, mais pour ainsi dire au-dessus d'eux »⁴. L'affirmation du néo-carnivore qui prétend être plus proche du monde animal et de sa propre nature animale n'est alors pas sans contestation. Le carnivore, écrit Lestel, peut « revendiquer une plus grande proximité avec l'animal parce que, au lieu de borner son ambition à vouloir vivre

¹ Jovian Parry, « The New Visibility of Slaughter in Popular Gastronomy », *op. cit.*, p. 7.

² voir Noëlie Vialles, « La viande ou la bête », *Terrain*, 10, 1988, p. 86-96, <<https://terrain.revues.org/2932>>.

³ Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, *op. cit.*, loc. 145-146.

⁴ Noëlie Vialles, *Le sang et la chair. Les abattoirs du pays de l'Adour*, *op. cit.*, p. 151. Il est toutefois important d'indiquer que Vialles formule cette objection à l'égard du mouvement pour la considération morale des animaux, qui ne réussisse selon elle pas à instaurer un lien à l'animal qui apprécie sa valeur intrinsèque. Cette objection est partagée par beaucoup de partisans du néo-carnivorisme, mais peut aussi bien s'appliquer à leur idéologie.

en paix avec lui, il veut se mélanger avec lui»¹. « [M]anger de la viande peut être perçu comme une forme d'animalisation de l'homme, la chair de l'animal se transformant en chair humaine »². Florence Burgat, par contre, voit dans la consommation carnée une destruction totale de l'animal mangé, et considère que le motif de l'affirmation de l'exception humaine joue toujours, quoique les carnivores prétendent l'inverse.³

Ainsi, les néo-carnivores maintiennent qu'ils expriment leur animalité par la consommation de chair animale et que leur attitude mène à un respect pour tous les êtres vivants, mais l'assimilation de ces êtres par la consommation paraît indiquer un rapport de force. Il est difficile de savoir si les carnivores apprécient les animaux dans leur animalité, ou simplement parce qu'ils sont des « promesses d'abondance » (CuB: 86), « né[s] viande » (CuB: 88). La distinction est parfois subtile. La phrase suivante, ironique, manifeste la contradiction (apparente?) entre manger et aimer: « Pim n'a pas peur de la tendresse [celle, sentimentale, des défenseurs d'animaux], il en a déjà, il en a pour les steaks. » (CuB: 87)

Cette attitude est ainsi très bien illustrée par la conduite de Pim, qui « a de l'admiration pour ces bouchers qui vont visiter leur viande sur pattes, qui veulent flatter l'encolure, jager l'animal qui broute, juger sur pièce, yeux dans les yeux » (CuB: 78) car « en effet un boucher sans vache est un homme abstrait » (CuB: 78). De plus, il pense déjà à la viande tout en caressant une vache (CuB: 99). C'est la cérémonie des « managements » que mentionne aussi Vialles, qui permet d'apprécier la chair « sous le poil »⁴. « [A] considérer la bête encore habillée, d'un seul tenant, ils [les bouchers spécialisés] savent déjà ce qu'elle [la bête] vaudra désapée, le sixième sens du boucher qui voit à travers le pelage roux et derrière les groins. » (CuB: 78)

Il n'est pas étonnant que le néo-carnivorisme se combine donc souvent à une appréciation du savoir-faire des spécialistes et d'une revalorisation de l'artisanat « traditionnel ». La découpe de carcasse est « un art magistral » (CuB: 24), la démarche des bouchers est belle et élégante, comme une danse, une chorégraphie (CuB: 13, 24), ce qui nous montre à nouveau la beauté inattendue de cette profession sanglante.

Sorman réussit donc à écrire, volontairement ou non, un manifeste pour le néo-carnivorisme pour ainsi dire, en employant pleinement les ressources littéraires à sa disposition. Des essais rationnels comme *Apologie du carnivore* du philosophe Dominique Lestel, par contre, qui visent explicitement à atteindre ce but, y échouent. Cela suggère que le néo-carnivorisme est un système qui joue plutôt sur les sentiments et les intuitions, celles du caractère naturel de la consommation carnée et de la tragédie et de la violence inhérentes au monde naturel notamment. L'idéologique est moins une logique qui est explicite rationnellement, les tentatives provoquant le sentiment d'une certaine maladresse dans l'argumentation. *Comme une bête*, en revanche, prend pour protagoniste un boucher qui est une exagération du sujet néo-carnivore, dont les raisonnements sont ridiculisés par amplification. La force de persuasion réside sur un autre plan, celle de

¹ Dominique Lestel, *op. cit.*, loc. 147-148.

² *Ibid.* loc. 539-540.

³ Voir également la citation à la page 9.

⁴ Noëlie Vialles, *Le sang et la chair. Les abattoirs du pays de l'Adour*, *op. cit.*, p. 42-43.

l'évocation très sensorielle du plaisir esthétique qu'évoque la viande. L'écriture rend la chair animale très présente, sans pour autant provoquer du dégoût par cette omniprésence crue et sanglante.

4. Les connotations sexuelles de la viande

Au cours des deux premiers chapitres, nous avons examiné si les œuvres littéraires mettent en évidence la corrélation entre la pratique de la consommation carnée et la volonté de l'humanité d'exploiter la nature. Le présent chapitre vise à élaborer cette étude de l'acte de la consommation carnée, en mettant cette fois-ci l'accent sur une autre connotation sous-jacente dans la pratique, qui a jusqu'ici été que brièvement évoquée et qui mérite une discussion en profondeur. Il s'agit de l'idée répandue et persistante que la consommation de la viande procure de la force musculaire: la viande « c'est du muscle »¹ animal. De ce fait, le mangeur peut s'approprier la vigueur animale en consommant cette chair musculaire. La consommation carnée est en partie justifiée par le fait que « la viande prélevée sur la bête est encore pleine de vie et la vie se transmet ». (CuB: 135) Cela est justement le savoir «mythique » que Roland Barthes relève de la pratique de la consommation de la viande, en intégrant le bifteck dans sa collection de *Mythologies* contemporaines:

Le bifteck participe à la même mythologie sanguine² que le vin. C'est le cœur de la viande, c'est la viande à l'état pur, et quiconque en prend, s'assimile la force taurine. De toute évidence, le prestige du bifteck tient à sa quasi-crudité: le sang y est visible, naturel, dense, compact et sécable à la fois; on imagine bien l'ambrosie antique sous cette espèce de matière lourde qui diminue sous la dent de façon à bien faire sentir dans le même temps sa force d'origine et sa plasticité à s'épancher dans le sang même de l'homme.³

Ainsi, au début de sa formation de boucher, Pim est jugé trop maigre par ses professeurs, « il n'a pas le physique de l'emploi. [...] La maigreur c'est pas fait pour rassurer le client » (CuB: 21). Les enseignants sont cependant assurés que le problème s'effacera aisément si Pim adaptera son régime alimentaire:

[o]n lui ferait bien bouffer du steak en intensif à ce gars-là, on lui donnerait le cœur de la viande pour que le rouge afflue sous la peau trop pâle, pour que le bœuf lui transmette sa force, on lui ferait avaler bien saignant, bleu même, le sang solide, compact et dense de la barbaque, pour que le flot artériel pulse plus fort [...] (CuB: 21-22)

¹ « Meat is muscle » en anglais, en français cependant sans la concision et l'allitération puissante de la version anglaise.

² Il faut cependant noter que le sang suscite une importance ambiguë, comme il est le symbole de la force mais que nous ne le consommons pas. « Le bifteck saignant n'est pas sanguinolent », la saignée est vue comme nécessaire pour éliminer la vie et l'animalité du cadavre, pour le 'rendre viande'. Noëlie Vialles, *Le sang et la chair. Les abattoirs du pays de l'Adour*, op. cit., loc. 1255-...

³ Roland Barthes, « Le bifteck et les frites », op. cit., p. 84.

Lorsque Pim a finalement réalisé son rêve de devenir un boucher véritable et estimé, la présence de la viande lui suffit pour s'approprier l'énergie qu'elle émane: « il se fortifie, la viande il n'a pas besoin de la manger, il la respire et la digère en plein cœur. » (CuB: 130)

Ce pouvoir de la viande risque toutefois de se dissiper avec la production industrielle. Le directeur de l'élevage de *180 jours* avoue lui-même que « cette viande fatiguée » (CuB: 120) industrielle ne convient pas aux vrais hommes: « Vous croyez que c'est pour des hommes comme nous que je fabrique ça? » (CJ: 253), rétorque-t-il à Martin. Il déplore que les jeunes hommes d'aujourd'hui sont amollis et 'efféminés': « [L]a chair les révolte [...] soit ils sont végétariens [...] soit ils préfèrent les cuisses tendres et insipides de bestioles qui leur ressemblent parce qu'elles ne mettent pas le nez dehors. [...] les jeunes aujourd'hui préfèrent les choses simples. *Les choses faciles à manger.* » (CJ: 253) Le principe de la vigueur contenue dans la viande est évidemment très lié à la pensée néo-carnivore qui vise pour cette raison justement à réintégrer l'animal dans la conception de la viande et qui condamne la production industrielle. C'est pourtant aussi dans cette idée que réside un des paradoxes principaux de la consommation carnée: bien que l'on veuille s'approprier la vigueur de l'animal mangé et que l'on semble, au moins sur ce plan-là, le respecter, l'être mangé est en même temps « plus vaincu que n'importe quel vaincu »¹.

Carol J. Adams argumente dans un même ordre d'idée que la consommation carnée implique un rapport structuré autour de la notion de puissance, que l'absorption de la viande suppose une transmission d'énergie vers le consommateur². Comme les notions de force musculaire et de puissance sont typiquement liées à l'idéal masculin, la consommation carnée s'associe de même particulièrement à l'identité virile. Le sentiment persiste que les hommes véritables ont besoin de manger de la viande pour entretenir leur virilité: « [m]eat eating measures individual and societal virility »³. Cette thèse de l'association entre le carnivorisme et l'image culturelle de la masculinité forme la base de *The sexual politics of meat*, le livre féministe d'Adams. Elle stipule que le pouvoir que notre culture attribue aux hommes est étroitement lié au contrôle et à l'objectivation d'autres corps, féminins comme animaux. De cette manière, la consommation carnée maintiendrait non seulement la dichotomie hiérarchique culture-nature (cf. supra), mais aussi celle de masculin-féminin et confirmerait de cette manière le système patriarcal. Même si la théorie d'Adams manque parfois de nuance, son idée de base présente un cadre intéressant pour l'analyse littéraire.

Dans le roman *Le milieu de l'horizon* de Roland Buti par exemple, la perturbation de l'harmonie familiale par la relation 'contre-nature' de la mère entraîne le dérèglement de l'élevage de volaille, ce qui suggère l'existence d'un lien entre l'ordre patriarcal traditionnel et le rapport de domination de la nature que suppose l'élevage:

¹ Florence Burgat, *La cause des animaux: pour un destin commun*, op. cit., loc. 413.

² Carol J. Adams, op. cit., p. 178.

³ *Ibid.*, p. 4.

Pendant ces quelques jours d'absence au monde, la nature du bas, celle que l'on peut maîtriser par son travail, par les soins quotidiens et attentionnés prodigués aux bêtes et aux plantes, celle qui est compréhensible parce qu'elle est presque humaine, celle qui nous enveloppait nous et la ferme dans un univers qui semblait être comme le prolongement de notre volonté, avait dû céder la place à une autre nature, à celle d'en haut qui, souvent incompréhensible, en impose toujours aux hommes. (MH: loc.1930-1933)

La dominance de la nature que présuppose la production de la viande est souvent accompagnée par des idées classiques ou même conservatrices en ce qui concerne les relations entre les sexes. Quand cette répartition classique des rôles sociaux est contestée, comme par la transgression que présente la relation lesbienne de la mère, la dominance de la nature, méticuleusement maintenue, s'effondre.

Jacques Derrida réfléchit dans une même perspective¹ en élaborant sur sa théorie du *phallogocentrisme*. Non seulement la culture et la tradition de pensée occidentales, organisées autour des dichotomies, privilégient-elles la masculinité et la raison, avance-t-il, elles promeuvent également le carnisme au détriment du végétarisme.

La force virile du mâle adulte [...] appartient au schème qui domine le concept de sujet. Celui-ci ne se veut pas seulement maître et possesseur actif de la nature. Dans nos cultures, il accepte le sacrifice et mange de la chair.²

Ainsi, Derrida arrive au concept du *carno-phallogocentrisme*³, qui détermine en premier lieu les concepts dominants mais avance aussi que les variantes opprimées peuvent s'associer entre elles. Le sujet type et privilégié dans la tradition occidentale est alors un être conscient, rationnel, masculin et carnivore, doté du langage⁴, au détriment des sujets féminins, animaux, végétariens et associés à l'irrationalité, qui sont opprimés parallèlement.

À la dominance par le sujet masculin et carnivore dans le contexte de la « politique sexuelle de la viande » s'ajoute que, de la même manière, la tradition de la chasse est fortement connotée comme masculine. Il est évocateur, note Fiddes, que « the human virtues supposedly promoted by hunting are those normally ascribed to the males of the

¹ Adams poursuit cette réflexion en concluant qu'il faut arrêter la consommation carnée et même l'exploitation des animaux tout court afin de mettre fin à l'oppression parallèle des femmes et des animaux, tandis que les conclusions à tirer du raisonnement déconstructionniste de Derrida ne semblent pas si nettes, étant donné que Derrida reste prudent en évaluant le végétarisme comme une alternative valable. (cf. David Wood, « Comment ne pas manger: Deconstruction and Vegetarianism », *Animal Others: On Ethics, Ontology, and Animal Life*, Peter Steeves éd., Albany, SUNY Press, 1999, p. 15-35. et Matthew Calarco, « Deconstruction is not vegetarianism. Humanism, subjectivity and animal ethics », *Continental Philosophy Review*, 37, 2, juin 2004, p. 175-201.)

² Jacques Derrida, « 'Il faut bien manger' ou le calcul du sujet », dans *Points de suspension*, éd. Elisabeth Weber, Paris, Editions Galilée, 1992, p. 295.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

species, in the western tradition at least »¹. De plus, les bouchers et le personnel engagé dans l'industrie de la viande (surtout ceux qui exécutent des tâches « essentielles »²) sont aussi traditionnellement masculins. Martin, le protagoniste de *180 jours*, exprime que « malgré la présence de Laurence, [il] [s]e sentai[t] submergé par l'atmosphère virile » (CJ: 85) de l'élevage. Le fait qu'il y a quand même une femme qui y travaille n'ôte rien à la pertinence de l'observation, puisque des qualités masculines lui sont attribuées: elle est décrite comme ressemblant à « une guerrière de Gengis Khan » (CJ: 273). En outre, elle est la première qui démissionne à cause des conditions de travail insoutenables dans l'élevage. Les hommes y semblent jauger « leur caractère et leur virilité à leur capacité à endurer la souffrance des bêtes » (RA: loc. 3837-3838), il faut « s'endurci[r] ou on s'écorche vif » (CJ: 178).

Pim, le boucher de *Comme une bête* insiste également sur sa virilité: il propose de régler son différend avec un autre apprenti en « duel » (CuB: 28) et est décrit comme ayant « fière allure le chevalier viandard, prêt au combat, au grand tournoi des rôtis, le veau sera facile à désosser, sa viande est jeune et tendre comme le cœur d'une princesse ». (CuB: 75) La phrase comprend sans aucun doute une exagération ironique, mais le choix de la métaphore indique de toute façon que la virilité joue un rôle important dans l'estime de soi du boucher. Son uniforme, incluant des « bras dénudés dans le froid » et un « nœud de soie dans un monde de sang » exprime sa « virilité barbare et distinguée. » (CuB: 75) L'idéal de la virilité associé à la consommation de viande et à sa production est donc pertinent dans la théorie du néo-carnivorisme, dont le livre est fortement influencé. Ce sont seulement les hommes virils qui supportent et valorisent la mise à mort des animaux qui précède la viande. La vue du sang ne leur dégoûte pas et ils ne repoussent guère leur nature agressive qu'ils réussissent cependant à contrôler.

Par surcroît, le stéréotype de « l'homme-chasseur » semble avoir ses racines dans cette idée: l'homme virile ne chass(e)(ait) pas seulement le gibier afin de se procurer de la viande, il chasse aussi ses 'proies' sexuelles, les femmes. Il ne s'agit ici évidemment pas de trancher la question complexe des rôles sexuels et d'opposer diamétralement l'image de l'homme dominant à celle de la femme objectivée et passive. La réalité est bien entendu beaucoup plus nuancée, mais même si ces idées misogynes ont perdu en force de nos jours, ils persistent tout de même dans des discours plus conservateurs. Cela indique que ce lien entre l'érotisme et la viande fait bien partie de l'imaginaire sexuel. Carol J. Adams explicite cette connexion entre le sexe et la viande: « [b]oth are closely related, as muscular, full-bodied pleasures of the flesh, and each ignites desire for the other »³. L'érotisme est en conséquence souvent exploité dans la publicité de nombreux articles issus de l'industrie de la viande, des restaurants ou des chaînes de restauration rapide⁴,

¹ Nick Fiddes, *op. cit.*, p. 62.

² Noémie Vialles, *Le sang et la chair. Les abattoirs du pays de l'Adour*, *op. cit.*, loc. 1733-1843.

³ Carol J. Adams, *op. cit.*, p. xxviii.

⁴ voir Carol J. Adams, *op. cit.*, surtout p. 183-206, et Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, *op. cit.*, loc. 2875-2880.

comme elle l'est dans celle d'autres produits¹ censés de contribuer à la virilité du consommateur.

Même si il faut éviter une lecture simpliste qui associe de manière générale l'objectivation de la femme au comportement du sujet masculin et carnivore, il est clair que ces parallèles constituent un motif qui vit dans notre univers culturel, comme en témoigne leur présence dans les textes de fiction. Nous pouvons donc dire qu'il existe une connexion entre l'objectivation de l'animal dans la structure du carnisme et l'oppression de la femme dans une mesure plus ou moins prononcée.

Dans *Comme une bête*, les comportements sexuels du boucher Pim semblent confirmer parfaitement le lien entre la consommation carnée et l'acte sexuel, même si Pim est physiquement tout sauf le modèle de l'homme machiste viril, avec « ce corps étiré comme une longue veine » (CuB: 21) et ce « torse creusé qui ne remplit jamais aucun vêtement » (CuB: 23). Sans doute, la surabondance de viande peut aider à compenser son « déficit » physique. De cette manière, Pim rappelle même de façon physique le boucher de *La vie écarlate*, et trouve dans son anatomie « déviante » probablement une motivation supplémentaire pour atteindre la perfection dans l'art de la boucherie :

Le boucher Mourre, mon boucher, n'avait ni la corpulence ni la carnation de ses collègues. Sa maigreur, sa haute taille, son visage anguleux [...] lui donnaient l'air d'exercer avec une compétence redoutable, ou une sorte de froide rancune, le métier que les autres bouchers semblaient exercer involontairement parce que leurs joues en avaient les couleurs et que, de toute évidence, des pieds à la tête, ils étaient « faits pour ça ».²

Il « ne peut pas envisager le moindre commerce sexuel³ avant d'avoir grillé une entrecôte ou rôti une pintade ». (CuB: 145) Pim ne manifeste en revanche pas d'intentions misogynes, son amour pour la viande est simplement omniprésente et affecte toute sa vie. Ainsi, Pim apprécie toute chaire de qualité, qu'elle soit animale ou féminine. Il manipule et tripote la chair féminine tout comme il manie la chair animale, en forme de viande ou vivante « sous le poil » comme nous l'avons discuté ci-dessus.

Pim passe sa main partout où il peut, identifie à haute voix le jarret, la côte première et le filet mignon - les mots la font rire et puis moins quand il passe à la tranche grasse et au cuisseau. [...] la chair est mobile, la peau se griffe, le sang défile dans les veines [...] ça pulse. (CuB:35-36)

Dans cette citation comme dans l'univers mental de Pim qu'elle reflète, la fille avec qui il est en train de faire l'amour est complètement objectivée et assimilée à un morceau de

¹ Surtout pour des objets comme la bière, des voitures de sport, des outils,...

² Pierre Gascar, *op. cit.*, p. 42-43.

³ Notez également le choix de vocabulaire: « commerce sexuel », comme si il s'agit d'une convention rationnelle réciproque.

viande. Ce parallèle entre la chair animale et le corps féminin devient encore plus explicite dans la suite du livre, au moment où Pim palpite la chair de la vache et effectue le même geste manuel:

Il caresse méthodiquement l'animal, sa main fait le tour de la vache, sang qui tambourine dans les veines, veines qui courent sous la peau immense, la chair qu'il imagine, Pim parcourt le corps de l'animal comme le corps de la fille allongée, la joue d'abord puis le collier, les basses côtes, il descend vers le paleron, la macreuse, remonte vers l'entrecôte et le rumsteck, et descend à nouveau vers l'onglet, puis le long de la patte - plat de tranche, ronde de tranche, mouvant -, sa main termine sa course au cul de la vache - rond de gîte. (CuB:102-103)

En dépit de sa réification du corps féminin, Pim ne souscrit pas à l'exploitation machiste de la femme. Beaucoup de femmes semblent éprouver une forte attirance sexuelle pour lui, de sorte qu'il a régulièrement des relations amoureuses avec ses clientes. Sorman dit s'être inspirée¹ par la nouvelle érotique *Le boucher* d'Alina Reyes, dans laquelle une jeune fille se jette dans une liaison sexuelle avec le boucher chez qui elle travaille. En tant qu'« experts » de la chair, les deux bouchers réussissent à séduire les femmes qui assument volontairement le rôle de 'chair sexualisée'.

Un soir Pim console une femme qui éclate soudain en sanglots à la vue de l'énigme rôti offert comme un trophée par le boucher de ces dames. Une femme, une amante qui ne peut plus voir la viande en peinture, une femme qui la viande accable, à qui la viande finit par coller des complexes, la viande qui n'est que l'étalement orgueilleux d'une chair en grande santé, une explosion de vie et si elle s'altère on la jette aux chiens errants. *Et moi je me sens vieille, je me sens devenir immangeable.* (CuB: 146)

Ce fragment est éloquent dans le contexte de la « politique sexuelle de la viande ». Il montre que ce n'est pas seulement Pim qui évalue ses conquêtes sexuelles en termes de viande, mais que c'est également la femme elle-même qui s'identifie à ce rôle. Les connotations de force et de souplesse de la chair jouent ici, des qualités dont la femme craint qu'elles disparaissent de son propre corps, de sa propre chair. Elle se sent devenir « immangeable », indésirable sexuellement. Les femmes attachent beaucoup d'importance au savoir-faire de Pim et à son « avis d'expert », mais il n'est en revanche pas capable de s'engager dans une relation durable. Pour Pim, « tout est viande », il n'est donc pas en mesure de considérer les femmes comme des êtres individuels avec une personnalité indépendante.

¹ Joy Sorman, *op. cit.*, remerciements p.167.

Ce parallèle entre l'incorporation de la viande et l'assimilation et le contrôle du corps féminin dans le registre sexuel machiste est très présent culturellement, de manière inconsciente ou non. Il est fréquemment dénoncé dans des romans à portée féministe, comme *The Edible woman* de Margaret Atwood, dans laquelle la protagoniste est depuis ses fiançailles incapable d'ingérer de la viande. Il s'avère que cette réaction corporelle est une expression de son refus subconscient de s'inscrire dans la structure « patriarcale ». Il est en outre évocateur que simultanément, elle n'est plus capable d'exécuter les tâches ménagères traditionnellement confiées aux femmes.

Dans le contexte des connotations sexuelles de la viande, il ne faut certainement pas oublier le roman célèbre et controversé de Marie Darrieussecq, *Truismes*. Nous nous limiterons ici à une discussion concise du roman dans le cadre de notre champ de recherche. Les nombreux essais critiques écrits à propos du roman témoignent de sa fécondité pour l'analyse littéraire, mais il faut noter, à l'instar d'Anne Simon, que l'« interprétation [du roman] reste indécidable »¹ à cause de son rapport fluctuant et ambigu à l'identité féminine. Il est cependant clair que l'histoire, qui narre la métamorphose d'une femme en truie, comporte une accusation contre l'objectivation de la femme dans la société contemporaine. La femme-truie devient littéralement consommable, et non seulement de manière sexuelle, en incarnant un porc, l'animal comestible par excellence, appartenant à une des espèces les plus exploitées dans l'industrie de la viande. De cette manière, l'objectivation se matérialise et s'explicite, car la femme devient (« incarne ») justement viande à consommer. Le mot « cochon » peut d'ailleurs précisément être employé pour évoquer une association au vice (sexuel), comme en témoigne son explication dans *Le trésor de la langue française*: « personne à la sensualité grossière [Désignation métaph. ou fig.] » et « [Emploi adj. (gén. fam.)]: qui est porté au vice, à la débauche, qui manque à la décence » « qui exprime, révèle le vice ou y incite »². Une « cochonne » est alors un terme assez grossier pour désigner une femme associée au sexe, comme dans la citation suivante, qui fait également preuve de la condescendance des hommes par rapport aux « femmes-objets »: « [d]ans la salle de pause, y a des cochonnes qui nous attendent sur des posters et sur un grand calendrier, à côté de la machine à café. [...] Le rose, ça change un peu de l'écarlate. » (LE: 18)

Aux stades initiaux de sa métamorphose, la narratrice de *Truismes*, une femme très naïve, est très désirée par la clientèle masculine de sa « parfumerie », qui est attirée par « cette formidable qualité de [s]a chair » (T: 3), « extraordinairement saine » (T: 9). « [S]a chair était plus ferme, plus lisse, plus rebondie qu'avant. » (T: 3) « Les hommes s'étaient tous mis à [la] trouver « d'une élasticité merveilleuse » (T: 2) et à apprécier « cet aspect, comment dire, *pneumatique* de [s]a chair. » (T: 3) À l'instar de nombreux discours machistes, le corps féminin est ici évalué dans des termes qui rappellent les mots d'appréciation de la viande: succulence, fermeté, souplesse, etc. Mais la protagoniste est

¹ Anne Simon, « Marie Darrieussecq ou la plongée dans les 'mondes animaux' », *Dalhousie French studies*, 98, 2012, p. 77.

² voir <http://www.cnrtl.fr/definition/cochonne>

assez heureuse de se trouver si «appétissante » (T: 4) et de se conformer à l'idéal de beauté imposé par les magazines féminins. Elle ne semble pas avoir des objections contre son statut d' « objet de consommation », elle se laisse même promener volontairement en laisse : « [Yvan] m'a mis un collier de diamants et nous nous promenions ensemble, lui debout et moi en laisse, j'étais le cochon privé d'Yvan ». (T: 83) Cette scène, qui rappelle le dessin *La dame au cochon - Pornocratès* (1878)¹ de l'artiste belge Félicien Rops, renforce à nouveau le lien entre le cochon et l'érotisme. Darrieussecq, si elle s'est inspirée du dessin, a cependant renversé les rôles. La dimension de la femme « corrompue » et dirigée par sa sexualité animale est maintenue, mais c'est la femme-truie qui est ici « tenue en laisse » et donc assujettie par l'homme viril. Même si son amour pour Yvan semble fort et réciproque, la narratrice ne réussit pas à s'échapper de son rôle d'objet de consommation (sexuelle). Bien que la protagoniste, femme-truie, vive son idylle avec Yvan, ce dernier reste clairement un homme virile et machiste type, ce qui ne se manifeste peut-être pas dans son comportement mais d'autant plus dans le fait qu'il se métamorphose en loup. Il est un animal carnivore doté d'une force musculaire extraordinaire, un chasseur redoutable qui dévore ses proies en quelques instants.

Dès le moment où son animalité émerge, la protagoniste a très peur d'être dévorée et est tourmentée par des cauchemars dans lesquels figurent des scènes d'abattage: « [I]a nuit il me venait de drôles de rêves, je voyais du sang, du boudin, et je me levais pour vomir » (T:14) « je voyais des couteaux, des hachoirs » (T: 13). « [D]es images de sang et d'égorgement me venaient à l'esprit. Je voyais Honoré ouvrir la bouche sur moi comme pour m'embrasser, et me mordre sauvagement dans le lard. » (T: 31) Ses cauchemars à propos de Honoré se réalisent presque quand Yvan a failli la manger, quand elle voyait « dans les yeux d'Yvan l'amour lutter contre la faim » (T: 86). Elle ne paraît cependant pas se rendre compte du fait qu'elle a déjà été « consommée », c'est-à-dire exploitée sexuellement, par de nombreux hommes, à cause du fait qu'elle était si « appétissante ».

Dans la suite du livre, des références à la convoitise du regard continuent à apparaître, comme par exemple « j'en voyais qui lorgnaient sur moi avec le même regard que les piranhas dans les égouts » (T: 62). Dans ces cas, l'ambiguïté semble adoptée intentionnellement, et il est difficile de déterminer s'il s'agit de l'appétit alimentaire ou sexuel des hommes impliqués.

La protagoniste éprouve tout de même un dégoût de la viande (T: 9, 30, 32), tout comme la protagoniste de *The Edible Woman*. Cela n'est pas dû à un refus de l'ordre patriarcal, mais simplement au fait qu'elle s'identifie, d'abord inconsciemment, aux animaux de boucherie. Elle ne devient cependant pas complètement herbivore/végétarienne, elle commet même un acte cannibale/anthropophage, dans des conditions de faim extrême certes, mais elle avoue quand même que la chair humaine, « c'était chaud, tendre, avec de gros vers blancs qui éclataient en jus sucré » (T: 62). Il faut évidemment garder en tête que le cochon est un omnivore, mais de cette manière

¹ Voir annexe.

Darrieussecq renforce aussi les stéréotypes de saleté et de « cochonnerie » associés au porcs¹.

Dans le livre, les hommes apprécient un peu d'animalité dans la performance sexuelle féminine, pourvu que cela ne dépasse pas les limites de la normalité. Quand son animalité se manifeste de plus en plus, « [i]nsensiblement les clients prenaient des habitudes fermières avec [elle] » (T: 13) et certains d'entre eux laissent émerger leur propre animalité: « le lit de massage devenait [...] une sorte de meule de foin dans un champ, certains commençaient à braire, d'autres à renifler comme des porcs, et de fil en aiguille ils se mettaient tous, plus ou moins, à quatre pattes » (T: 13) mais « ils ne se rendaient compte de rien, trop occupés d'eux-mêmes et de leur plaisir » (T: 13).

La jeune femme commence à leur inspirer du dégoût et elle « a pris des coups » (T: 22) au moment où sa peau est devenue épaisse, rougeâtre et poilue et quand elle a développé une couche de graisse et des bourrelets. Son corps résiste à tous les produits de beauté (T: 27) et ne peut plus être retenu par ses vêtements, « la chair ressortait trop » (T: 14) et les « bourrelets avaient fait craquer trop de coutures » (T: 28). Cela peut symboliser la transgression des normes corporelles, comme quelques auteurs le suggèrent². De façon contradictoire, c'est précisément sous forme de truie, l'animal exploité et objectivé type, qu'elle parvient à échapper aux normes suffocantes posées par la société.³

La protagoniste du livre répond tout de même aux stéréotypes associés à la féminité: elle est « bête », littéralement et figurément, irrationnelle et animale. Elle incarne de cette manière « l'Autre » du discours patriarcal, qui est tout ce que le sujet type traditionnel (masculin, rationnel) n'est pas. « Il apparaît que, dans une veine derridéenne, le roman utilise l'image de la truie pour déconstruire les oppositions binaires qui tendent à rejeter la femme dans le domaine de l'altérité (culture/nature, public/ privé, actif/passif, sujet/objet) »⁴, affirme également Nora Cottille-Foley dans son essai sur le roman. Elle ajoute que Darrieussecq « choisit d'exagérer les caractéristiques attribuées à la femme selon la typologie binaire traditionnelle »⁵.

Le récit décrit comment la protagoniste s'évalue uniquement à travers le regard des autres et des normes propagés par la société patriarcale qui impose l'objectivation et la sexualisation du corps féminin. Le roman dénonce de cette manière aussi le fait que les femmes se conforment elles-mêmes à cette norme qu'elles intériorisent et que les magazines féminins propagent.

¹ Voir aussi Marie Darrieussecq, *op. cit.*, p. 69, plus spécifiquement la scène dans laquelle la protagoniste mange (de nouveau par faim extrême) le vomis d'une invitée à la fête.

² Jeannette Gaudet, « Dishing the dirt: metamorphosis in Marie Darrieussecq's *Truismes* », *Women in French Studies*, 9, 2001, p. 185.

³ Il faut toutefois noter que sa métamorphose n'est jamais définitive mais toujours fluctuante, expliqué dans le livre comme étant le résultat du fait que l'identité féminine est toujours fragmentée et instable, que le « rythme hormonal brouillait le jeu. » (T: 82)

⁴ Nora Cottille-Foley, « Métaphores, métamorphoses et retournements symboliques dans *Truismes* de Marie Darrieussecq : mais qui finit à l'abattoir ? », *Women in French Studies*, 2002, 10, p. 190.

⁵ *Ibid.* p. 194.

Je ne pouvais jamais être au diapason de mon corps, pourtant Gilda Mag et Ma beauté ma santé, que je recevais à la parfumerie, ne cessaient pas de prévenir que si on n'atteignait pas cette harmonie avec soi-même, on risquait un cancer, un développement anarchique des cellules. (T: 26)

Cette société, obsédée par la santé¹ et par la vie en harmonie, se transforme en une dictature dans laquelle les êtres qui ont retrouvé leur lien avec la nature sont réprimés. Comme nous l'avons vu, cette perte du rapport à la nature est pourtant un souci important dans la modernité urbaine. Il est possible de considérer que le roman de Darrieussecq témoigne également de cette problématique, en montrant que l'animalité opprimée dans l'humanité émerge quand même, et que c'est justement cette caractéristique qui présente un moyen de retrouver le rapport sensoriel et charnel à la nature.

¹ Nora Cottille-Foley, *op.cit.*, p. 188.

5. Le végétarisme, une alternative envisageable?

Beaucoup de livres discutés ci-dessus font ressortir la problématique de l'exploitation de la nature et des animaux qui se cache derrière le morceau de viande emballé méticuleusement que la plupart de la population achète quotidiennement au supermarché. Ils exposent le mécanisme abusif qui permet à l'industrie de la viande de fonctionner et qui maintient la présence démesurée de la viande dans notre régime alimentaire. De plus, ils déplorent la rupture du lien avec la nature qui s'est effectuée à cause de l'urbanisation et exposent les conséquences néfastes que l'industrialisation de l'élevage sous l'influence de la logique capitaliste a entraînées. Il est clair que les œuvres littéraires regrettent en outre la détérioration de la conscience humaine collective que ces développements ont provoquée. Il est toutefois essentiel de noter que cette dénonciation de l'industrie de la viande ne va, dans la plupart des cas, pas de pair avec un refus de la consommation carnée. Par contre, elle aboutit à une glorification de la façon dont se déroulait la consommation de la chair animale autrefois, à savoir porteuse de sens et accompagnée d'un respect pour les animaux qui « donnaient leurs corps » pour le bien-être humain. Avec cet exemple en tête, les partisans de cette logique, que nous avons décrite ci-dessus comme le néo-carnivorisme, veulent transformer l'abattage furtif, invisible et industriel en une mise à mort ritualisée et consciente sur lequel on s'attarde avec révérence. Cela ne permettrait pas seulement aux êtres humains d'y retrouver un sens et de rétablir leur rapport à la nature, mais conduirait également à un statut plus respecté des animaux.

180 jours appartient à la catégorie des romans influencés par le néo-carnivorisme, tandis que les livres qui mettent l'accent sur la souffrance ouvrière dans l'industrie ne semblent pas en tirer des conclusions concernant le régime alimentaire. Les immigrants exploités de *The Jungle* continuent à consommer la « viande » et ses produits dérivés (cf. TJ: 78), malgré le fait qu'ils aient assisté aux conditions de fabrication peu hygiéniques de ces denrées, sans doute par absence d'autre choix. Le protagoniste de *L'étourdissement*, en outre, amène de bon gré des morceaux de viande qu'il a pu arracher à l'abattoir à la maison pour faire un plaisir à sa grand-mère. (LE: 13, 22-23) *Comme une bête*, comme nous l'avons vu, est presque un manifeste du néo-carnivorisme et illustre bien ce courant d'idées.

Il est intéressant de noter qu'il n'y a qu'un livre dans le corpus qui rejette cette idéalisation de l'élevage fermier, notamment *Règne animal* de Jean-Baptiste Del Amo. Il s'oppose à l'idéologie néo-carnivoriennne, en montrant que la violence est déjà présente dans l'élevage fermier, que ce dernier n'est en conséquence pas du tout digne de cette exaltation nostalgique. Dans le roman, les deux états d'élevage sont présentés comme un continuum, en dépit de l'ellipse temporelle, décrits dans le même vocabulaire morne. Alain Finkielkraut en résume l'effet de la manière suivante:

C'est un roman totalement désespéré, pas une once d'espérance, pas un petit filet de lumière, tout est noir du début à la fin, on patauge dans la boue, dans les excréments. [...] La seule issue que l'on imagine en lisant [le] livre, c'est d'en finir

avec l'élevage, avec la domestication des animaux, de passer radicalement à autre chose, sans doute de cesser de manger de la viande.¹

De nombreux théoriciens rejoignent la conclusion de Del Amo et avancent que l'idéologie du néo-carnivorisme est une justification *a posteriori* de la consommation carnée traditionnelle afin de la maintenir. Comme Peter Singer l'indique aussi,

[i]f the foundations of an ideological position are knocked out from under it, new foundations will be found, or else the ideological position will just hang there, defying the logical equivalent of the laws of gravity.²

De plus, les penseurs considèrent que le néo-carnivorisme cible les sentiments et les perceptions intuitives au lieu de la rationalité, ce qui explique peut-être pourquoi il est si présent dans les œuvres de fiction. La question se pose dès lors de savoir si cette représentation idyllique de l'élevage a jamais été une réalité. Car, comme le mentionne Peter Singer dans *Animal Liberation*, « it is not only intensive farming that causes animals to suffer. Suffering has been inflicted on animals for human benefit whether they are reared by modern or traditional methods »³. Florence Burgat accentue elle aussi le fait que les techniques d'élevage modernes ne sont qu'une radicalisation à une échelle plus grande des techniques qui étaient déjà pratiquées à l'Antiquité⁴. La considération du bien-être animale peut également être ramenée à cette période, avec des avocats illustres comme Plutarque et Pythagore. Elle n'est donc pas une contestation qui apparaît après l'industrialisation de l'élevage, mais porte vraiment sur le débat autour de la question du « meurtre alimentaire ».

Burgat se méfie donc de l'intégrité morale de cette « ritualisation » de la mise à mort, si souvent célébrée, qui aurait accompagné l'élevage fermier d'antan. Selon elle, cette mise à mort formalisée n'est autre que la pratique du sacrifice, qui présente le cadre justificatif idéal pour la consommation carnée: on tue en l'honneur des dieux, même si on mange ensuite la chair de la victime⁵. De cette manière, la culpabilité peut être repoussée et l'on peut conserver l'habitude au nom de la tradition. Le sacrifice n'était pas, contrairement à ce que l'on peut penser, une pratique exceptionnelle, mais par contre assez banal⁶, la viande sacrificielle était en effet souvent encore vendue. « [L]e sacrifice », affirme Burgat dans une interview, « loin d'être l'inverse de la boucherie industrielle, est cette espèce de

¹ Jean-Baptiste del Amo, Isabelle Sorente, « La littérature et la condition animale », *op. cit.*, [s. p.]

² Peter Singer, *op. cit.*, p. 211.

³ Peter Singer, *op. cit.*, p. 145.

⁴ Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, *op. cit.*, loc. 1427-1428.

⁵ Le fait que les dieux doivent se contenter des os et des fumées du sacrifice, est mythologiquement attribué à Prométhée. Il aurait trompé Zeus en lui proposant de choisir une part d'un bœuf tué, celle des chairs et des intestins mais couverte par la peau, ou celle, luisante d'une épaisse couche de graisse, des os nus. Zeus, dupé, choisit la part des os et dès lors, les dieux ne recevaient que cette partie de la victime sacrificielle. (cité dans Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, *op. cit.*, loc. 7763)

⁶ Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, *op. cit.*, loc. 3921.

matrice originelle qui équivaut la permission de tuer. »¹ Colette Méchin, dans son article «La symbolique de la viande », exprime cette même idée d'une autre manière, en soulignant le caractère violent qui est essentiel dans les deux pratiques: « [e]t l'abattage des animaux, héritier de l'ancien « sacrifice », garde cette ambivalence de l'acte horrible et nécessaire »². Le néo-carnivorisme agit par conséquent seulement contre les effets néfastes de l'élevage industrialisé, sans pourtant affronter le malaise plus profond qui entoure la problématique du meurtre alimentaire.

Au fond, ce courant de pensée reste donc essentiellement humaniste, puisqu'il continue sur le cours spéciste: l'être humain maintient sa position centrale et les animaux sont toujours exclus de la considération morale. Jacques Derrida souscrit également à l'idée que la pratique du sacrifice (qui coïncide ici pratiquement avec celle de la consommation carnée, voir supra) est un déterminant essentiel de notre conception de l'humain. Dans presque toute la tradition de pensée occidentale, le commandement « Tu ne tueras point » est implicitement limité à « Tu ne tueras point d'êtres humains », dont on peut conclure que la mise à mort d'un être non-humain ne constitue pas un crime.³ Peter Singer montre également que les animaux ont très longtemps été exclus de la considération morale, et le sont toujours de nos jours, quoique des exceptions aient existé et existent. L'ancien testament et le christianisme ont, montre-t-il, largement contribué à la justification et à la propagation de l'idée de l'exception humaine.⁴ Derrida en tire la conclusion que la plupart des philosophies contemporaines « restent néanmoins des humanismes profonds [...] *en tant qu'ils ne sacrifient pas le sacrifice* »⁵, même si elles prétendent explicitement d'avoir rejeté l'anthropocentrisme.

Remarquablement, l'accusation du spécisme et du statut de priorité accordé au genre humain, peut elle aussi prendre la forme d'une critique du végétarisme. En œuvrant pour l'inclusion des animaux dans la considération morale, les végétariens accentuent justement leur supériorité au règne animal, avancent les (néo-)carnivores. À cause du fait qu'ils font appel à la rationalité et la prévalence morale humaine, ils révèlent l'exceptionnalité humaine, vu que les animaux ne sont justement pas capables de faire de tels choix moraux. Les végétariens se posent de cette manière au-dessus du reste de la création et aspirent à un idéal « surhumain » de pureté et d'intégrité morale absolue. Ils omettent la dimension tragique qui fait nécessairement partie de la condition humaine, ainsi que leur propre animalité. L'extrait suivant de l'*Apologie du carnivore* de Dominique Lestel synthétise cette critique:

On y [dans le végétarisme] trouve, tout d'abord, une hiérarchie des êtres vivants

¹ Florence Burgat, Eric Birlouez, « L'humanité carnivore », émission de *La tête au carré* par Matthieu Vidard, France Inter, 7 février 2017. (<https://www.franceinter.fr/emissions/la-tete-au-carre/la-tete-au-carre-07-fevrier-2017>)

² Colette Méchin, « La symbolique de la viande », dans *Le mangeur et l'animal: mutations de l'élevage et de la consommation*, Monique Paillat (Dir.), Autrement, Coll. Mutations/Mangeurs, 1997, p. 126.

³ Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 294.

⁴ Peter Singer, *op. cit.*, p. 186-200.

⁵ Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 294.

qui conduit à une politique d'apartheid entre l'homme et les autres animaux, débouchant en fin de compte sur une réhabilitation du statut d'exception de l'homme et de son expulsion de l'animalité ;[...] un refus d'admettre la place de la cruauté dans le monde, enfin, qui revendique pour l'homme une posture d'innocence et l'amène à vouloir légitimement remodeler le monde vivant en fonction de ses aspirations irréalistes.¹

Cette accusation est également présente dans les œuvres de fiction, de façon moins explicite. Un des étudiants dans le séminaire d'Elizabeth soulève la question de manière suivante, en référant au roman satirique célèbre *Gulliver's Travels* (1726) de Jonathan Swift:

Are you not expecting too much of humankind when you ask us to live without species exploitation, without cruelty? Is it not more human to accept our own humanity—even if it means embracing the carnivorous Yahoo within ourselves—than to end up like Gulliver, pining for a state he can never attain, and for good reason: it is not in his nature, which is a human nature? (EC: 100-101)

Le roman dystopique *Oryx and Crake* de Margaret Atwood est particulièrement intéressant à cet égard. Le scientifique génial Crake a éradiqué l'espèce humaine puisqu'elle était trop destructive, et il l'a remplacée par une espèce d'hominoïdes de sa propre invention. Les « Crakers » sont beaucoup mieux adaptés à leur environnement, ils vivent en harmonie avec la nature, ne connaissent ni la religion ni la guerre et sont tous végétariens voir végétaliens². Pourtant, Jimmy, le meilleur ami de Crake et le seul être humain qui a survécu l'apocalypse de la fin de l'humanité, ne perçoit les Crakers plus comme des êtres humains, malgré la ressemblance physique, parce qu'ils sont trop parfaits et purs. Atwood semble de cette manière affirmer que l'espèce humaine ne sera plus humaine après la perte de sa part de tragédie, que son attrait réside justement dans son imperfection. Ainsi, la violence et le malheur sont (dans une certaine mesure) partie intégrante de l'humanité, comme dans le jeu « Blood and Roses » que Jimmy et Crake jouaient pendant leur enfance. Dans ce jeu vidéo, on pouvait échanger des atrocités humaines contre des accomplissements humains « one Mona Lisa equalled Bergen-Belsen, one Armenian genocide equalled the Ninth Symphony plus three Great Pyramids ». (OC: 66)

Le fait que les Crakers sont des végétaliens joue un rôle important dans le jugement de Jimmy, qui les trouve trop parfaits, moralement trop purs et donc sans intérêt. Leur nom

¹ Dominique Lestel, *op. cit.*, loc. 394-398.

² Le terme « végétalisme » en français signifie « principe diététique recommandant l'usage alimentaire des végétaux, à l'exclusion de la viande, du poisson et de tout produit d'origine animal » (TLFi). Le principe invoqué n'est donc pas identique à celui du terme anglais « veganism », car le « véganisme » exclut également l'utilisation de tout produit d'origine animale. Une personne « vegan », ou « végétalien stricte/intégral », mais le terme est rare en français, utilise donc ni cuir, ni laine, ni fourrure, ni produits testés sur des animaux.

peut d'ailleurs être un clin d'œil aux « Quakers » (la Société religieuse des Amis), un mouvement religieux fondé par des dissidents de l'Eglise anglicane qui recherche la pureté religieuse et dont de nombreux membres étaient/sont associés au mouvement du végétarisme¹. Atwood va encore plus loin en attribuant aux nouveaux humains un système digestif inspiré de celui des lapins, qui, en absence d'un système de rumination, remangent leurs excréments séchés pour compléter la digestion de leur nourriture végétale. (voir OC: 138) De plus, le processus de cuisson qui distingue l'être humain du règne animal en transformant de la matière naturelle en objet culturel (cf. infra) a disparu, vu que « on their own behalf they do no cooking » (OC: 137) à cause du fait qu'ils mangent leur nourriture végétale crue.

Pour les Crakers, tous les animaux, les « enfants d'Oryx » sont estimés sacrés, mais, « purified by chlorophyll though they are » (OC: 86), ils pêchent cependant un poisson par semaine pour Jimmy, qu'ils cuisinent après l'avoir tué tous ensemble, « [t]hat way the unpleasantness is shared among them and no single person is guilty of shedding the fish's blood ». (OC: 85) Cela rappelle clairement la séparation des tâches aux abattoirs commentée par Noëlie Vialles: « [s]i bien que plus personne ne tue « vraiment » : à séparer les tâches, on dilue totalement les responsabilités et les éventuels sentiments, fussent-ils confus et bridés, de culpabilité². Il est clair qu'Atwood ridiculise de cette manière les végétariens, en recourant d'autre part aussi au rejet de l'aspiration des végétariens à la « pureté surhumaine » mentionné ci-dessus.

Cette objection est également présente dans *180 jours*. Martin avoue que ses expériences dans l'élevage « coupent l'appétit » et que Camélia ne mange plus de viande parce qu'« il n'a pas besoin de manger d'animaux, il lui suffit de respirer pour être relié au monde entier » (CJ: 299). Martin lui-même s'attaque toutefois explicitement au végétarisme et à sa « hypocrisie »:

tant que tu ne ressens rien, crier sur les toits je suis végétarien, c'est comme si tu criais ce n'est pas ma faute, je n'ai rien à voir avec ça. Mieux vaut penser à l'animal qui t'a donné sa vie, y penser à chaque bouchée [...] (CJ: 299)

Bien que l'écrivaine végétarienne Elizabeth Costello dans le roman du même nom de J. M. Coetzee exprime clairement que son végétarisme « comes out of a desire to save [her] soul » (EC: 83), la plupart des végétariens/végétaliens rejettent le critère de pureté, ainsi que Peter Singer:

Becoming a vegetarian is not merely a symbolic gesture. Nor is it an attempt to isolate oneself from the ugly realities of the world, to keep oneself pure and so without responsibility for the cruelty and carnage all around.³

¹ Voir par exemple <http://www.vegetarianfriends.net>

²Noëlie Vialles, *Le sang et la chair. Les abattoirs du pays de l'Adour*, op. cit., p. 60.

³ Peter Singer, op. cit., p. 161.

Hence the need for each one of us to stop buying the products of modern animal farming - even if we are not convinced that it would be wrong to eat animals who have lived pleasantly and died painlessly. Vegetarianism is a form of boycott. ¹

Oryx and Crake de Margaret Atwood, mentionné ci-dessus, semble également s'être inspiré par le mouvement du néo-carnivorisme, mais dans un tout autre registre. Dans le monde dystopique du roman, avant la fin de l'humanité, la viande « véritable » était (re)devenue un produit de luxe. «[R]eal oysters, said Crake, real Japanese beef, rare as diamonds. It must have cost a fortune. » (OC: 253) Les scientifiques ont néanmoins développé une alternative, les « ChickieNobs », comme Crake l'avait expliqué plus tôt à Jimmy:

the high growth rate's built in. You get chicken breasts in two weeks – that's a three-week improvement on the most efficient low-light, high-density chicken farming operation so far devised. And the animal-welfare freaks won't be able to say a word, because this thing feels no pain. (OC: 178)

Cette invention, sans doute applaudie par les défenseurs des droits d'animaux qui soutiennent déjà de nos jours le développement de la viande *in vitro*, ne semble cependant pas avoir beaucoup de succès chez le grand public, qui en mange quand-même, faute de mieux. Les ChickieNobs sont décrits comme des « animal-protein tuber[s] » (OC: 178) et ont une « bland tofulike consistency » et une « inoffensive flavour » (OC: 256) et sont de cette façon assimilées aux produits de substitution végétariens qui ne peuvent en aucune manière rivaliser avec la viande véritable, sa saveur intense et sa consistance solide.

Le boucher Pim est, dans un monde moins futuriste certes, pas non plus « convaincu par la qualité de cette viande *in vitro* », de cette « chair cultivée par des blouses blanches sans taches de sang ». (CuB: 123) Il est évident que, pour les néo-carnivores, la viande *in vitro* ne constitue pas une alternative digne de ce nom, car elle ne satisfait pas à l'exigence de qualité naturelle qu'ils tentent de retrouver.

Même les écrivains féministes qui identifient et signalent cependant dans leurs œuvres que le carnisme est très lié à l'organisation patriarcale de la société, qui stipule le contrôle des corps féminins comme celui des corps animaux, ne militent pas en faveur du végétarisme. Carol J. Adams plaide pourtant en faveur d'un féminisme accompagné par le végétarisme, afin de saper l'ordre machiste établi. Nous pouvons cependant affirmer que le féminisme n'est peut-être pas un des arguments les plus convaincants en faveur du végétarisme, et que le refus de la consommation carnée ne changera pas grand chose à la structure patriarcale, qu'il existent des moyens beaucoup plus efficaces pour promouvoir l'égalité entre les sexes. Cela n'indique toutefois nullement qu'il faut rejeter l'association entre mouvement féministe et celui du végétarisme, qui semblent de plus aller facilement de pair.

¹ Peter Singer, *op. cit.*, p. 162.

Adams estime en outre que le néo-carnivorisme n'est qu'une façon dont les mâles 'traditionnels' essayent de renforcer leur virilité dans laquelle ils se sentent menacés¹. Pour elle, « [t]he need to make the kill present is a hypermasculine reinscription of the sexual politics of meat »², une « desperate performative rebuilding of the carnophallogocentric subject through violence »³.

Malgré cela, il faut noter que les écrivains féminins de notre corpus soit souscrivent explicitement au néo-carnivorisme comme Sorman et Sorente, soit ne déduisent pas de restrictions alimentaires de leur démonstration des « politiques sexuelles de la viande » comme Darriussecq, ou bien ridiculisent carrément le végétarisme comme Atwood. Les critiques affirment eux aussi à propos d'Atwood qu'elle « always wryly undermines any vegetarian message that might be read into her work »⁴. Ceci est le cas, comme nous l'avons vu, dans *Oryx and Crake*, dans lequel les Crakers, qui incarnent l'idéal d'intégrité morale absolue (prétendument) aspirée par les végétariens, sont dépeints comme ne plus humains. Les végétariens/végétaliens « réalistes » dans le livre, par contre, sont caricaturés comme des insensés radicaux, comme par exemple le compagnon de chambre de Jimmy, « a fundamentalist vegan called Bernice » qui brûle les sandales en cuir de Jimmy comme signe de protestation (OC: 164). En outre, il existe le « crazed mob » des « jardiniers de Dieu » (« God's gardeners »), qui préparent des attaques violentes aux laboratoires scientifiques et qui réussissent à l'heure de l'apocalypse de libérer les ChickieNobs qui « ne peuvent même pas marcher ». (OC: 298) Comme le formule carrément Jovian Parry: dans l'œuvre d'Atwood, « meat-eating is an inescapable part of *true* human nature, and vegetarianism is for subhumans [or superhumans?] and cranks. »⁵

La moquerie des convictions végétariennes est d'ailleurs déjà perceptible dans un roman plus ancien de Atwood, *The Edible Woman*. Dans ce récit, l'écrivaine semble affirmer que le végétarisme peut être un moyen de refuser de s'inscrire dans la structure patriarcale, une stratégie qu'elle contrecarre en faisant retomber sa protagoniste dans ses habitudes carnivores à la fin du livre, à la suite de sa rupture avec son fiancé aux valeurs traditionnelles⁶. De surcroît, Atwood représente le végétarisme comme sentimental et irrationnel, en récupérant l'argument ancien du « cri de la carotte » (« cry of the carrot »):

She became aware of the carrot. It's a root, she thought, it grows in the ground and sends up leaves. Then they come along and dig it up, maybe it even makes a sound, a scream to low for us to hear, but it doesn't die right away, it keeps on living, right now it's still alive... She thought she felt it twist in her hands.⁷

¹ Carol J. Adams, Matthew Callarco, « Derrida and The sexual politics of meat », *Meat Culture*, Annie Potts éd., Leiden/Boston, Brill, 2016, p. 44.

² Carol J. Adams, Matthew Callarco, *op.cit.*, p. 36.

³ *Ibid.*

⁴ Jovian Parry, « *Oryx and Crake* and the new nostalgia for meat », *Society and animals*, 2009, 17, p. 253.

⁵ *Ibid.*, p. 252.

⁶ voir Jovian Parry, « *Oryx and Crake* and the new nostalgia for meat », *op. cit.*, p. 253.

⁷ Margaret Atwood, *The Edible Woman*, *op. cit.*, p. 178.

Cet argument, qui a d'ailleurs déjà été réfuté au troisième siècle¹, est selon Jean-Baptiste Jeangène Vilmer « une manière insidieuse de mettre en doute l'existence d'une souffrance animale, ou au moins de la relativiser. »² Peter Singer entreprend également de démentir l'objection de la sensibilité végétale, en signalant d'abord que, dans la plupart des cas, ceux qui en abusent ne se préoccupent pas du tout du « bien-être végétal » mais veulent seulement discréditer le végétarisme. À cela s'ajoute qu'il est quasi certain que les plantes ne sont pas capables de souffrir, vu leur système nerveux peu complexe et l'absence d'un comportement qui indiquera la souffrance.³ Singer prolonge cependant la réflexion au-delà de cet argument, en raisonnant que même si les végétaux étaient capables de souffrir, un régime végétalien serait toujours préférable, à cause de l'inefficacité de la production carnée.⁴

J. M Coetzee paraît lui aussi se servir des stéréotypes autour du végétarisme dans son texte *The Lives of Animals* sur l'auteure fictive Elizabeth Costello, quoiqu'il ne semble pas les défendre mais plutôt les montrer pour provoquer une réflexion chez ses lecteurs. Il exploite surtout la supposition que les végétariens/végétaliens sont des personnes irrationnelles qui exagèrent et font tout un drame quant à leurs choix alimentaires. Les lecteurs sont ainsi portés à partager l'avis du narrateur, qui juge le discours de sa mère comme « a strange talk [...] ill-gauged, ill-argued. Not her *métier*, argumentation. » (EC: 80), et avance qu'elle « could do with some clarity » (EC: 81). Après réflexion, le discours de Costello apparaît toutefois comme parfaitement cohérent en ce qui concerne l'argumentation.⁵

Dans la première partie de la nouvelle, Coetzee met la comparaison controversée des abattoirs aux camps d'extermination nazi (EC: 63-66) dans la bouche de sa protagoniste, même si elle reconnaît elle-même qu'elle est « scoring cheap points » (EC: 66). Par contre, sa belle-fille Norma incarne la voix du sens commun, qui est également celle des « personnes intelligentes [qui] ne parlent pas de ça, parce qu'elles savent que ça pourrait tacher les rideaux. » (CJ: 374) Elle juge le végétarisme comme « an extreme form of dietary ban », « and a dietary ban is a quick, simple way for an elite group to define itself. » « We are the people who abstain from a or b or c, and by that power of abstinence we mark ourselves off as superior »: « [o]ther people's table habits are unclean, we can't eat or drink with them. » (EC: 87)

Il est clair que Coetzee vise en premier lieu à exposer les contradictions et les paradoxes inhérents à toutes les positions éthiques liées à la consommation carnée, sans en privilégier une. Ainsi, la fiction de Coetzee est décrite par les critiques comme témoignant d'une

¹ Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *L'éthique animale*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Que sais-je?, 2011, p. 15-16.

² Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *op. cit.*, p. 15-16.

³ Peter Singer, *op. cit.*, p. 235.

⁴ *Ibid.*, p. 236.

⁵ Robert McKay, « Metafiction, Vegetarianism, and the Literary Performance of Animal Ethics in J. M. Coetzee's *The Lives of Animals* », *Safundi: The journal of South-African and American studies*, 11, janvier-avril 2010, p.76.

position intellectuelle nuancée que l'on appelle « la recherche paradoxale de la vérité » (« the deep-layered intellectual attitude of paradoxical truth seeking »¹):

Truth seeking must be, according to this position, paradoxical because there is always a counterargument to an argument, a second story to a first, another description to a given one. Lest total skepticism set in, truth is to be substituted by the subjective attempt to search for truth, the engagement in relevant work, and usage of adequate language.²

Ce genre fictionnel ne prétend donc nullement de fournir des indications morales et considère que l'argumentation et la pensée nuancée sont plus importantes que des convictions éthiques inébranlables et stables qu'elle juge d'ailleurs comme impossibles à tenir.

¹ Anton Leist, Peter Singer, « Introduction: Coetzee and Philosophy », *J. M. Coetzee and ethics*, New York, Columbia University Press, 2010, p. 7.

² *Ibid.*

6. Littérature et éthique de la consommation carnée

Après avoir examiné en détail comment les pratiques de la consommation carnée et du végétarisme sont abordées dans les œuvres de fiction de notre corpus, il semble utile de conclure cette réflexion par une interrogation concise du rôle de la littérature dans un domaine moralement si chargé. La littérature peut-elle être, comme le propose Anne Simon, une forme de témoignage¹ qui concrétise et individualise l'horreur abstraite, massive et inconcevable de l'élevage industriel, une espèce d'« universalité concrète » (« concrete universal ») qui rend « visible [ce] qui a été conçu pour être invisible »² ? La littérature se trouve là sans doute face à un obstacle difficile à surmonter, comme l'on a avancé dans le cas des témoignages (littéraires) de la Shoah (si la comparaison est permise) : il est justement épineuse d'écrire et d'imaginer des vies qui ont été dérobées de leurs individualité, qui sont « précisément tout, sauf des vies vivables – sauf des vies 'romançables' »³. Dans le cas des victimes animales, la difficulté s'intensifie encore par leur caractère fondamentalement muet, qui contrarie à première vue toute aspiration à « porter témoignage » sans sombrer dans l'anthropomorphisme. À cela s'ajoute encore un autre risque :

qu'une focale sur les animaux, suspecte de sentimentalisme déplacé, « offenserait le genre humain », pour retourner le sens du titre d'un essai d'Élisabeth de Fontenay paru en 2008, en portant atteinte à la dimension « sérieuse » et humaniste au sens large de la littérature testimoniale.⁴

La plupart des romans parviennent cependant à peindre une image de la souffrance animale immense de l'industrie de la viande en évitant ce piège. Cela est dû au fait que la représentation de la souffrance animale reste assez abstraite, dans un sens où elle est toujours vue à travers la perspective humaine. Les récits insistent surtout sur le malaise intuitif qu'elle provoque chez les personnes impliquées, qui ressentent la souffrance animale comme une atteinte portée à leur conception de l'humanité. Il paraît d'ailleurs que les romans examinés n'aspirent point de rendre les animaux dans leur individualité, ils y sont seulement présents en tant qu'entité collective souffrante. Si cette littérature assume alors le rôle du témoignage, elle le fait seulement dans une perspective humaine.

Il s'en suit également que les récits restent prudents dans leurs assertions morales : ils mettent en évidence les effets désastreux que l'élevage industriel entraîne pour l'humanité et semblent avancer que la mode de production de la viande doit nécessairement être révisée. Dans ce discours, la souffrance animale est seulement considérée comme étant un symptôme de ce malaise que doit endurer l'espèce humaine.

¹ Cela semble être le point de départ de son article « Animal: l'élevage industriel » (*op. cit.*) dans son article dans *l'Encyclopédie du témoignage et de la mémoire*.

² Anne Simon, « Animal: l'élevage industriel », *op. cit.*, [s. p.].

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

Faut-il alors en conclure que la littérature engagée souffre toujours d'une mauvaise réputation et que le roman n'est pas jugé convenable pour faire passer le message du végétarisme ? Le fait que des écrivains de fiction, comme par exemple Jonathan Safran Foer et Marcela Iacub, adoptent la forme essayiste et non-littéraire pour énoncer leur conviction morale, notamment le refus de la consommation carnée, semble également corroborer cette hypothèse.

Il est important de noter que l'on ne peut pas opposer diamétralement la littérature au discours non-fictionnel. En général, la littérature vise principalement à être un objet artistique et esthétique, qui incite une réaction plus directe et sensible, à cause de sa force d'évocation et l'emploi d'un langage imagé et figuré. De plus, le récit littéraire est dans son développement plus libre que l'argumentation rationnelle, parce qu'elle n'est nullement gênée par son cadre rigoureux.¹ La non-fiction persuasive au sujet de la consommation carnée, par contre, est plutôt caractérisée par le raisonnement théorique et l'observation détachée, par le rationnel et des concepts plus abstraits. La question se pose toutefois dans ce domaine de savoir si l'on doit cibler la sensibilité des lecteurs ou plutôt leur capacité rationnelle. Les opinions des activistes des droits d'animaux semblent divisées à cet égard: Jonathan Safran Foer dans *Eating animals* vise surtout la sensibilité, tandis que Peter Singer préfère la raison:

I have argued for it, appealing to reason rather than to emotion or sentiment. I have chosen this path, not because I am unaware of the importance of kind feelings and sentiments of respect toward other creatures, but because reason is more universal and more compelling in its appeal.²

Le texte *The Lives of Animals* de J. M. Coetzee semble interroger explicitement le rôle de la littérature dans le débat moral autour de la consommation carnée et est pour cette raison très intéressant à regarder de plus près. De plus, l'on peut avancer qu'il questionne en même temps le style de l'écriture dans le discours littéraire, une interrogation qui est d'ailleurs également relevante pour les essais persuasifs, comme nous venons de le dire. Le texte, repris plus tard dans le roman *Elizabeth Costello*, contient deux discours de la romancière fictive³ du même nom sur l'animalité, l'un intitulé « The philosophers and the animals » et l'autre « The poets and the animals ». Dans les deux discours, Costello refuse la raison comme moyen de convaincre le public d'inclure les animaux dans leur considération morale et argumente en faveur de l'imagination sensitive que peut réaliser la littérature. La raison, déclare-t-elle, justement parce qu'elle est un des signes distinctifs de l'espèce humaine, est impuissante et limitée. « [R]eason looks to me suspiciously like the being of human thought » (EC : 67), elle explique,

¹ Même s'il est vrai que cela n'est pas le cas pour toutes les œuvres de fiction, ou du moins pas toujours dans la même mesure.

² Peter Singer, *op. cit.*, p. 243.

³ Le parallèle métafictionnel se prolonge cependant, à cause du fait que Coetzee a lui-même prononcé le texte comme discours d'honneur à l'université de Princeton, le 15/16 octobre 1997.

Might it not be that the phenomenon we are examining here is, rather than the flowering of a faculty that allows access to the secrets of the universe, the specialism of a rather narrow self-generating intellectual tradition whose forte is reasoning [...] which for its own motives it tries to install at the center of the universe? (EC : 69)¹

Après avoir rejeté la raison, Elizabeth Costello se tourne vers la littérature, caractérisée, selon elle, par une incarnation corporelle (« embodiment ») au moyen du langage, qui ‘donne une voix’ aux animaux sans pourtant les faire parler littéralement, qui imagine leur façon d’exister. Cela peut rappeler l’opinion de Jean-Christophe Bailly, qui propose d’explorer, par la littérature, les autres façons d’ ‘être dans le monde’. Il est toutefois frappant que Coetzee lui-même fait dans le texte entier, sur un niveau plus élevé, métaphysique, exactement l’inverse de ce qu’il fait dire son personnage. L’interaction entre fond et forme est particulière. Il évite la présence réelle des animaux dans son récit et semble vouloir nous convaincre (ou au moins stimuler la réflexion) par une écriture rationnelle, distante, philosophique. De cette manière, il brouille la distinction entre le genre littéraire et celui de la non-fiction rationnelle. Cet embrouillement s’intensifie d’autant plus à cause du contexte d’origine du texte.² Le récit met le lecteur constamment sur une mauvaise voie, semble compliquer le sujet et poser des questions sans y répondre.

Si l’on écarte alors la raison, à l’instar de Elizabeth Costello, parce qu’elle a une portée trop restreinte, parce qu’elle est trop humaine, peut-on recourir à la littérature, qui est l’apparence la plus estimée de la langue humaine? La langue, n’est-elle pas, avec la raison, une des facultés les plus citées pour marquer le fossé entre l’humain et l’animal? Dans quelle mesure la langue peut-elle exprimer la façon d’être animale, si la langue (humaine) est précisément ce qui manque aux animaux, qui vivent dans « le silence des bêtes »? Le questionnement reste sans réponse dans le texte de Coetzee, conformément à la logique de la « paradoxical truth seeking » mentionnée ci-dessus.

Il semble évident que le sujet n’est pas encore épuisé. Les romans examinés ci-dessus démontrent pourtant les aspects dans lesquels le discours de la fiction diffère fondamentalement de la forme textuelle de l’argumentation rationnelle et comment la littérature peut de cette manière faire appel à d’autres facultés humaines, là où la non-fiction échoue. Les livres rendent le monde qu’ils évoquent dans tous ses aspects

¹ Carol J. Adams arrive à une déduction similaire dans sa discussion avec Matthew Callarco sur Jacques Derrida et ses propres idées concernant la « politique » sexuelle de la viande. Elle s’oppose au philosophe comme Peter Singer qui croient que la raison est la meilleure arme pour lutter contre le carnisme et leur reproche qu’ils « want to remove the *carn* but leave the phallogocentric subject undisturbed. » Il est donc, selon elle, et là elle semble rejoindre Elizabeth Costello, impossible de combattre la consommation carnée largement répandue si l’on continue à privilégier la raison au lieu de remettre en question la structure *carnophallogocentrique* sous-jacente. Selon elle, la remise en question de la structure *carnophallogocentrique* ne permettra d’ailleurs pas seulement de résister à l’exclusion des animaux de la considération morale, mais également de lutter contre l’objectification des femmes et le fait que des autres minorités ont si longtemps été considérées comme inférieures. Voir Carol J. Adams, Matthew Callarco, *op. cit.*, p. 50.

² Voir note sur la page précédente: le texte était en premier lieu un discours académique.

sensoriels, la vue comme l'odeur et le toucher. De cette manière, ils atteignent leurs lecteurs d'une façon plus directe et intuitive, sans passer par le « détour » de la réflexion intellectuelle. Ceci était particulièrement le cas pour *Comme une bête*, comme nous l'avons vu, mais s'applique également à *Règne animal*, par exemple, qui réussit bien à peindre l'univers sombre de l'élevage, en dépit de (ou grâce à ?) son style baroque et assez inaccessible.

Conclusion

Il sera clair que les livres du corpus présent manifestent les associations et les connotations attachées à la viande qui subsistent dans notre société. Ils contiennent en conséquence des traces des mythes qui entourent la consommation carnée. En général, ils ne témoignent toutefois pas d'une attitude critique vis-à-vis cette pratique et les valeurs qui y sont associés. Cela ne semble d'ailleurs pas non plus être l'objectif poursuivi. Il est en revanche clair que les récits remettent en cause la manière dont se déroule actuellement la production industrielle de la viande, qui entraîne des conséquences néfastes et des souffrances injustifiées pour les animaux impliqués comme pour les hommes. « La fiction a un rôle éthique à jouer », avance aussi Anne Simon,

quoiqu'*a priori* presque impossible à tenir, pour enrayer un effacement programmé du réel qui est un des rouages clefs de la mécanique agroalimentaire, et qui passe par le secret industriel.¹

La littérature témoigne de cette façon de l'ampleur de la problématique, qui nous concerne tous. Les livres s'engagent à montrer une situation qui passe encore trop souvent inaperçue. Dans cette démarche, les récits évitent de toucher à la fondation de la problématique autour de la consommation carnée, celle qui concerne la question du « meurtre alimentaire ». Ils témoignent ainsi toujours de cet humanisme profond, qui ne « sacrifie pas le sacrifice »², pour le dire encore une fois avec les mots de Jacques Derrida. Soit les textes ne s'aventurent pas trop proche du débat éthique concernant l'alimentation carnée, ce qui est le cas de *L'étourdissement*, de *The Jungle*, de *Le milieu de l'horizon* et de *Truismes*, ou bien ils optent pour une défense ou une illustration de la logique néo-carnivore, comme *180 jours*, *Comme une bête* et *Oryx and Crake*. *Règne animal* reste alors l'exception notable qui soutient l'éthique végétarienne, au moins si l'on lit entre les lignes, car le livre ne fait dans aucun cas explicitement allusion à des implications à propos du régime alimentaire. Or le livre semble contenir une accusation du néo-carnivorisme, en dissipant l'idéalisation de la ferme d'antan qui accompagne ce courant d'idées. Del Amo paraît de cette façon réagir contre le néo-carnivorisme, et essaie de réfuter cette glorification nostalgique par l'intermédiaire d'une description particulièrement sombre et désolante de la réalité historique d'une ferme.

À cet égard, les livres étudiés n'ont donc pas encore rempli la fonction que leur réservait Elizabeth Costello dans son discours, le rôle de témoignage direct, sensoriel et non-rationnel d'une manière d'« être dans le monde », qui constituera une passerelle entre la condition humaine et celle des animaux, et qui contribuera ainsi à combler le fossé entre les deux qui se creuse toujours plus dans notre société actuelle. La littérature pourrait ainsi,

¹ Anne Simon, « Animal: l'élevage industriel », *op. cit.*, [s. p.].

² Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 294.

en « rend[ant] compte de l'altérité et de la proximité conjointes des animaux »¹, sensibiliser le public de leur propre « part animale » et œuvrer pour une incorporation des animaux dans la considération morale :

Une éthique portée par le roman a donc pour spécificité d'incarner non pas des concepts et des théories trop claires et uniformes, mais des existences diversifiées et des émotions animales complexes.²

Même si les romans restent, comme nous l'avons vu, en premier lieu des témoignages du point de vue de l'homme, de la perspective humaniste et de la souffrance des individus humains, ils le font en recourant aux particularités littéraires que valorise Costello, notamment avec des stratégies littéraires et narratives qui s'attachent à l'empathie et à la capacité d'incarnation sensorielle. Ils appliquent des procédés qui mettent en valeur le potentiel de la littérature dans ce contexte, en employant des images, des métaphores et des associations, qui dépassent le réalisme pessimiste et l'engagement fanatique qui caractérisent parfois des textes non-fictifs sur ce thème, par l'intermédiaire de l'humour et de l'ironie. De cette façon, les œuvres littéraires montrent qu'elles constituent un complément opportun et nécessaire dans la perception de, et la réflexion, pratique et éthique, sur l'animalité et la consommation carnée. Sur ce plan, le statut de la littérature comme « point culminant » de la langue humaine n'est pas obligatoirement un empêchement à réaliser cet objectif, « un langage [littéraire] novateur et créatif » peut justement permettre d'« accéder à ces rythmes [animales] ou [de] les restituer »³, comme le signale également Anne Simon.

Dans ce domaine, l'échantillonnage de romans anglo-saxons avec lequel le corpus présent établit un lien, ne semble pas différer notablement des romans français. Une étude comparative approfondie de ce sujet serait incontestablement souhaitable, afin de tirer des conclusions correctes en ce qui concerne les éventuelles attitudes divergentes à propos de la consommation carnée et leur influence sur la production littéraire.

En conclusion, nous pouvons affirmer que les animaux n'occupent pas encore, dans les livres qui touchent le sujet de l'élevage industriel, la place qu'ils seraient en droit d'espérer en égard au changement de sensibilités qui s'observe dans la société contemporaine. L'animal est en train de devenir un sujet littéraire légitime et il rejette progressivement son statut allégorique ou symbolique de « porte-voix ou [de] porte-corps »⁴ de l'humain, une évolution dont témoigne le projet de recherche « Animots ». « [C]ette écriture de cochon » (T: 2) à laquelle aspire ironiquement Marie Darrieussecq n'est cependant encore loin d'être réalisée. Le lieu emblématique de l'élevage industriel nous semble pourtant un secteur de la modernité qui bénéficiera sans aucun doute de la force créatrice de la

¹ Anne Simon, propos recueillis par Nadia Taïbi, « Qu'est-ce que la zoopoétique », *Sens-Dessous*, 16, 2, 2015, p. 116.

² Anne Simon, « Animal: l'élevage industriel », *op. cit.*, [s. p.].

³ *Ibid.* p. 118.

⁴ Anne Simon, propos recueillis par Nadia Taïbi, « Qu'est-ce que la zoopoétique », *op. cit.*, p. 116.

littérature. De plus, la littérature permettra sans doute dans ce domaine « de mettre à distance cette tendance mortifère [de la mécanisation du vivant] »¹. Il est néanmoins évident que la littérature comme la critique littéraire ont encore un long chemin à parcourir avant d'atteindre ce but. C'est pour cette raison qu'il est particulièrement important que l'animal d'élevage sorte de la « sphère des pratiques et de représentations où [il] n'est bon à penser que comme bon à manger »².

Comme une bête nous donne avec la citation suivante un indice à propos de la fonction presque métaphysique des bouchers : « Les bouchers nous sont supérieurs parce qu'ils n'ont pas peur du sang, ils ne sont pas terrorisés par la chair dissimulée que nous refusons d'envisager ». (CuB: 138) La deuxième partie du fragment s'applique à notre avis également d'une manière frappante aux romanciers dont nous avons discuté les romans. Les bouchers nous font assister, tout comme les écrivains, à « la tragique découverte du fond des choses, de la face cachée, de la vérité donc [...] nous voulons bien être en viande mais nous ne voulons pas que ça se sache ». (CuB: 138)

¹ Anne Simon, propos recueillis par Nadia Taïbi, « Qu'est-ce que la zoopoétique », *op. cit.*, p. 123.

² Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, *op. cit.*, loc. 8298-8302.

Bibliographie

Sources primaires

- Margaret Atwood, *The Edible Woman*, London, Virago, 1980 [1969].
- Margaret Atwood, *Oryx and Crake*, New York, Anchor Books, 2004 [2003].
- Marie Darrieussecq, *Truismes*, Paris, P.O.L., 1996.
- Jean-Baptiste Del Amo, *Règne Animal*, Paris, Gallimard, 2016.
- Roland Buti, *Le milieu de l'horizon*, Carouge, Éditions Zoé, 2013.
- Joel Egloff, *L'étourdissement*, Paris, Buchet-Chastel, 2005.
- J.M. Coetzee, *Elizabeth Costello*, London, Vintage books, 2004 [2003].
- J.M. Coetzee, *The Lives of Animals*, Princeton University Press, 2016 [1999].
- Upton Sinclair, *The Jungle*, Irvine, Xist Publishing, 2015 [1906].
- Isabelle Sorente, *180 jours*, Paris, Éditions Jean-Claude Lattès, 2013.
- Joy Sorman, *Comme une bête*, Paris, Éditions Gallimard, 2012.

Sources secondaires

- Carol J Adams, *The sexual politics of meat*, New York, Bloomsbury, 2015 [1990].
- Carol J. Adams, Matthew Callarco, « Derrida and The sexual politics of meat », *Meat Culture*, Annie Potts éd., Leiden/Boston, Brill, 2016, p. 31-54.
- Philip Armstrong, *What animals mean in the fiction of modernity*, London/New York, Routledge, 2008.
- Jean-Christophe Bailly, *Le versant animal*, Paris, Bayard, coll. Le rayon des curiosités, 2007.
- Roland Barthes, « Le bifteck et les frites », dans *Mythologies*, Paris, Éditions du Seuil, Le cercle points, 2014 [1957], p. 84-86.
- Roland Barthes, « Le mythe, aujourd'hui », dans *Mythologies*, Paris, Éditions du Seuil, Le cercle points, 2014 [1957], p. 209-272.
- Roland Barthes, « Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine », *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, 5, 1961, p. 977-986, <http://www.persee.fr/docAsPDF/ahess_03952649_1961_num_16_5_420772.pdf> (consulté le 16 mars 2017).
- John Berger, « Why look at animals », *The animals reader: the essential classic and contemporary writings*, sous la direction de Linda Kalof et Amy Fitzgerald, London, Bloomsbury, 2007, p. 251-261, <<https://itp.nyu.edu/classes/interspecies/texts/johnBerger.pdf>> (consulté le 15 avril 2017).
- Richard W. Bulliet, *Hunters, Herders and Hamburgers. The Past and Future of Human-Animal Relationships*, New York, Columbia University Press, 2005.
- Florence Burgat, *L'humanité carnivore*, Paris, Éditions du Seuil, 2017. (ebook)
- Florence Burgat, *La cause des animaux: pour un destin commun*, Paris, Buchet-Chastel, 2015.
- Florence Burgat, Eric Birlouez, « L'humanité carnivore », émission de *La tête au carré* par

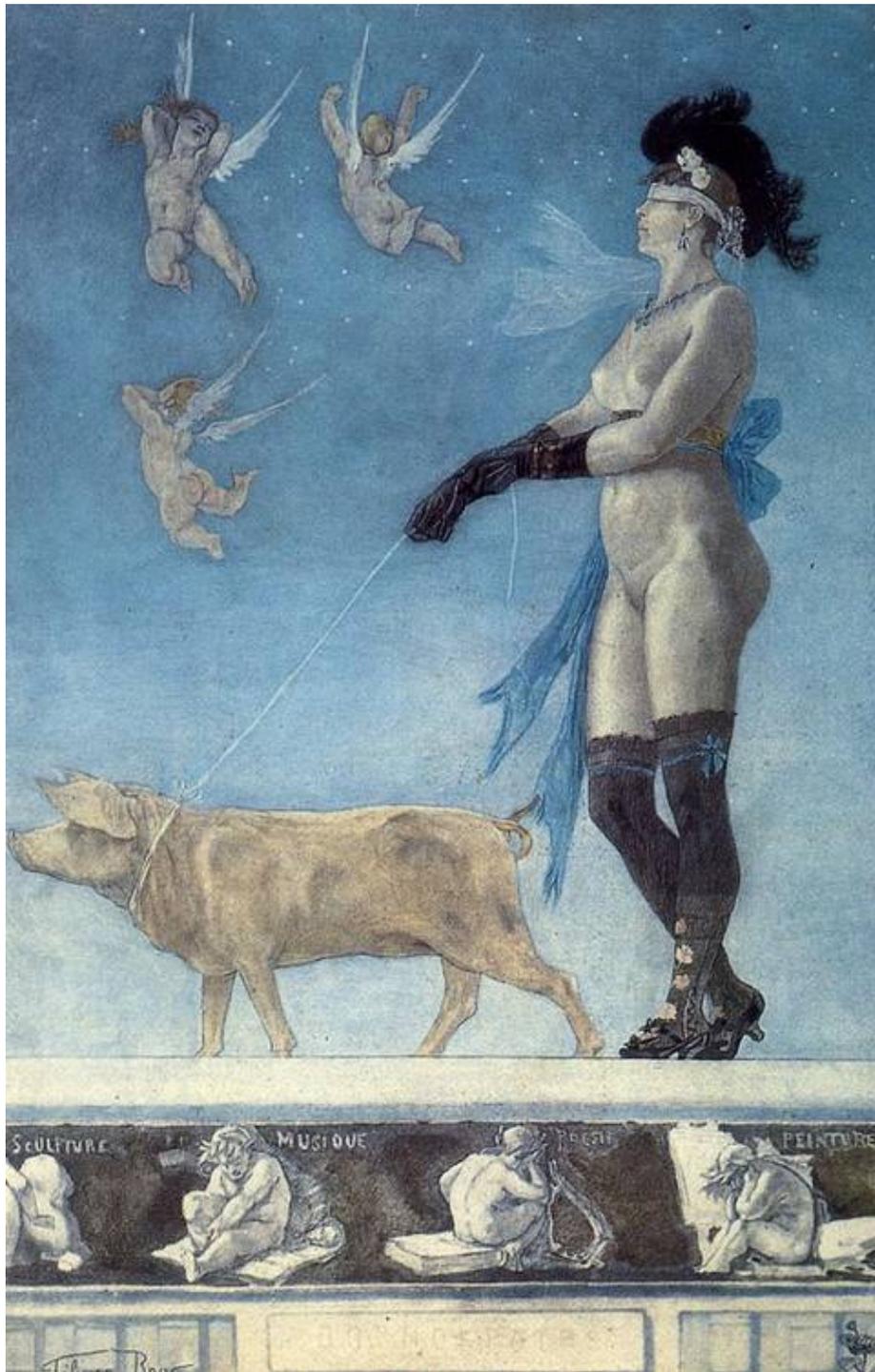
- Matthieu Vidard, France Inter, 7 février 2017, <<https://www.franceinter.fr/emissions/la-tete-au-carre/la-tete-au-carre-07-fevrier-2017>> (consulté le 24 mars 2017).
- Matthew Calarco, « Deconstruction is not vegetarianism. Humanism, subjectivity and animal ethics », *Continental Philosophy Review*, 37, 2, juin 2004, p. 175-201.
- Nora Cottille-Foley, « Métaphores, métamorphoses et retournements symboliques dans Truismes de Marie Darrieussecq : mais qui finit à l'abattoir ? », *Women in French Studies*, 2002, 10, p. 188-206.
- Jean-Baptiste del Amo, Isabelle Sorente, « La littérature et la condition animale », émission de *Répliques* par Alain Finkielkraut, France Culture, 5 novembre 2016, <<https://www.franceculture.fr/emissions/repliques/la-litterature-et-la-condition-animale>> (consulté le 10 décembre 2016).
- Jacques Derrida, « 'Il faut bien manger' ou le calcul du sujet », dans *Points de suspension*, éd. Elisabeth Weber, Paris, Éditions Galilée, 1992, p. 269-302.
- Georges Duhamel, « Royaume de la mort », dans *Scènes de la vie future*, Paris, Mercure de France, 1930, p. 107-123.
- Nick Fiddes, *Meat: A natural Symbol*, London, Routledge, 1991.
- Jonathan Safran Foer, *Eating animals*, New York, Back Bay books, 2009.
- Adrian Franklin, *Animals and Modern Cultures: a sociology of human-animal relations in modernity*, London, Sage Publications, 1999.
- Pierre Gascar, « La vie écarlate », dans *Les bêtes*, Paris, Éditions Gallimard, 1953, p. 41-70.
- Jeannette Gaudet, « Dishing the dirt: metamorphosis in Marie Darrieussecq's *Truismes* », *Women in French Studies*, 9, 2001, p. 181-192.
- Marcela Iacub, *Confessions d'une mangeuse de viande*, Paris, Fayard, 2011.
- Melanie Joy, *Why we love dogs, eat pigs and wear cows: an introduction to carnism*. San Francisco, Red Wheel Weiser, 2011 [2010].
- Anton Leist, Peter Singer, « Introduction: Coetzee and Philosophy », *J. M. Coetzee and ethics*, New York, Columbia University Press, 2010, p. 1-15.
- Dominique Lestel, *Apologie du carnivore*, Paris, Fayard, 2011.
- Robert McKay, « Metafiction, Vegetarianism, and the Literary Performance of Animal Ethics in J. M. Coetzee's *The Lives of Animals* », *Safundi: The journal of South-African and American studies*, 11, janvier-avril 2010, p.67-85.
- Colette Méchin, « La symbolique de la viande », dans *Le mangeur et l'animal: mutations de l'élevage et de la consommation*, Monique Paillat (Dir.), Autrement, Coll. Mutations/Mangeurs, 1997, p. 121-134, <http://www.lemangeur-ocha.com/wp-content/uploads/2012/02/08-symbolique_de_la_viande.pdf> (consulté le 2 avril 2017).
- Jovian Parry, « *Oryx and Crake* and the new nostalgia for meat », *Society and animals*, 2009, 17, p. 241-256.
- Jovian Parry, *The New Visibility of Slaughter in Popular Gastronomy*, mémoire de master, Canterbury, University of Canterbury, 2010.

- Jocelyne Porcher, *Éleveurs et animaux: réinventer le lien*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Partage du savoir, 2002.
- Jocelyne Porcher, *La mort n'est pas notre métier*, Paris, Éditions de l'Aube, 2003.
- Alina Reyes, *Le boucher*, Paris, Editions du Seuil, 2012 [1988].
- Alain Romestaing, « Meurtre alimentaire et rentabilité », *Contemporary French and Francophone studies*, 19, 4, 2015, p. 485-492.
- Anne Simon, « Marie Darrieussecq ou la plongée dans les 'mondes animaux' », *Dalhousie French studies*, 98, 2012, p. 77-87.
- Anne Simon, « Renouvellements contemporains des rapports hommes-animaux dans le récit narratif de langue française », dans *Aux frontières de l'animal*, Annik Dubied et al. éd., Paris, Librairie Droz, coll. Travaux de sciences sociales, 2012, p. 103-117.
- Anne Simon, propos recueillis par Nadia Taïbi, « Qu'est-ce que la zoopoétique », *Sens-Dessous*, 16, 2, 2015, p. 115-121.
- Anne Simon, « Animal: l'élevage industriel », dans *Encyclopédie du témoignage et de la mémoire*, Philippe Mesnard et Luba Jurgensson dir., 2015, [s. p.], <<http://memories-testimony.com/notice/animal-lelevage-industriel/>> (consulté le 20 décembre 2016).
- Peter Singer, *Animal Liberation*, New York, Harper Publishers, 2009 [1975].
- Mick Smith, « The 'Ethical' Space of the Abattoir: On the (In)human(e) Slaughter of Other Animals », *Human Ecology Review*, 9, 2, 2002, p. 49-58.
- Isabelle Sorente, *Études sur la mort*, 1, 145, 2014, p. 29-37.
- Noëlie Vialles, « La viande ou la bête », *Terrain*, 10, 1988, p. 86-96, <<https://terrain.revues.org/2932>> (consulté le 24 avril 2016).
- Noëlie Vialles, *Le sang et la chair. Les abattoirs du pays de l'Adour*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2016 [1987].
- Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *L'éthique animale*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Que sais-je?, 2011.
- David Wood, « Comment ne pas manger: Deconstruction and Vegetarianism », *Animal Others: On Ethics, Ontology, and Animal Life*, Peter Steeves éd., Albany, SUNY Press, 1999, p. 15-35.

Annexes



Pieter Aertsen, « Étal de boucherie avec la fuite en Egypte », 1551, huile sur toile, North Carolina Museum of Art/ autre version dans: University Art Collections, Uppsala University, la Suède.



Félicien Rops, « Pornocratès » ou La dame au cochon, 1878, aquarelle, pastel et gouache, Musée provincial Félicien Rops, Namur, Belgique.

Table des matières

Remerciements	2
Liste d'abréviations	1
Introduction	3
1. Dominer la nature, exprimer la supériorité humaine.....	9
2. La prise de conscience postmoderne	15
3. Réinventer le lien: le néo-carnivorisme	27
4. Les connotations sexuelles de la viande.....	37
5. Le végétarisme, une alternative envisageable?	47
6. Littérature et éthique de la consommation carnée.....	57
Conclusion.....	61
Bibliographie.....	65
Annexes.....	69
Table des matières.....	73

(26.018 mots)

