

On les tue, et alors...

Par Cataline SÉNÉCHAL et Lomucha CHOLOKO

Toutes nos analyses sont disponibles sur le site www.cesep.be

Votre avis : secouezvouslesidees@cesep.be

Chaque année, vaches, cochons, agneaux, poulets, lapins sont abattus par millions. Et alors ? Qu'est-ce que cela implique de les tuer ? La question se pose-t-elle ? Est-elle opportune ? Ni leur mise à mort ni les étapes qui la suivent ne sont ritualisées dans nos abattoirs. On les tue proprement, alors... A contrario, des cultures anciennes et contemporaines ont pensé l'acte de « tuer » en l'accompagnant de différents rituels et cérémonies. Ces cultures qui « font couler le sang » ne nous paraissent-elles pas à la fois sanguinaires, ignorantes, obscurantistes ? N'est-il pas barbare, en effet, de regarder couler le sang ?

Pourtant, cette culture - la nôtre - qui refuse, outrée, de s'interroger sur ses propres pratiques de mise à mort, est objectivement la plus sanguinaire, brutale et destructrice que l'humanité ait connue. Il suffit de nous rappeler nos guerres, nos politiques migratoires, nos politiques d'exclusion du chômage, nos techniques de management... Et nos politiques d'élevages et d'abattages massifs des animaux. Notre culture est probablement la seule qui ne se contente pas de tuer des animaux, mais qui extermine des espèces, voire des écosystèmes entiers.

Depuis les années d'après-guerre l'élevage et l'abattage intensifs se sont installés en Europe, répondant et impulsant une consommation de viande, jusqu'il y a peu, toujours en augmentation¹. Des animaux sont élevés en masse derrière la tôle des hangars et abattus en masse entre les murs opaques des abattoirs. Durant des années, nous avons mangé comme des aveugles – somme toute pas si malheureux – de la viande produite dans des espaces fermés à nos regards.

26

Des groupes militants comme L214, ses vidéos chocs, « 269 Life libération animale » et ses occupations d'abattoirs ont récemment ramené le débat sur la place publique. Toutefois, ces groupes revendiquent une « abolition de la viande » et la fermeture des abattoirs. Or, supprimer une question – ne plus tuer des animaux pour les manger - n'équivaut pas à se la poser. D'autres groupes s'interrogent sur « comment tuer ? », comme ces éleveurs qui prônent l'abattage à la ferme d'élevage aujourd'hui interdit... des questionnements relayés en Belgique par l'association Nature et Progrès, par exemple.

Dans un premier temps, nous allons donc tenter de comprendre pourquoi ces préoccupations ont disparu et de cerner là où elles étaient présentes. Nous cheminerons donc du côté de la Grèce et de la Rome antiques. Ensuite, nous reviendrons sur les traditions juives et musulmanes dont les pratiques de mise à mort coexistent encore avec les nôtres. Nous irons, bien entendu, également chercher du côté du christianisme et de son rapport à la mise à mort des animaux. Enfin, dans un second temps, nous aborderons les enjeux actuels de l'abattage.

Des rituels très codifiés

La tradition grecque

La Grèce ancienne comportait un rituel complexe autour de la mise à mort et de la consommation de la viande, comme le montre Jean-Pierre Vernant à partir du sacrifice décrit par Hésiode dans les *Travaux et les jours* : «... comme rite alimentaire, le sacrifice ne se contente pas de fixer les conditions qui autorisent la mise à mort d'un animal pour le manger, qui rendent licite la même pieuse consommation par les hommes. On ne peut normalement manger de la viande qu'à l'occasion et suivant les règles de sacrifice. Les dieux cautionnent de leur présence cette fête de consommation carnée, mais ils le font dans la mesure seulement où ils leur réservent ce qui leur appartient en propre : la vie même de la bête qui s'exhale des os avec l'âme au moment où la victime s'écroule immolée, qui jaillit aussi dans le sang éclaboussant l'autel » (Vernant, J.P. 1979, p.43-44.)

Le sacrifice ne se limite pas une série d'usages ou de coutumes, il n'est pas réductible à l'application d'une technique ou le suivi d'une orthopraxie. Le sacrifice est l'écho de l'ensemble d'une culture. Il n'est pas imposé ou surimposé : il est ancré dans la manière de vivre au quotidien des Grecs. Rappelant que le sacrifice et la boucherie appartiennent pour nous à des zones sémantiques différentes, il notait qu'il était tout autrement chez les Grecs : c'est le même vocabulaire qu, d'Homère à l'époque classique, recouvre les deux domaines. La langue n'a pas pour l'idée d'abattre une bête de boucherie d'autres verbes que ceux qui signifient sacrifier, immoler aux dieux. Hierèuò peut être traduit aussi bien d'une façon que de l'autre ; chez Homère, hierèion désigne à la fois l'animal comme « victime du sacrifice » et comme « bête de boucherie ». (Vernant, J.-P, 1979, p.44)



Dans la Grèce antique, le même mot désignait donc le sacrifice – consommation sacrée et la boucherie consommation profane. A contrario, l'Occident moderne distingue très clairement les deux pratiques. Et, ce n'est bien entendu pas un hasard. Pour les Grecs « tuer un animal » était, un sacrifice, parce que sa mort impliquait une perte. Le rituel existe car la mort de l'animal comporte un passage irréversible. Ce passage est marqué par l'immolation – recours au feu – des os : la fumée qui s'élève emporte l'âme et la vie de l'animal vers les hauteurs, vers ce ciel où habiteraient les dieux grecs : l'Olympe.

Pour les Grecs, l'âme de l'animal devait être prise en compte. Cette âme, qui ne peut être reproduite par les hommes, qui ne leur appartient pas en propre (souvent il est question de distribuer une partie de la viande à la communauté).

La tradition judéo-musulmane

Sacraliser revient à rendre « pur » (*halal/casher*), la viande issue d'un acte « impur », tuer.

« Deux des religions du Livre, le judaïsme (Nizard, 1998) et l'islam (Benkheira, 1998), attribuent une âme à toutes les créatures vivantes, humaines et animales. Cette âme – *nefesh* dans le judaïsme, *nafs* dans l'islam – est véhiculée par le sang – *dam* en hébreu comme en arabe – qui symbolise la vie. » (Brisebarre, 2011).

Tant l'islam que le judaïsme imposent une évocation à Dieu, une bénédiction et une saignée sur des animaux vivants et conscients. Les sacrificateurs égorgent avec un couteau tranchant en un seul passage. Tous deux préconisent des règles relatives à la santé de la bête, qui doit être parfaite, – d'où l'importance de voir l'animal vivant et de pouvoir le choisir.

Pour l'islam majoritairement présent en Belgique, l'animal doit être vivant et conscient au moment de sa mise à mort, qui doit donc se pratiquer sans étourdissement. À cette pratique, s'adjoignent des justifications : l'étourdissement bloquerait une partie de l'écoulement du sang, dont la présence « gâterait » la viande. Pour ces religions qui attribuent une âme à l'animal, il appartient au sacrificateur de laisser couler le sang pour, en quelque sorte, « laisser partir » l'âme de l'animal. Le sang doit jaillir en giclées assez spectaculaires, preuves de la libération.

Les deux traditions diffèrent toutefois dans le traitement post-mortem. Chez les juifs, les organes de l'animal seront inspectés en cours d'abattage : le *bodek*, visite longuement les entrailles et déterminera *casher* l'animal au final de ce long examen. La viande non *casher*, dont systématiquement les *quartiers arrières*, rejoindront les autres circuits de consommation.

Puis, un troisième homme intervient, le « plombier » qui tamponnera la carcasse de lettre hébraïque. Sophie Nizard parle

de « textualisation de l'animal » :

« Le texte porté au corps opère le changement de statut évoqué plus haut, l'élévation de l'animal, sa sanctification et rend possible la consommation de la chair (...) Support d'écriture, elle devient symboliquement livre ou parchemin. Manger de la viande, produit de la *Cekhita*, ce serait « manger le Livre ». Or on sait le rapport que le judaïsme entretient à l'écriture. » (Nizard, 1998)

Particulièrement lors des fêtes, le principe du partage à la communauté musulmane est un élément du rite : une partie du mouton sacrifié doit être redistribué aux voisins, les personnes à remercier et les pauvres. Par ailleurs, certaines pièces (conservées dans la graisse) seront par la suite consommées selon un calendrier défini.

La tradition romaine

Plus encore que la tradition grecque, nos civilisations européennes sont marquées d'une forte empreinte romaine. Nous lui devons notre langue, notre droit et une certaine vision de la hiérarchie monarchique, notamment.

Rome, selon John Scheid, ne comporte pas de théorie générale du sacrifice. Pour tenter de comprendre « comment tuer ? », il a voulu s'interroger sur « la signification du droit de tuer quelqu'un institutionnellement ». Pour lui, l'abattage des animaux entre dans ce cadre. Il se base sur la lecture de mythes et l'existence en droit civil du *ius vitae necisque* « le droit de vie et de mort du père de famille, qui énonçait le pouvoir domestique absolu de celui-ci. A Rome, le droit de mettre à mort figurait le pouvoir absolu. En d'autres mots, la mise à mort d'autres êtres vivants animés (les ennemis, les êtres inférieurs, esclaves et animaux) faisait partie du pouvoir domestique absolu et ne nécessitait pas de procès.

Il dit en substance que cette civilisation – et nous en trouvons les traces dans la nôtre - a installé une « hiérarchie si forte que dans le mythe mais aussi dans la pratique, en plus d'être tué l'animal est consommé » et que « dans la pensée romaine, la mise à mort rituelle des animaux traçait quotidiennement la frontière entre l'homme et la bête, entre le citoyen civilisé et l'être inférieur qui lui servait d'outil ». (Scheid, 1998)

L'auteur n'aborde pas la « libération » de l'âme des animaux, une considération présente dans le rituel d'abattage grec, musulman et juif. Peut-être parce que « le pouvoir domestique absolu » offrait le droit de vie et de mort sur tous les êtres animés consi-

dérés comme inférieurs, qu'ils soient humains ou animaux.

La tradition chrétienne

Existe-t-il comme dans les traditions juives et musulmanes, un rituel d'abattage propre au christianisme, une forme de sacrifice des animaux destinés à la consommation ? A priori, non. Certes, il est d'usage de manger un agneau à Pâques et de tuer le cochon en décembre, dont le jour coïncide dans certaines régions avec la Saint-Nicolas. Toutefois dans nos abattoirs, la mise à mort n'est pas ritualisée en termes religieux et sacrificiel. Pourquoi les chrétiens n'ont-ils pas de sacrificiel ? Pourquoi ?

Tout d'abord, la chrétienté considère que la mort de Jésus – cet homme/dieu - est le sacrifice ultime, celui d'un Dieu qui sacrifie son incarnation et lave ainsi l'humanité de tous ses péchés.

Le catholicisme, et par la suite le protestantisme, affirment une position proche du naturalisme : il y a une « différence de nature entre l'homme et l'animal : alors que le premier est considéré comme une entité à la fois matérielle et spirituelle, cette dernière composante devant définitivement l'emporter grâce au passage d'une mort salvatrice, le second est défini comme une créature uniquement corporelle » (Baratay, 1998, p.27).

Plus encore, la tradition chrétienne installe une forme de domination : l'animal, comme tout l'ensemble du vivant et du non vivant est au service de l'homme : « Devenu le maître des bêtes, en particulier des herbivores domestiques (Gen 1, 26), l'homme doit les traiter comme ses serviteurs et les protéger (Baratay, 1996, p.11)

La domination de l'homme sur le règne animal et la négation d'une âme chez les animaux ne se sont imposées que progressivement. « L'animal machine » de Descartes formalise cette approche naturaliste.

En effet, vers la fin du Moyen-Âge, il fut question en Europe d'aller combattre en profondeur les pratiques religieuses animistes² des campagnes, qui n'avaient été jusqu'alors que, très superficiellement recouvertes d'une couche de christianisme. Cette position « naturaliste » devient peut-être dominante et communément admise, mais elle ne sera jamais absolue.

L'approche naturaliste du monde

Dans nos sociétés, l'approche naturaliste du monde domine. Celle-ci considère qu'il y a une continuité physique des hommes avec les animaux : elle installe une égalité biologique mais une différence de conscience : « Que l'ontologie moderne soit naturaliste et que le natu-

ralisme soit définissable par une continuité de la physicalité des entités du monde et une discontinuité de leurs intériorités, cela paraît à vrai dire si bien établi par l'histoire des sciences et de la philosophie qu'il est à peine nécessaire d'en apporter des justifications circonstanciées... Ce qui différencie les humains des non humains pour nous, c'est bien la conscience réflexive, la subjectivité, le pouvoir de signifier, la maîtrise des symboles et le langage au moyen duquel ces facultés s'expriment, ... ». (Descola, 2005, p. 243)



Les consommateurs occidentaux abattent à peu près des animaux comme ils abattent des arbres ou démontent des machines.

Physiquement, le corps des vivants ne serait que des assemblages d'os, de chair, de muscles, de membres. Descartes décrit l'animal comme une sorte d'automate de chair: « Je ne reconnais aucune différence entre les machines que font les artisans et les divers corps que la nature seule compose, (...) lorsqu'une montre marque les heures par le moyen des roues dont elle est faite, cela ne lui est pas moins naturel qu'il est à un arbre de produire des fruits ». (Descartes, 1644).

Dans le même ordre d'idée, un assemblage, même biologique, même construisant un être vivant (non humain) est entièrement réductible à l'ensemble des éléments chimiques qui le composent. Donc, il n'y a aucune particularité dans le vivant, hormis un degré plus ou moins élevé de complexité.³

Par conséquent, défaire un assemblage – ici tuer un animal – ne pourra pas être un sacrifice. Comme le dira Lavoisier : « ... car rien ne se crée, ni dans les opérations de l'art, ni dans celles de la nature, et l'on peut poser en principe que, dans toute opération, il y a une égale quantité de matière avant et après l'opération ; que la qualité et la quantité des principes est la même, et qu'il n'y a que des changements, des modifications ».

Toutefois, et c'est important, la conception n'était pas absolue. Avec humour Vinciane Despret et Jocelyne

Porcher avancement « l'hypothèse que Descartes pouvait, à certains moments, fermer son manuscrit - dans lequel il venait d'écrire que les animaux ne sont que des mécaniques - pour s'adresser à son chien... » (Porcher et Despret, 2007, p. 21). En d'autres termes, il y a assemblage corporel et assemblage corporel. Ainsi en Occident, personne ne mange les chiens et les chats... Pourtant aucune raison bio-chimique n'impose ce régime car leur chair est tout à fait comestible. L'explication est donc à trouver ailleurs. Nous considérons autrement nos animaux proches comme le chien et le chat, ou éventuellement un animal d'élevage que nous aurions investi affectivement. De plus, les animaux carnivores n'arrivent que très rarement dans les assiettes des humains. Il s'agit d'un régime alimentaire carné que nous avons intégré. Autre exemple, les abats, c'est-à-dire les morceaux dont la forme ou la texture figurent l'animal, sont de moins en moins consommés de nos jours. (Vialles, 1998).

Les cultures grecques, musulmanes et juives se sont inquiétées de l'acte de mise à mort des animaux en les sacrifiant à travers des rites et des pratiques, un déroulé particulier à respecter. Il s'agira pour ces traditions de libérer l'âme de l'animal sacrifié et d'offrir une partie, ou une contrepartie, à une entité supérieure pour exercer le droit de tuer pour se nourrir.

Néanmoins, dans une large mesure dans l'approche occidentale, marquée par la chrétienté et soutenue par le courant naturaliste, la mort animale n'entraîne pas de perte, puisque l'idée qui prévaut est celle-ci : les modifications de la matière sont réversibles du moment qu'il s'agit d'une matière sans âme (ou conscience)... Donc, lors de la modification d'une matière corporelle et non spirituelle, rien n'est sacrifié : les choses sont seulement assemblées d'une manière différente.

L'absence de rite de sacrifice dans l'Occident chrétien peut donc se comprendre sous cet angle : tuer des animaux – des êtres animés dépourvus de conscience - ne comporte ni conflit, ni changement, ni passage. Se questionner sur « tuer un animal » est sans importance, parce que dans une perspective naturaliste, cet acte n'est jamais qu'un désassemblage. Jusqu'au milieu du XXe siècle, mis à part certaines appréhensions marginales, les consommateurs occidentaux abattent à peu près des animaux comme ils abattent des arbres ou démontent des machines.

Dans ce cadre, une seule préoccupation domine : il faut tuer le plus vite et le plus nettement possible... Il faut tuer si possible sans débauche d'hémoglobine et à l'abri des regards... Ainsi la construction des abattoirs au XIXe trouve en partie sa motivation dans la répression de la violence : « l'important est l'idée de l'exemple : cacher la mise à mort pour n'en pas donner l'idée. » (Aghu-lon, 1981, p.85).

1. En 1955, le belge consommait 55kg de viande par an. En 2005, 96kg pour 90kg en 2010.

2. Dans l'animisme les animaux ont bien entendu une âme, qui plus est une âme non égale mais semblable à celle des humains.

3. Cette conception n'est cependant pas hégémonique, unilatérale. Une grande partie de la science du XXe siècle s'est construite à contre-pied de ce postulat. Voir par exemple : Isabelle Stengers et Ilya Prigogine « Entre le temps et l'éternité », James Gleick « La théorie du chaos » ou Francisco Varela « Autonomie et Connaissance ».



Une réponse technique et normative

Après avoir comparé les rituels qui ont construit en partie nos pratiques de consommations – des traditions antiques aux religions du Livre, notre texte se propose d’aborder les enjeux actuels liés à l’abattage des animaux destinés à la consommation.

La conception de l’animal machine s’érode petit à petit au cours du XIXe et du XXe siècle et ceci à la faveur des mouvements zoophiles, anti-spécisme et de l’avancée des recherches en éthologie. Toutefois, ces courants vont devoir composer avec des pratiques économiques. Dès le dernier quart du XIXe, l’élevage et l’abattage intensifs s’installent, tout d’abord aux États-Unis puis en Europe courant du XXe siècle. Les mouvements végétariens se sont construits sur une contestation du productivisme.

Ainsi en Occident, au XIXe et XXe lorsque ces mouvements de protection ou de défense animale ouvriront des brèches pour reposer des questions sur l’abattage, la réponse des autorités à « qu’implique » tuer ne sera pas spirituelle mais technique, sanitaire, économique et normative : la société va y répondre en préconisant « où tuer » - dans des abattoirs exclusivement et « tuer avec quoi » - ses ingénieurs inventant quantité d’outils pour diminuer la souffrance ou, à défaut, la dissimuler.

Où tuer ?

À l’époque moderne, les animaux étaient tués sous les appentis des bouchers au cœur même des villes. Les premiers abattoirs, à savoir des bâtiments expressément construits pour être des lieux de mise à mort, s’installent aux abords des villes et seront déplacés encore plus loin vers les faubourgs à mesure que la ville grandit et les englobe. En France comme en Belgique, jusque dans les années 70/80, ces lieux étaient assez nombreux, de petites tailles, souvent communaux et n’étaient pas seulement des lieux de mise à mort et de découpe. La plupart comportaient un marché aux bestiaux et un marché aux viandes, étaient perméables à la circulation des professionnels de la viande mais aussi des badauds, Anne-Elène Delavigne a pu observer l’évolution de l’infrastructure municipale de Arles (Gard). Les archives de cet abattoir en ville « rendent compte de cette fonction de l’abattoir comme lieu d’accueil du vivant et de rencontre autour de l’animal avant qu’il ne s’industrialise et ne centre ses activités sur la mise à mort des animaux uniquement. » (Delavigne, 2007, § 1) Les abattoirs actuels, à quelques exceptions près – l’abattoir d’Anderlecht en est une (Sénéchal, 2016) – ne sont donc plus que des lieux de mise à mort.

Pour Noélie Vialles, cacher la mort derrière ces abattoirs usines « est un évitement organisé, sinon une dénégation, de la mise à mort du bétail qui est ainsi mis en place. Pour l’homme de la rue, il existe d’une part les animaux vivants,

d’autre part de la viande ; entre les deux, rien. La mort ne doit pas être vue. Peu à peu – il faudra à peu près un siècle » depuis l’interdiction des tueries particulières en ville, circa 1850 « elle sera réellement invisible (Vialles, 1993, 117).

Avec quoi tuer ?

Avec l’introduction des abattoirs s’est posée la question de leur organisation et de leur équipement technique. Il est aussi devenu possible d’imposer des outils. Jean-Christophe Vincent a étudié la succession des instruments de mise à mort : massue, merlin, fusil, couteau (égorgement), abattage électrique, masque, etc... Le modèle qui s’impose encore pour les bovins aujourd’hui est un pistolet à tige perforante dont la première version a été introduite en 1928 : il étourdit l’animal, permet de le rendre inconscient avant son égorgement. Avant cela, seul le gros bétail était assommé avant la saignée et ce surtout pour assurer la sécurité des travailleurs. L’abattage avec étourdissement est donc une pratique relativement récente et fortement liée à l’installation des abattoirs de taille industrielle. Pour ses inventeurs, ce pistolet avait « des avantages de rendement et de sécurité d’utilisation » et « l’abattage des animaux devient instantané, gagnant un temps précieux aux bouchers qui peuvent procéder immédiatement, commodément et sans danger au dépouillement des animaux ». À ces préoccupations de rendement et de sécurité, le maire de Lyon, auteur du premier arrêté municipal imposant cet instrument (1930) ajoute un volet politique car « Edouard Herriot le qualifie quant à lui, de « procédé d’abattage le moins barbare ». Soulignons qu’il avait d’abord écrit, puis barré, le procédé d’abattage le plus humain » (Vincent, 1997, p.620).

La réponse sera technique pour des questions économiques, mais aussi parce qu’éthiquement, tout ce qui n’irait pas dans le sens d’une approche technique de l’abattage serait suspecté « d’une attirance vers le sang ». Cet attrait pour le sang est perçu comme dangereux, inadéquat et comme archaïque. Or, quand le sang coule-t-il ? Exclusivement lors de la mise à mort. Elle est le seul moment où on voit une conscience en acte, celle de l’abatteur, et donc un danger moral potentiel.

Dans les films de propagande nazie, comme dans le film « *Der Ewige jude* », l’abattage casher et la saignée des animaux apparaissent comme une preuve absolue de la barbarie des juifs. Aujourd’hui, c’est toujours au nom des « lumières » et de l’opinion publique que Bart de Wever, bourgmestre d’Anvers et président de la NV-A aborde l’interdiction de l’abattage sans étourdissement dans une longue interview sur les mesures à prendre pour lutter contre le terrorisme et la radicalisation. (*Belang van Limburg*, 30/07/16, résumé dans la *Libre Belgique*). La Wallonie n’est pas en reste. Deux membres de la commission de l’environnement du Parlement wallon ont récemment déposé deux proposi-

tions de décret pour l'interdire. Les textes sont analysés par la section législation du Conseil d'Etat (Belga, 16/01/2017).

La séparation

En Occident, la demande d'un abattage plus moderne, plus « humain », s'est transformé en quelque chose de plus technique. Parce que « plus humain » implique qu'il ne soit plus basé dans la différence, fondamentale dans le postulat naturaliste, entre l'humain et l'animal. Il est question de normes d'hygiène plus strictes, de méthodes plus rapides, de procédés plus mécaniques...

Comme le rapportait Anne-Elène Delavigne dans notre entretien sur les images d'abattoir : « la logique de cacher les abattoirs répond à une logique bourgeoise et urbaine de l'hygiène, qui spécialise et donc sépare les espaces selon la variable « propre et sale », « corps et esprit » et « ouvert et fermé ». La même logique a spécialisé les espaces dans les appartements : elle relègue ce qui a trait au corps dans les couloirs et à l'esprit dans le salon destiné à la réception. Cette logique bourgeoise s'est imposée à nous, elle est passée par le sanitaire pour mieux s'imposer à nous, un sanitaire qui organise l'espace et notre mental. Oui, nous sommes des urbains : le retour des villes vivrières s'organise, autour, et uniquement autour du végétal. Certes, certains urbanistes ont tenté de réintroduire quelques poules mais ils sont minoritaires. Les jardins partagés ont du mal avec l'animal. Aujourd'hui tout ce qui est organique est perçu comme sale dans nos sociétés. L'animal d'élevage produit des odeurs, des substances... ».

32

En même temps, la question de l'abattage, les pratiques des abattoirs inquiètent de plus en plus. Peut-être, comme le suggère Philippe Descola, parce que la barrière entre humains et non humains n'est plus aussi étanche qu'auparavant. Jean-Christophe Vincent indique que « personne ne veut savoir ni comment, ni où elle est industriellement abattue ». Et si l'auteur remarque que « toute mort animale n'est pas tabouisée – gibier, poisson, insectes, etc. - il est légitime de se demander pourquoi celle des animaux de boucherie l'est. L'homme se détourne-t-il d'un acte qui renvoie à sa propre barbarie oubliée, tant il suscite d'images sanglantes ou répugnantes ? Ou se considère-t-il suffisamment proche de ses bêtes pour leur appliquer, certainement malgré lui, l'interdit qu'il réserve à ses semblables. » (Vincent, 1997, 630)

L'extension de cet interdit – qui relierait la consommation de produits animaux et une forme d'anthropophagie – participe de ce que nous connaissons maintenant comme le mouvement antispéciste. Il révèle ce va-et-vient, né sans doute d'une absence de réponse, cette difficulté à assumer la mort des animaux pour la boucherie : nous hésitons entre l'aveuglement et le renoncement, nous hésitons à manger de la viande un bandeau sur les yeux ou à refuser d'en consommer.

Il est assez courant d'avancer que, si la différence entre humains et non humains s'effaçait, elle se ferait au détriment des hommes. C'est aller beaucoup trop vite... car le privilège dont nous, humains, profitons, les rapports de domination que nous avons installés sont établis sur notre capacité de conscience réflexive. L'exploitation des travailleurs, par exemple, s'exerce sur leurs corps.

« La différence entre l'homme et les animaux ?...Des centaines, des milliers de pages ont pourtant été écrites autour de cette question. Leur lecture a de quoi laisser perplexe. Les contradictions y abondent et l'attribution, ou le refus de compétences aux animaux, semble parfois plutôt dépendre d'impératifs disciplinaires et de projets professionnels que d'un véritable intérêt pour les bêtes. Quand un anthropologue écrit : « l'homme, au contraire des animaux... », on ne peut manquer de remarquer que l'homme est le seul véritable sujet de cette affirmation. L'animal n'est pas convoqué pour lui-même mais afin de convoquer le contraste qui permet de définir l'humain comme n'étant pas un animal. Non seulement l'animal n'est pas véritablement en cause, mais on peut avancer que la différence est moins une différence entre les hommes et les bêtes qu'une différence entre certains hommes et d'autres. » (Despret, Porcher, 2007, p.12)



Références :

- Agulhon M., « Le sang des bêtes. Le problème de la protection des animaux en France au XIXème siècle », *Romantisme*, 1981, n°31. Sangs. pp. 81-110 ;
- Baratay, E., « Le Christ est-il mort pour les bêtes, L'Eglise française et le statut de l'animal (XVIIe-XXe siècle) », *Etudes rurales*, janvier-décembre 1998, 147-148, 27-48.
- Benkheira, H., « Sanglant mais juste » : l'abattage en Islam, *Etudes rurales*, janvier-décembre 1998, 147-148, 65-79.
- Brissebarre, A.-M/, Les traditions culturelles concernant les animaux dans les religions, art. wb de Blog de la médiation animale, 2011. (<http://www.mediation-animale.org/les-traditions-culturelles-concernant-les-animaux-dans-les-religions/>)
- Delavigne, A.-E., « L'abattoir d'Arles, un lieu de rencontre autour des animaux », *Ruralia* [En ligne], 18/19 | 2006, mis en ligne le 28 août 2007
- Descartes, R., *Principes de la philosophie*, 1644, IVème partie, article 203.
- Descola, P. *Par-delà nature et culture*, Gallimard, 2005.
- Despret, V., Porcher, J., *Être Bête*, Actes Sud, 2007.
- Durant, J.-L., « Bêtes grecques », *La cuisine du sacrifice en pays Grec*, Gallimard, 1979.
- Nizard-Benchimol, S., « L'abattage dans la tradition juive », *Etudes rurales*, janvier-décembre 1998, 147-148, 49-64.
- Sénéchal, C., « L'abattoir d'Anderlecht : les trois vies d'une exception urbaine », *Uzance*, n°4, 2016, 52-62
- Sheid, J., « L'animal mis à mort, une interprétation romaine du sacrifice ». *Etudes rurales*, janvier-décembre 1998, 147-148, 15-26.
- Vernant, J.-P., « A la table des hommes », *La cuisine du sacrifice en pays Grec*, Gallimard, 1979.
- Vialles N., « La viande ou la bête », *Terrain*, 1988, n° 10, pp. 86-96.
- Vialles, N., « La mort invisible », *Terrain*, 1993, n°20, pp. 109-118.
- Vincent, J.-C., « La mise à mort des animaux de boucherie », *Cahier d'histoire*, n°3-4, 1997, *l'Animal domestique*, pp. 613-637.