

LE REFUS DE L'INCERTITUDE : DIMENSIONS IDÉOLOGIQUES, « VISIONS DU MONDE » ET RÔLE PRÉDATEUR

Jean-Pierre Corbeau

Quelle nourriture pour l'omnivore de demain ?

Refusant le statut ou la posture du futurologue, mâtiné « gourou », nous nous contenterons de souligner des tendances sociétales inquiétantes dans la mesure où elles concernent l'ensemble de la planète. Nous les replacerons dans une perspective diachronique pour souligner qu'à toutes les époques des pouvoirs s'appuyant sur des idéologies, des idéaux ou des visions du monde spécifiques, ont cherché à régir, consciemment ou non, les rapports des hommes et des animaux ainsi que les conditions d'incorporation des seconds par les premiers. En construisant la « légitimité » de leurs principes à travers de multiples formes (magiques, religieuses, morales, scientifiques, etc.) ces

pouvoirs exorcisent les incertitudes et rassurent celles et ceux qui les croient. Mais ils développent aussi, surtout dans la période contemporaine à laquelle nous consacrons une bonne partie de notre exposé et nos conclusions finales, des politiques sécuritaires dialectiquement imbriquées dans la société du risque¹ - nous ajouterons de la peur - dont nous prétendons qu'elles engendrent beaucoup d'effets pervers (ou voulus par des groupes périphériques porteurs de valeurs et de projets spécifiques que nous analyserons) prédateurs d'une organisation sociale des rapports entre l'homme, l'animal et le mangeur qui semble pourtant, encore partagée par de nombreux acteurs que nous rencontrons dans nos études.

¹ Pour reprendre le titre de l'ouvrage d'Ulrich Beck, *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Champs, Flammarion, Paris, 2001

PRÉLIMINAIRE

Contrôler le temps, le gérer, l'arrêter, l'accélérer, le manipuler, constituent sans doute le plus grand désir humain ! Ce jeu fascinant est aussi le plus grand échec des hommes puisque, *in fine*, le temps leur survit... Les constructions de pouvoir compensent cet échec en prétendant maîtriser l'espace, en le légiférant ou en tentant d'y parvenir. Il reste que le temps représente le plus grand facteur d'incertitude. Il modifie nos comportements, il opère des glissements sémantiques, il modifie nos cheminements au hasard des rencontres ou de l'émergence de la nouveauté. Bref, il agace ceux qui veulent planifier ou organiser. Il ridiculise tous les prédicateurs.

Un exemple... Cet article était pratiquement fini à la veille de notre communication du 13 mai au colloque de l'Ocha. Deux jours avant notre intervention un fait divers nous a apporté une illustration métaphorique que nous n'imaginions pas quelques semaines auparavant. Par la suite, une série d'évènements, de diverse nature, a modifié notre planning de rédaction, a « mangé » notre temps (qui finalement ne devait pas être notre propriété). L'ultimatum de la remise du texte arrive... Au moment de le livrer, une information -celle-ci relatée par les médias- nous permet l'ajout d'un exemple à notre conclusion, pour inquiéter sans doute davantage les lecteurs (du moins ceux qui aiment avoir peur !). Le temps, les opportunités, les hasards auxquels il nous confronte modifie nos productions et nos intentions.

Vous aurez compris que nous ne refusons pas l'incertitude mais l'acceptons comme le signe de notre vitalité, de nos échanges, de notre liberté et de nos possibilités d'agir.

PRÉAMBULE : LE CONTEXTE DE NOTRE APPROCHE

Notre approche, initialement diachronique, concerne essentiellement le contexte contemporain marqué par l'**exacerbation de l'individualisme** dans les théories, les représentations, les obligations et les restitutions de l'action des hommes. Comment notre rapport à l'animal (comme notre rapport à la santé) s'inscrit-il dans l'émergence d'une **réflexivité** ?

Nous postulons avec Danilo Martucelli² que celle-ci est induite par des dispositifs d'encadrements sociaux demandant à l'individu de commenter son action dont il est rendu « responsable » puisqu'« **on** »³ l'a « informé » de ses conséquences !

Toute la question réside dans la légitimité (et ses processus de construction) de ce « **on** » qui informe...

D'abord, comme nous l'évoquons à l'instant, son efficacité nécessite la fragmentation sociétale en une multiplicité de « **je** » responsables et réflexifs. Cette fragmentation, créatrice d'un espace de liberté individuelle (ce qui ne peut que nous réjouir), fragilise souvent le lien social surtout lorsque les « **nous** » (susceptibles de s'opposer aux décisions du **on**), sont présentés par certaines théories comme obsolètes ; dénoncés par des formes d'organisation sociale comme l'inertie empêchant le mouvement, comme des corporatismes « ringards » freinant l'application de nouveaux systèmes normatifs porteurs de certitudes et, bien sûr incompatibles avec la liberté du **je**. Ce que nous réfutons en postulant la cohabitation possible des **nous** et des **je** activés par le sujet au gré des situations qu'il

² Danilo Martucelli, *Forgé par l'épreuve. L'individu dans la France contemporaine*, Armand Colin, 2006.

³ Nous reprenons ici trois niveaux de perception de l'altérité/mise en scène de soi qui nous étaient apparus dès nos premières grandes enquêtes avec Jean Duvignaud (*La planète des jeunes*, Stock 1975 l'analyse du courrier de Mènie Grégoire -qui pour des raisons juridiques n'a jamais été publiée-, *La banque des rêves*, Payot 1979, *Les tabous des Français*, Hachette 1981). Nous les avons repris dans notre étude sur l'impact des médias (*Le village à l'heure de la télé*, Stock 1978) et dans notre thèse (*Jeux et enjeux du manger*, Paris VII, 1991).



rencontre et doit résoudre. Cette cohabitation n'entraîne aucune névrose particulière chez le sujet. Bien au contraire c'est la disparition de **nous** référentiels, susceptibles de s'opposer ou de pondérer les informations, les conseils ou les ordres du **on** qui, parfois, déclenche la psychose.

Hors, nos multiples enquêtes sur le terrain ne permettent nullement d'affirmer la dilution de ces **nous** qui sous-tendent encore souvent nos pratiques et nos comportements alimentaires, nos actions sociales. Certes, les **je** sont omniprésents dans les déclaratifs (mais c'est la règle de la relation enquêteur/locuteur dans l'entretien compréhensif) et valorisés dans les représentations que certains chercheurs donnent de l'acteur, dans sa reconstruction. La tendance est à oublier fréquemment que ce n'est pas parce que l'on perçoit les choses de façon égotique et personnelle qu'elles ne sont pas sociales. Ces reconstructions, ces métalangages peuvent alors être perçus comme des stratégies de persuasion cherchant à accélérer la montée des individualismes présentée comme le nouveau conformisme social. L'appartenance à un **nous** « incompatible » avec les normes proposées par le **on** culpabilise le **sujet acteur** porteur d'un « libre choix ». Mais ce dernier, mangeur **hyper-moderne**⁴ zappant, sans « gyroscope intérieur »⁵ fourni par les agents traditionnels de socialisation, est confronté à des situations nouvelles, à des absences de référents aidant à la décision. Tout cela participe à la montée de l'insécurité et positionne l'individu qui n'est plus intro-déterminé, comme perméable à toutes les formes de propositions extérieures qui véhiculent des certitudes quant à sa sécurité. Ensuite, ce **on** exprime des décisions prises à la périphérie par des pouvoirs –aux origines variées,

économiques, fondamentalistes, porteurs de visions apocalyptiques, etc.- difficiles à appréhender ou qui désirent se masquer. Ces nouveaux mentors s'adressent par des processus médiatiques à l'individu « extrait » de ses appartenances sociales, obligé de s'inclure dans la norme pensée par les « spécialistes », par les « experts ». Ceux-ci sont relayés par l'appareil techno-bureaucratique. Hors ces nouveaux mentors (sous couvert de sciences, de gestion rationnelle, d'efficacité de la politique de santé publique, d'éthique, de représentation cosmogonique, de projections futuristes catastrophiques, voire apocalyptiques) véhiculent des **idéologies**, des **idéaux**, des **visions du monde** qui, par conviction et pour conforter leur rationalité, évacuent l'**incertitude du vivant**, refusent la complexité du social, sa multiplicité (qu'au mieux ils organisent en la réduisant à des segmentations pensées depuis quelque temps comme des catégories du cosmopolitisme). Une autre facette de l'idéologie correspond au processus communicationnel choisi pour convaincre/imposer les principes de consommation, de comportement. Il exacerbe l'affectif pour mieux impliquer le **je**. Il dramatise les dysfonctionnements pour développer des visions traumatisantes. Il propose des solutions présentées comme uniques et sans risque au sein de politiques sécuritaires qui permettent à des minorités de contrôler une société d'individus⁶. **On** encourage ces individus au renforcement du lien social⁷, mais cela relève plutôt d'un effet d'annonce, puisque **on** s'adresse à des acteurs quelque peu « unidimensionnalisés » dont **on** postule qu'ils attendent la nouvelle norme, qu'ils l'acceptent (ce qui s'applique à certains mais est loin de concerner l'ensemble pluriel de la population). Bref, notre société urbaine contemporaine favorise l'inclusion plutôt que l'appartenance à des groupes⁸.

⁴ Cf. François Ascher, *Le mangeur hypermoderne*, Odile Jacob, 2005

⁵ selon l'expression de David Riesman, *L'homme de la foule solitaire*, Arthaud, Paris, 1964.

⁶ Pour reprendre le titre de Norbert Elias, *La société des individus*, Fayard, Paris, 1991.

⁷ cf. Didier Vrancken et Claude Macquet, *Le travail sur soi. Vers une psychologisation de la société ?* Perspectives sociologiques, Belin, Paris 2006.

HISTOIRE VRAIE, APÉRITIVE ET MÉTAPHORIQUE...

Quelques jours avant le colloque, nous fûmes témoins d'un fait divers qui, sans doute parce que nous étions préoccupés par notre intervention, a suscité chez nous une multitude de corrélations et de pistes d'analyse pour aborder le thème de notre réflexion, le compléter et le préciser.

Nous ne résistons pas au plaisir de le rapporter, comme un « détour »⁹ facilitant de manière impressionniste la compréhension de notre sujet, comme un vagabondage familiarisant le lecteur avec notre approche symbolique et avec la pensée analogique toujours présente lorsqu'il s'agit d'évoquer l'homme, le mangeur et l'animal.

Voici l'histoire.

Par une matinée ensoleillée de Mai (la pluie n'aurait permis ni le fait du récit, ni les métaphores sur lesquelles il débouche), désirant voir l'exposition du peintre Auguste Bonnard au musée d'Art Moderne de Paris, nous attendons de façon disciplinée dans la file menant au guichet prestataire de billets. Un clarinettiste plus préoccupé par le passage des contractuelles qui s'intéressent à sa voiture garée sur le parking central de l'avenue du Président Wilson que par le respect rythmique de la bande magnétique de l'enregistrement d'un concerto de Mozart lui conférant un statut de soliste, séduit (ou non!) les visiteurs en quête d'émotions esthétiques. Art, Mozart, Bonnard!... L'humanisme et la civilité occupent le trottoir (sans pour autant le faire!) devant le musée.

La chaussée de l'Avenue, entre le terre-plein/parking et le vaste trottoir, est elle-même divisée en deux couloirs. Un premier réservé aux bus,

guère nombreux en cette belle matinée de Mai. Un autre, à la circulation plus dense, occupé par les automobiles. Survient l'accident, l'imprévu. Une voiture garée en épi sur le terre plein recule alors que surgit un motocycliste. Celui-ci l'évite mais pour mieux cogner le pare-choc de la voiture qui le suivait (qui, bien sûr, a serré à droite mais sans empiéter sur la voie des bus). Légère blessure à la jambe, moto abîmée, tôles froissées... Echange de papiers d'assurance et constat s'imposent avant que la police n'arrive pour officialiser ce fait divers.

L'Avenue Wilson se remplit de véhicules « bloqués » par ceux du « drame ». Certains automobilistes doutant de l'efficacité de leurs nombreux coups de klaxon, descendent de leur voiture pour juger des dégâts et créent une sorte de climat émotionnel très fort. Ils participent, par l'abandon des automobiles au développement des injures de celles et ceux qui ne pouvant circuler, s'énervent dans un bouchon maintenant conséquent. L'ambiance conflictuelle envahit la chaussée.

Personne n'ose ou n' imagine pénétrer dans le couloir de bus, « espace sacré » que pourtant, depuis notre trottoir d' « amateurs d'art » nous proposons d'investir. Seuls les policiers, à leur arrivée, ont raison du bouchon en autorisant le dépassement de la ligne...

Au delà de la valeur de témoignage de cet événement rapporté, il faut l'utiliser comme une métaphore et en tirer quelques remarques.

La première concerne la file d'attente, celle des « esthètes humanistes » et de la civilité... La bulle proxémique y est présente. Selon les nationalités des amateurs d'art, la distance entre les corps est plus ou moins importante. La référence à Hall¹⁰, qui nous considérerait -aussi- comme des animaux

⁸ Cf. notre article, *Rituels alimentaires et mutations sociales* in Cahiers internationaux de sociologie, vol XCII-1992, PUF. pp. 101-120.

⁹ Au sens que Georges Balandier donne à ce mot, cf. *Le détour. Pouvoir et modernité*, Fayard, Paris, 1985.



sociaux défendant des territoires aux frontières modulées par notre appartenance culturelle, est obligée. L'homme, quand bien même aime-t-il Bonnard et Mozart (lorsque l'interprétation est acceptable), est un animal et certains anthropologues sont allés jusqu'à affirmer que sa spécificité, sa nature, sa différence d'avec les autres est qu'il est « un animal cuisinier ».

Autre remarque, prolongeant la première, les amateurs d'art, sur le trottoir, ont un projet commun. La file d'attente est un prétexte avant le moment jubilatoire de la communion avec les toiles de Bonnard; un sas vers une récompense, un **plaisir**, qui n'entraîne aucun sentiment particulier d'insécurité. Au delà des différences d'origine qui déterminent les distances entre les corps, on perçoit une complicité. Elle s'imbrique dans l'acceptation de règles de civilité (l'intériorisation de la discipline de la file d'attente et celle de la patience, du respect du temps). Émerge un **nous** produit par **l'entre-soi**. Il est renforcé par la prise de conscience d'une altérité. Celle des automobilistes piégés par le carambolage; ces incultes qui n'osent investir un espace inoccupé. L'ironie de la population « cultivée » du trottoir, va jusqu'à déclarer que ceux du bitume de l'Avenue du Président Wilson sont de vrais « moutons de Panurge ».

Abandonnons le trottoir pour rejoindre le « drame » de la chaussée. Au delà du traumatisme de la blessure à la jambe du motocycliste, ce qui crée vraiment le dysfonctionnement social - l'embouteillage - c'est le refus de franchir la frontière de l'espace « interdit », ce nouveau lieu « sacré » par le législateur, surveillé par des agents coercitifs susceptibles de punir en dressant des amendes. Il suffisait que le premier automobiliste suivant la voiture accidentée contourne les véhicules incriminés. Tout le monde

l'aurait imité. Mais là; un climat émotionnel fort s'ajoutant à la concentration spatiale de l'embouteillage¹¹ empêche toute forme de distanciation chez ces sujets réduits à la passivité. Mustapha Shérif¹² montre parfaitement comment, dans une logique d'insécurité, des individus cherchent à se rassurer en partageant les normes du groupe dans lequel ils désirent être inclus plutôt que d'observer objectivement (si tant est que cela puisse se faire) la réalité dans laquelle ils sont immergés.

Autre réflexion concernant l'espace de chaussée et la population qui l'occupe au moment des faits rapportés concerne le rôle et -peut-être? - le statut qu'investissent les « forces de l'ordre ». La loi interdit à l'automobiliste « commun » d'emprunter le couloir des bus. Sous le prétexte, tout à fait recevable, de faciliter la circulation dans la ville en valorisant des transports en site propre le législateur crée un vide spatial. « Spécialisant » un espace particulier, il l'interdit au profane. Cette nouvelle « zone sacrée » qui entraîne la punition si l'on venait à la violer... D'ailleurs, ici, personne n'y songe malgré les recommandations des piétons cultivés et ironiques. Paradoxalement, les forces de l'ordre chargées de faire appliquer par des sanctions plus ou moins sévères les certitudes de la loi renforcent encore leur image protectrice en accordant de façon ponctuelle l'autorisation de les transgresser, en l'occurrence de retrouver des comportements antérieurs.

Ultime réflexion avant d'appréhender vraiment les rapports de l'homme et de l'animal (mais n'est-ce pas déjà le cas?). Dans la file d'attente « choisie » du trottoir, ce **nous** émergent accepte le temps : celui de l'attente dans « l'ici et maintenant » (mais il ne pleut pas!), celui du futur et de la promesse d'émotions esthétiques qu'on y associe. Mais aussi, à en

¹⁰ E.T. Hall, *La dimension cachée*, Editions du Seuil, Paris, 1971 et *Au delà de la culture*, Editions du Seuil, Paris, 1979.

¹¹ A l'inverse de la file d'attente des « esthètes », l'engorgement de véhicules ne fait pas sens puisqu'il n'est pas supporté par le projet d'un nous

¹² M. Shérif, *A study of some social factors in perception*, « Arch. Psycholog. », 27, n° 187, 1935.

croire les propos perçus dans la file, celui du passé avec la référence aux critiques lues ou entendues ici où là qui ont renforcé l'envie de venir, avec l'expression des souvenirs liés aux dernières expositions visitées : un peu comme les mangeurs qui, à table, évoquent presque toujours les « festins » antérieurs signifiant par là une complicité, une appartenance à une « culture commune ». Dans la file d'attente « subie » de l'embouteillage, les individus voudraient gommer le temps : L'imprévisible bouleverse son organisation, engendre l'énerverment et ce d'autant plus qu'on reste prisonnier d'un espace, confiné par la certitude de l'aménageur urbain.

Grâce à cette histoire le lecteur comprendra qu'un comportement social, une action (dans le cas présent une « inaction ») ne trouve son sens qu'à travers celui que les acteurs lui confèrent. Le lecteur aura aussi perçu notre goût pour la métaphore et l'importance du symbolique dans l'approche que nous désirons développer.

DIFFÉRENTS SCÉNARIOS DE REFUS DE L'INCERTITUDE

Cette gestion de l'espace et le rapport au temps (que l'individu responsabilisé -je- choisit ou subit) participent aux dynamiques de certitudes des idéologies, des idéaux et des visions du monde périphériques que nous évoquions précédemment. Ils constituent aussi des dimensions à travers lesquelles il est nécessaire de saisir les rapports entre l'homme, l'animal et le mangeur ainsi que des formes du refus de l'incertitude.

Avant de développer notre analyse, précisons le sens que nous donnons, dans la perspective sociologique, aux notions d'idéologie d'idéal et de « vision du monde »

L'IDÉOLOGIE

L'une des caractéristiques de l'idéologie réside dans une certaine dépendance de cette représentation mentale vis à vis de la société dans laquelle elle se développe et de son rapport avec l'état historique de celle-ci. Cela pose d'une certaine façon le problème de la limite entre l'idéologie et la science puisque, comme le soulignait Engels dans sa lettre à Franz Mehring :

« L'idéologie est un processus que le soi-disant penseur accomplit sans doute consciemment, mais avec une conscience fautive. Les forces motrices véritables qui le mettent en mouvement lui restent inconnues. Sinon, ce ne serait point un processus idéologique. Aussi s' imagine-t-il des forces motrices fausses ou apparentes. Il a exclusivement affaire aux matériaux intellectuels et, en fait, il est conditionné par son appartenance et sa situation sociale pour faire son travail intellectuel ».

Comme le notait Henri Mendras¹³, l'idéologie permet d'agir sur la société, puisqu'elle permet de la comprendre : en quelque sorte elle permet de se mouvoir dans une société dont elle fournit « une carte ». De plus, elle en est un élément dynamique, sous la forme du mythe qui donne à un groupe social des motivations pour agir et non simplement des repères pour comprendre la situation sociale dans laquelle il se trouve. « Enfin, l'idéologie fournit une autojustification à un groupe social, une représentation de soi dans la société qui explique à l'individu et au groupe la place et le rôle qu'il remplit dans la société. Chaque profession, chaque groupe social, pour se justifier à leurs propres yeux d'être et de faire ce qu'ils font se construisent des idéologies auto-justificatrices »¹⁴

Pour compléter notre rapide présentation de l'idéologie, nous signalerons notre attrait pour les analyses de Karl Mannheim¹⁵. Cet auteur distingue deux formes de pensée : l'utopie et l'idéologie. La première est un système essayant d'imposer un

¹³ Henri Mendras, *Éléments de sociologie*, Collection U, Armand Colin, Paris, 1967, p. 221-227

¹⁴ Mendras, *op. cité*, p. 226.

ordre différent de l'ordre existant dans un type donné de société. L'idéologie, pour sa part, se présente comme une forme de pensée prétendant rendre compte, immédiatement de la réalité. Selon Karl Mannheim, utopie et idéologie sont souvent véhiculées par les groupes sociaux. Simplement, l'utopie joue un rôle mobilisateur et l'idéologie une fonction dénonciatrice. On ne s'attribue pas à soi-même une idéologie mais bien aux autres. **Je** et **Nous** développent des utopies. **L'altérité** et **on** relèvent de l'idéologie...

L'IDÉAL

D'un point de vue philosophique et sociologique, l'idéal désigne adjectivement et substantivement ce qui réalise adéquatement un type parfait servant de modèle et pouvant combler les aspirations des humains. C'est une matrice d'action susceptible de rester au niveau de l'imaginaire. On comprend comment l'acteur, le **je**, est partie prenante dans la construction de l'idéal. On comprend aussi comment notre société de consommation (le **on**) voudrait, dans des logiques de construction de conformisme proposer directement des idéaux légitimant les idéologies qui s'y abreuveraient.

LES VISIONS DU MONDE

Concept imaginé par Lucien Goldmann¹⁶, il relie l'œuvre, l'action sous-tendue par une somme de tendances motrices, affectives et idéologiques, l'individu et le groupe. Nous sommes ici en présence de **je** et de **nous** qui développant des visions du monde se distinguent d'une altérité en construisant une conscience collective qui leur est spécifique. L'idéologie, l'idéale et la vision du monde sont des dimensions qui mobilisent de façons différentes le **je**, le **on** et les **nous**. Elles refusent des incertitudes concernant les relations des animaux et des hommes et l'incorpora-

tion, par ceux-ci, des produits d'origine animale. Nous évoquerons leurs mécanismes à travers notre analyse critique sociologique. Pour matérialiser l'analyse, proposons un jeu au lecteur. Modifions le titre de ce colloque par une césure, des inversions des mots et par l'introduction d'une négation.

L'homme, le mangeur, l'animal. Qui nourrit l'autre ? débouche sur de multiples possibilités de scénarios dont nous excluons le premier -hors concours!- celui de **l'animal mange l'homme...** Scénario qui fait peur, qui explique pour partie les interdits alimentaires portant sur les animaux carnivores sauvages et les charognards dans certaines religions craignant le cannibalisme (fut-il médiatisé par un animal), et explique aussi la fascination des chasseurs chrétiens pour l'incorporation de ces mêmes viandes constructrices d'une virilité bestiale¹⁷... Scénario qui nous entraîne vers les imaginaires des contes populaires et/ou enfantins où les loups mangeaient les enfants avant qu'Hollywood ne revisite d'une façon « politiquement correcte » le happy end du « Petit chaperon rouge » ! Scénario que nous ne développerons pas ici.

Cinq autres retiennent alors notre attention

- 1) L'homme mange l'animal
- 2) L'homme qui est aussi le mangeur nourrit l'animal.
- 3) L'homme, qui n'est pas forcément le mangeur, nourrit l'animal mangé par d'autres hommes
- 4) L'homme nourrit l'animal qui ne nourrit plus le mangeur.
- 5) Le mangeur, l'autre animal ?

Ces cinq scénarios sont compatibles avec les quatre grandes formes d'organisation cognitive des relations entre les humains et les vivants non humains proposées par Philippe Descola¹⁸ et que

¹⁵ Karl Mannheim, *Idéologie et utopie*

¹⁶ Lucien Goldmann, *Le Dieu caché*, Gallimard, Paris, 1955.

¹⁷ B.Hell, *Le Sang noir. Chasse et mythe du sauvage en Europe*, Flammarion, Paris, 1994.

Jean-Pierre Poulain mobilise fort justement dans sa communication introductive¹⁹. Pour mémoire, il s'agit de l'**animisme**²⁰, du **totémisme**²¹, de l'**analogisme**²² et du **naturalisme**²³ présents dans les divers découpages des relations homme-animal que nous envisageons, les sous-tendant. De notre point de vue, il ne faut pas percevoir ces formes comme se succédant nécessairement les unes aux autres mais plutôt comme une effervescence complexe dans laquelle des « survivances » se maintiennent dans les imaginaires contemporains. La logique évolutionniste n'est pas flagrante et telle ou telle résurgence peut expliquer les rapports que **nous, je et on** entretiennent avec l'animal lors des cinq scénarios envisagés.

L'HOMME MANGE L'ANIMAL

Ce scénario correspond à des sociétés de chasseurs et nous renvoyons le lecteur vers les premières interventions de ce colloque²⁴. Comme pour son contraire (**l'animal mange l'homme**) nous ne pensons pas qu'il soit nécessaire de développer ce cas de figure. Nous serions redondants

L'HOMME QUI EST AUSSI LE MANGEUR NOURRIT L'ANIMAL

Il s'agit, initialement de sociétés pastorales, puis de groupes d'éleveurs.

CEs PRATIQUES D'ÉLEVAGE PEUVENT ELLES-MÊMES ÊTRE DÉCOMPOSÉES EN TROIS MOMENTS

Dans les sociétés pastorales, un écosystème se développe selon une relative autarcie. Il inclut l'animal dans le territoire, ce qui ne signifie pas que tous les animaux soient consommés. L'incertitude des incorporations est gérée depuis des « visions du monde » partagées par des **nous** que nous pouvons qualifier d'inconscient car la conscience est collective dans ce type de société qui ne laisse aucun espace à l'individualisme. Cette première logique est parfaitement explicitée par Mary Douglas lorsqu'elle étudie les principes judaïques : *« L'alliance avec Moïse sur le Sinaï est l'affirmation explicite de la seigneurie de Dieu sur le peuple d'Israël et sur ses troupeaux. Elle inclut expressément les serviteurs et le bétail dans l'observance du sabbat (Ex 20,8). Les animaux sont intégrés dans la séquence d'autorité que l'alliance sinaïtique établit entre le chef de famille, les enfants, les serviteurs et le bétail. Le précepte du sabbat ne concerne que les bêtes de somme, le boeuf qui foule le grain, tire la charrette et fait tourner la roue pour l'eau. L'Exode va clairement dans le même sens quand il ordonne que le premier-né mâle des animaux domestiques soit offert au Seigneur tout comme le premier-né des humains. (...) Pour les animaux terrestres la règle paraît très compliquée, elle est en réalité fort simple dès lors que l'alliance en est perçue comme le principe de base. Dieu est le seigneur féodal. Il s'ensuit que personne n'a le droit de nuire au peuple de Dieu ni de se servir de ce qui lui appartient, que ses fidèles ne peuvent se causer du mal les uns aux autres ni faire, sans sa permission expresse, du mal aux autres êtres vivant sur son territoire. Une telle permission est accordée pour l'abattage sacrificiel des bêtes du troupeau et pour l'utilisation de leur viande.*

¹⁹ Philippe Descola, *Par delà nature et culture*, Gallimard, Paris, 2005.

¹⁹ Cf. Jean-Pierre Poulain, *infra*

²⁰ Les humains et les non-humains vivants partagent des intentionnalités et une intériorité identiques. Seules les corporalités les différencient.

²¹ Il postule une continuité d'identité entre des groupes d'humains et de non-humains.

²² Il établit des correspondances symboliques entre des éléments du vivant considérés comme séparés.

²³ Il développe un processus d'objectivation de la nature, rattache les humains aux non-humains par leur corporalité et les distingue par leurs capacités culturelles.

²⁴ Particulièrement les belles communications de Jean-Loïc Le Quellec, Catherine Perlès, Martine Regert et Jean-Denis Vigne. (cf. *infra*).

*Les animaux sont-ils, oui ou non, intégrés dans l'alliance ? Cette question est capitale. Le Lévitique divise les animaux terrestres en deux catégories, d'un côté les troupeaux et le bétail qui partagent la vie de leurs propriétaires, se déplacent avec eux et assurent leur subsistance, et, de l'autre, tous les autres animaux. Les animaux purs partagent l'alliance de leurs maîtres et sont de ce fait soumis à des règles strictes. La relation féodale s'étend de Dieu à son peuple et au bétail du peuple.»*²⁵

Une autre caractéristique des sociétés dans lesquelles les hommes nourrissent les animaux pour incorporer leur lait ou leur viande peut être appréhendée à partir de la logique du don et du contre-don... On nourrit l'animal, mais lorsque l'on incorpore son lait, son lait transformé ou sa viande, il nous restitue tout ce qu'on lui a donné. Un éleveur que nous interrogeons nous confiait qu'après s'être occupé de ses vaches et les avoir traitées, qu'il consommait « *un litre, deux litres, je ne sais pas, quand il est frais et chaud je bois cela par plaisir (...)* Lorsque mon père était vivant était vivant et Raoul en bonne santé, nous rapportions un grand sceau et le buvions à nous trois »²⁶. On pourrait presque parler dans ce cas de figure d'une vision du monde endocannibale imbriquant tous les acteurs du territoire, hommes et animaux, dans une fusion des **je** et des **nous**. Elle écarte toute incertitude liée à l'incorporation des produits animaux. Se construire (reconstruire) de façon saine nécessite de nourrir et d'élever l'animal dans la perspective d'une « bonne alimentation ». La certitude repose alors, aussi, sur une notion de proximité.

Celle-ci sera malmenée de façon récente avec l'apparition d'une nourriture animale extérieure à l'écosystème, avec l'obligation d'abattre dans des lieux certifiés mais parfois très éloignés du territoire, avec l'obligation de confier cette mission à des spécialistes, comme lorsqu'il s'agit de transformer son lait

en beurre ou en fromage. Alors, de temps à autres, on élève pour son propre compte, un veau, ou une autre bête abattue clandestinement mais dont on a la « certitude » qu'elle est bonne parce que l'on a contrôlé sa nourriture et sa « traçabilité », que l'on a renoué avec un ersatz d'autarcie, d'autoconsommation dont le **nous** (qui maintenant, avec la prise de conscience de l'altérité, se pense comme tel) ressent la nostalgie.

L'HOMME, QUI N'EST PAS FORCÉMENT LE MANGEUR, NOURRIT L'ANIMAL MANGÉ PAR D'AUTRES HOMMES

Ce moment correspond aussi à celui où les consommateurs urbains, coupés de cette réalité de l'élevage, se soucient du bien être animal, évoquent des problèmes de pollution provenant de l'espace rural et de l'élevage intensif—comme si la ville et les entreprises étaient propres ! Ces inquiétudes se développent d'autant plus facilement que ces mangeurs sont insécurisés par des images médiatisées traumatisantes dont nous postulons qu'elles sont dramatisées, manipulées par des idéologies.

Au moment des « trente glorieuses », les mangeurs français —comme l'ensemble des populations occidentales des pays riches— s'urbanisent, s'individualisent, et passent de la peur du manque à la gestion de l'abondance²⁷. Plus de corvée d'eau, il suffit d'ouvrir le robinet ! Le pain blanc (industriel) se démocratise avec l'explosion des nouvelles enseignes de GMS. Les produits laitiers deviennent abordables et l'Etat offre même le lait dans les écoles. Les viandes, dont une partie échappe à la boucherie traditionnelle pour être proposée pré-découpée dans les linéaires

²⁵ Mary Douglas, *L'anthropologue et la Bible. Lecture du Lévitique*, Bayard, Paris, 2004. pp. 163-164.

²⁶ J-P Corbeau, J-P Poulain, *Penser l'alimentation. Entre imaginaire et rationalité*, Privat/Ocha, 2002, p. 53.

²⁷ Cf. notre article *Mythologie de l'après vache folle. Pour une relecture de Roland Barthes. Le bifteck a perdu la frite*, www.lemangeur-ocha.com.

réfrigérés des supermarchés, peuvent être consommées de façon quasi quotidienne par toutes les catégories de la population.

Cette prolifération et cette démocratisation de l'offre induisent des suspicions. Est-il « normal » d'accéder sans gros efforts et à moindre coût à des produits jusqu'ici difficiles à obtenir, très festifs ou réservés à des catégories privilégiées ? Et les imaginaires des consommateurs, relayés par les associations les représentant et une partie des médias, de s'inquiéter de la qualité de l'eau coulant du robinet, de se méfier de la blancheur du pain, des additifs qui devaient s'y cacher et des pesticides contenus par les céréales, de trouver les produits laitiers éloignés de la « bonne saveur d'antan », de soupçonner les produits d'origine animale de provoquer des « ravages » sur la santé des citoyens (cholestérol, maladie cardio-vasculaires, cancer, etc.).

Ces nouvelles peurs nous font pénétrer de plein pied dans la « société du risque » (pas celui de la famine, celui de l'abondance et de la « souillure poison »). Elles se cristallisent de façon plus « dramatisée » sur les produits animaux et particulièrement sur les viandes car à l'inquiétude du **je** individualiste, à l'effondrement de certains **nous** et la cacophonie²⁸ du **on** s'ajoutent d'autres phénomènes... La France s'est urbanisée, le lien avec la ruralité et le monde de la production agricole s'est relâché²⁹. La communication est plus difficile entre le consommateur et les éleveurs. Surtout lorsque d'un côté l'imaginaire est imprégné de *la chèvre de Monsieur Seguin*³⁰ et que de l'autre on est poussé à l'élevage intensif et au développement des troupeaux. Déjà, l'image d'un bétail concentré dans des enclos choque les urbains ; que dire de celles télé-

visées qui nous montrent des bêtes « entassées » (*dixit* le commentaire) se nourrissant à des tabulations automatiques ! L'élevage en batterie déclenche une dynamique de réprobation bien plus importante chez ceux qui ne fréquentent pas les animaux que chez ceux qui les côtoient au quotidien et dédramatisent sans doute quelque peu (parce qu'elle est généralement évidente) cette revendication naissante d'un « bien être animal »... Paradoxe en cette fin des « trente glorieuses » que le procès d'« instrumentalisation » des bêtes à viandes et de celles qui « pissent le lait » par les consommateurs, ces **je** fragmentés à l'émotionnel exacerbé qui pourtant « objectivent » le plus le bétail à travers les représentations médiatiques du **on**.

Les images tournent au cauchemar lorsque la concentration médiatisée concerne l'abattage des animaux : troupeaux atteints de l'E.S.B ou plus récemment carcasses d'ovins atteints de fièvre aphteuse précipitées par des engins dans des fosses communes et qui, par analogie, rappellent les documents insoutenables des camps de concentration nazis de la seconde Guerre Mondiale.

L'homme urbain qui mange un animal qu'il n'a pas nourri craint l'entassement... Celui auquel il ne peut pas donner du sens (comme pour l'embouteillage accidentel rapporté au début de notre texte) et cela concerne toutes les phases de l'élevage... Cela débouche aussi sur des inégalités dans la gestion de la certitude de l'incorporation des produits animaux. Les labels désignent les productions dans lesquels la concentration spatiale est moindre, où l'animal n'est pas « perdu » dans la masse du troupeau confiné. On comprend que l'analogie homme-animal se précise et que le **je** de

²⁸ Pour reprendre l'expression de Claude Fischler in *l'Homnivore*, Odile Jacob, Paris, 1990.

²⁹ On ne peut qu'encourager le lecteur à relire le beau texte de Jean-Pierre Poulain, *Mutations et Modes alimentaires*, in « Le mangeur et l'animal. Mutations de l'élevage et de la consommation », Autrement, collection mutations n° 172-Juin 1997, pp. 103-120 et l'entretien de Claude Fischler, *Le consommateur partagé*, op. cité, pp. 135-148.

³⁰ Alphonse Daudet, *La chèvre de Monsieur Seguin*, album du Père Castor, Flammarion



l'homme de la foule solitaire se projette sur l'animal. La peur de l'entassement crée du vide social.

Parallèlement à l'émergence de ces visions médiatiques et dramatisées des animaux, ceux-ci sont anthropomorphisés³¹. Nous nous orientons alors vers le quatrième scénario.

L'HOMME NOURRIT L'ANIMAL QUI NE NOURRIT PLUS LE MANGEUR

DEUX CAS DE FIGURES SONT ENVISAGEABLES

Le premier, celui des rapports à nos animaux de compagnie, ceux avec lesquels –dans diverses publicités- la maîtresse, agenouillée, gourmande, partage la pâtée «gastronomique», «biologique», «allégée», etc. On attribue alors une nouvelle fonction à l'animal. Il n'est plus dans la «proximité nourrissante», mais dans la «proximité valorisante»... Il ne lui manque que la parole! Certains lapins la trouvent pour vanter les légumes dans les spots télévisés. Même si ce charmant animal ne met pas toujours des lunettes de soleil, la probabilité devient de plus en plus grande de le trouver en liberté dans une pièce du domicile; acteur important de la famille, laquelle respecte peut-être davantage son équilibre et ses rythmes alimentaires que ceux de ses enfants... Eventuellement l'animal –plutôt canin- «promène» le maître mais c'est pour la silhouette et la santé de ce dernier.

Second cas qui concerne certains types d'animaux ou de produits dérivés jugés «in-mangeables» par des groupes humains qui affirment à travers ce refus une identité, un **nous**. On pense aux interdits religieux³² renforcés par la résurgence de fondamentalismes prospérant dans le contexte des crises cosmopolites. Cela peut-être dû à des phobies alimentées par des dramatisations médiatiques précédemment analysées (vache folle, fièvre aphteuse, grippe aviaire, etc.) qui émergent chez des mangeurs non rassurés par un quelconque sentiment de continuum dans leurs pratiques culinaires et alimentaires. Cela peut-être enfin pour des raisons éthiques de «non mangeurs de viandes» à défaut d'être vraiment végétariens.

Le boycott de ces produits d'origine animale intervient alors que la production continue engendrant parfois de terribles crises économiques et sociétales.

LE MANGEUR, L'AUTRE ANIMAL ?

C'est dans ce dernier scénario qu'émerge vraiment les idéologies et les visions du monde refusant l'incertitude des incorporations et jouant, de manière perverse, inconsciemment ou délibérément, des rôles prédateurs. Nous proposons de segmenter ce scénario en deux cas de figure (par ailleurs susceptibles de s'imbriquer au sein d'un même système).

Le premier pointe les rôles d'une vision puritaine, les différents masques qu'elle emprunte pour

³¹ Nous renvoyons le lecteur aux communications de la seconde journée du colloque et plus particulièrement à celles d'Anne-Marie Brisebarre, *Nos animaux de compagnie ont-ils une âme ? A propos de quelques observations en milieu urbain (infra)* et de Jean-Pierre Digard, *Pourquoi mange-t-on certains animaux et pas d'autres ? réflexions sur le statut relatif des animaux domestiques (infra)*. Il faut aussi mentionner l'article de Jean-Yves Nau, *La bête humanisée*, *le Monde* du 24 Août, dans lequel le journaliste s'étonne que deux ministres, Nelly Olin, celle de l'écologie et Nicolas Sarkozy, ministre de l'intérieur parlent respectivement de «l'assassinat de l'Ours Balou» et de «la possibilité d'euthanasier un chien si lui et son propriétaire ne présente pas toutes les qualités de respect de la loi». Jean-Yves Nau croit percevoir les signes d'une forme de régression collective. Thèse reprise pour partie par Pascal-Henri Keller, *On n'est pas des bêtes*, dans la rubrique Rebonds du n° de Libération du vendredi 24 novembre, page 31, où l'auteur souligne que «l'animalité de l'homme» ou l'humanité de l'animal» sont des leurre.

³² Largement et parfaitement évoqués par de nombreux auteurs (cf. *infra*)

mettre en place, à travers des politiques sécuritaires, une volonté de contrôler le vivant. C'est-à-dire, *in fine*, de le refuser.

L'autre cas de figure concerne le statut des hommes, la volonté cachée, totalitaire, de briser l'effervescence de la sociabilité à travers des procédés de contrôles normatifs et souvent coercitifs prétendant les rassurer. Supprimer les **nous** pour la quiétude des **je** (demandée par certains d'entre eux dans une logique interactive). Cela peut aussi viser des groupes spécifiques dans nos sociétés riches, urbaines et industrielles, les hommes héritiers des paysans et plus particulièrement ceux qui manipulent le vivant, les éleveurs et les vignerons!

Dans le premier cas de figure, **on** stigmatise le mangeur de viandes comme un barbare, « *une vraie bête!* ». A travers les média, **on** dramatise des raisons éthiques (animal « maltraité », meurtre³³, etc.), des intolérances fondamentalistes émergent qui souhaitent séduire les individus fragilisés; des discours plus « médicalisés » réifient la vieille idéologie du besoin de contrôler en promettant de façon quasi magique la santé à ceux qui sauront se détourner des incorporations animales : viandes, fromages, beurre et depuis quelques temps lait!...

Refuser l'incertitude c'est développer des politiques sécuritaires dans la gestion de notre alimentation. C'est construire doucement, avec perfidie, le « devoir de santé », non pas responsabiliser l'individu mais briser ses croyances, ses répertoires du comestible, du culinaire et du gastronomique, empêcher qu'il s'invente ou se comporte mieux pour son espérance de vie à partir d'eux. C'est, surtout, proposer des systèmes normatifs du « bien manger » qui brisent les systèmes traditionnels

d'éducation gustative, les convivialités parfois festives mais régulatrices de nos consommations de nourritures et boissons... La « norme », instituée depuis la périphérie des lobbies puritains, des décideurs minoritaires, des logiques bureaucratiques qu'ils développent et entretiennent, marginalise les traditionnelles pratiques collectives, celle des **nous**. Ce d'autant plus facilement que ces politiques sécuritaires s'inscrivent dans des visions du monde où la peur est affichée, manipulée, répandue dans l'espace urbain, à travers les média, favorisant le repli sur soi devant ces mêmes média, fabriquant un « individualisme normé » dans une « ville panique » (pour reprendre l'expression de Paul Virilio³⁴).

Ce **on** idéologique s'appuie sur des visions du monde (**je** et **nous**) catastrophiques, pleines de risques et de principes de précaution qui en découlent, nous obligeant à la réflexivité. Cette idéologie utilise aussi l'utopie du « risque zéro » ou celle de « la santé parfaite »³⁵ qui nient l'imprévu, la vie (résultat d'une reproduction traditionnelle), le fermenté, l'effervescence, peut-être le désordre (particulièrement celui d'une filière trop petite, ou développant des productions non « atypiques ». Se désir de contrôle s'imbrique souvent dans « l'éthiquement correct » de visions religieuses « fondamentalistes » et de logiques puritaines. Il forme un système déclinant de faux rationalismes concernant la pollution de notre planète ou l'abattage d'un animal anthropomorphisé que l'on tend à protéger avec plus d'empressement que des groupes humains balayés par la famine ou des guerres insupportables. Les aliments porteurs de plaisir (sucre, vin, alcool, lipides d'origine animale, et les viandes –même les volailles peu concernées jusqu'à la « prédiction » de la grippe aviaire, etc.), les aliments porteurs de vie (fermentés ou issus de productions animales sont

³³ cf. *infra*, la communication de Noëlie Vialles et celle de Jean-Pierre Poulain

³⁴ Paul Virilio, *La ville panique*, éditions Galilée, Paris, 2004

³⁵ cf. Lucien Sfez, L'utopie de la santé parfaite, in « *Risques et peurs alimentaires* » sous la direction de Marian Apfelbaum, Editions Odile Jacob, Paris, 1998, pp. 267-275.



soupçonnés, dénoncés, sous le masque du scientisme et à travers une politique de santé publique refusant l'approche globale de l'acteur. D'un point de vue de l'analyse sociologique la condamnation du plaisir et de l'incorporation du vivant (du moins pour l'altérité!) signifie peut-être, à un moment de résurgence de la précarité dans nos sociétés et d'une sous-nutrition mondiale, une posture élitaire de ceux qui décident de ce que devrait être l'hypertexte³⁶, l'aboutissement d'une trajectoire d'héritiers qui réjouit les « anti-lait », les « végétariens militants » et, bien sûr, les anti-spécistes.

DIVERSES FORMES DE CRISES FRAPPENT NOS PRATIQUES ALIMENTAIRES

Elles résultent d'une sorte d'anomie engendrée par la rupture de certaines transmissions de savoir-faire culinaires au sein d'une dynamique d'urbanisation et de mutations de nos modes de vie. La distance entre le monde de la production et celui de la consommation accentuée, pour des catégories urbaines plutôt privilégiées, cette méfiance vis à vis des nourritures, ce rapport réflexif qui constitue sans doute une caractéristique essentielle de la modernité contemporaine...

Elles correspondent aussi à des formes de régulations collectives qui animaient les rituels communs. On doit de ce point de vue, s'interroger sur la sécularisation et l'émergence de rituels profanes dans le même temps qu'ailleurs des résurgences de pratiques religieuses, « dramatisées », peuvent être observées. On peut aussi constater, dans une logique individualiste, la « privatisation » des cérémoniaux alimentaires qui deviennent des « micro-rituels », et selon la trajectoire dans laquelle on s'inscrit (opulence, précarité, etc.) et la fréquentation plus ou moins pathologique de certains média,

le type de rapport que le mangeur entretient avec ces aliments « bannis » par les autorités scientifiques, éthiques, idéologiques.

Elles s'inscrivent enfin, dans cette inquiétude que provoque l'incorporation alimentaire, la possible contamination symbolique ou réelle pouvant résulter de la pénétration de l'aliment dans notre intimité, et le rôle pervers d'exacerbation joués par les média pour renforcer une pensée sécuritaire ou des fins mercantiles.

Evoquons maintenant la seconde figure du scénario **le mangeur, l'autre animal?** étant sous-entendu que le mangeur est ici confondu avec l'homme.

On peut, sans pour autant se faire taxer d'une vision paranoïaque, s'interroger sur la volonté de maintenir des paysans dans les espaces des pays riches. Ils sont les créateurs d'incertitudes du paysage. On leur reproche de le dénaturer, de le polluer. Mais de façon plus subtile, les productions de qualité encombrant, dans une vision hyper-rationnelle de l'économie le marché mondial. Il serait plus simple de faire du vin « oenologisé », standardisé, sous des climats plus propices à la productivité, avec une main d'œuvre moins chère, de transférer l'élevage vers les pays émergents qui deviendront les consommateurs principaux. Les pays riches, et la France en particulier, renforceraient leur vocation touristique³⁷. Les ruraux seraient les « garde-champêtres » d'une réserve d'animaux pas forcément vraiment sauvages (par exemple des ours!) et de-ci, de-là des fermes expérimentales feraient l'objet de portes ouvertes. Des fermes miniaturisées à vocation pédagogique accueilleraient les scolaires mais, par souci de santé publique, les enfants ne pourraient pas toucher les animaux, juste les observer à travers une vitre... Ils se conten-

³⁶ Pour reprendre l'analyse de François Ascher, op. cité.

³⁷ Cette caricature est reprise de façon brillante dans le texte d'Annie Hubert, cf. *infra*

teraient de leur image en trois dimensions donnant lieu à des jeux interactifs dans le hall d'accueil de ce musée du patrimoine agricole... C'est du rêve. Le futur ne passe pas nécessairement par cette vision apocalyptique...

Rapportons quand même quelques extraits d'un courrier des lecteurs de *La Nouvelle République du Centre Ouest*, daté du 9 mai 2006: «*Pourquoi vouloir enfermer poules, oies, canards, qui vivent tranquille dans la nature alors que des tas d'oiseaux circulent dans le ciel sans être inquiétés, tels faisans, perdrix et pigeons des villes? Et nous, pendant ce temps, petits paysans avec des retraites de misère, ou particuliers à petits revenus, qui élevons pour notre consommation personnelle quelques volatiles, devons subir. Dans quel monde vivons-nous? Comme le dit Jean de la Fontaine, la loi du plus fort est toujours la meilleure. Sommes-nous dirigés par des personnes qui ne voient pas plus loin que le bout de leur nez, ou se cache-t-il derrière cette mascarade la farouche détermination à faire disparaître une certaine catégorie d'êtres humains? (...) Si je laisse mes poules dans la cour, je suis passible d'une amende de 750 € et les poules innocentes, elles, on les boucle.*

Alors, une question: que vous on fait mes poules? *J'espère que ce n'est pas parce qu'elles sont noires, car le racisme, j'ai déjà donné... Nous, enfants de paysans, quand nous étions à l'école, on nous traitait de cul-terreux et notre vélo, nous disait-on, sentait la vache!*»³⁸

Concernant la grippe aviaire, ont nous apprenait à la mi-octobre (c'est l'évènement que le temps pris à rédiger me permet d'intégrer) que des produits pédagogiques multimédia étaient en train d'être créés pour que les enfants, lorsque la grippe aviaire

reviendrait (*sic*), puissent rester confinés chez eux³⁹!... Mais est-il bien nécessaire d'attendre la venue d'une telle épidémie ou pandémie dès lors que les produits pédagogiques existeront et que les **je** hyper-fragmentés pourront en toute sécurité consulter, et peut être respecter, dans la douceur du domicile privé les conseils de santé et d'alimentation qui leur seront distillés?

Après avoir développé ces phénomènes évoquons brièvement les nouveaux comportements de sociabilité alimentaire, non pour les condamner au nom d'un discours de santé publique quelque peu «totalitaire» par sa vision «unidimensionnelle» d'un mangeur informé, donc responsabilisé, donc coupable en cas d'excès et de désordre, mais comme l'invention de nouveaux rituels proposés par des acteurs reproduisant à leur insu des visions du monde ou des revendications symboliques imbriquées dans leur trajectoire sociale. Nos enquêtes permettent de constater que dans les inégalités et les différences caractéristiques de notre alimentation, la référence à un **nous**, à une identité «sexuelle», «territoriale», «générationnelle», «culturelle», «religieuse», semble constituer la condition préalable d'un «agir communicationnel». Ces références exprimées par nos locuteurs sont le point de départ du passage d'une alimentation solitaire (celle d'un **je** plus ou moins unidimensionnalisé) à la construction d'un lien social convivial. Il participe à la genèse de l'inclusion dans ce qui pourrait vraiment devenir un groupe d'appartenance: des mangeurs ludiques cherchant plaisir, santé et identité au delà de tout déni.

On peut alors, dans une perspective s'écartant des visions catastrophiques, des idéologies sécuritaires, repérer l'émergence d'une nouvelle forme de réflexivité... Il ne s'agit plus d'un rapport à l'aliment

³⁸ Extrait du courrier de M^{me} Solange Mazé, *La nouvelle République du Centre Ouest*, 9 mai 2006, p. 37.

³⁹ Le terme employé par les dépêches d'agence doit conforter Jean-Yves Nau et Pascal-Henri Keller dans leurs analyses évoquant une «régression collective».



qui déconstruit celui-ci, sur les conseils extérieurs de tel ou tel, pour en comprendre les effets pour notre santé, notre silhouette ou notre éthique. Il n'est plus question d'une réflexivité imbriquée dans la peur du risque, le « principe de précaution » et qui voudrait tout contrôler, éliminer de façon utopique l'incertitude du vivant pour finalement, lorsque l'individu isolé ne peut reproduire le système normatif, déboucher sur des formes de mésestime de soi et les pathologies qui s'y associent.

De façon sans doute quelque peu utopique par son optimisme, nous proposons de qualifier cette nouvelle réflexivité, que nous observons çà ou là lors de nos enquêtes, de « jubilatoire ». Elle est délibérément ludique... Ne craignant pas les formes de régulations collectives héritées des Nous, consciente d'appartenances identitaires plurielles conférant une sorte de sérénité (matrices socioculturelles, régions, religion, famille, complicités amicales, etc.), elle les dépasse, expérimente d'autres possibilités, glisse de la reproduction à la production de nouveaux modèles alimentaires qui métissent les Nous et des éléments du On sous l'action du Je. Une dialectique reproduire/produire se superpose à la distinction socialité/sociabilité. Les formes de jeux elles mêmes se distribuent selon une telle vision paradigmatique : d'un côté des jeux qui se réfèrent au collectif, à des Nous identitaires (qui sans doute ne sont parfois que des masques), qui respectent plus ou moins des codes et des règles faisant l'objet d'un consensus. De l'autre, des jeux qui valorisent l'individu, que l'on perçoit créatifs, permettant au moi de se structurer, de s'affirmer face à l'altérité, de résister aux messages du On, lui fournissant aussi des sensations hédonistes renforçant une vision égotique de l'espace. Cette réflexivité ne précède plus l'incorporation mais s'y associe ou l'analyse dans les jeux et les échanges des situations de partage.

Jean Duvignaud écrit : « *Quand on parle de l'opinion publique, l'on oublie que cette dernière n'est que la croûte momentanément durcie d'un flot d'images, de mots inchangés et pour ainsi dire triturés par ce mouvement qui ne s'arrête jamais.* »⁴⁰ Cette réflexivité jubilatoire casse la croûte... La réflexivité encouragée chez l'individu moderne doit déboucher sur des pratiques ludiques pour les esthètes du trottoir et les « prisonniers de l'embouteillage » qui chacun de leur côté doivent se retrouver en réinvestissant le couloir du « vide social ». L'éducation gustative et le rapport à l'animal doivent intégrer l'incertitude comme le principe même de la vie qui rend obsolètes tous les pouvoirs se construisant au nom de son contrôle tyrannique.

⁴⁰ Jean Duvignaud, *Le jeu du jeu*, Balland, Paris, 1980, p. 38