

Souffrance animale

[Les mauvais traitements infligés aux bêtes] « ne cesseront pas tant que la sensibilité décadente des passants ne s'en irritera pas au point d'avoir un accès de folie devant un tel spectacle et de commettre un meurtre en abattant ce cocher lâche comme un chien. C'est le fait de l'homme de l'avenir, décadent et aux nerfs fragiles, que de ne plus pouvoir supporter le spectacle de mauvais traitements infligés aux chevaux ! Jusqu'à présent, les gens avaient justement la force de ne pas se soucier de ces affaires ne les concernant pas. »

Peter Altenberg¹

« On utilise tout dans le cochon, sauf son cri. »

Upton Sainclair²

Les hommes du XIX^e siècle ont souffert comme des bêtes. Entendons par là qu'ils ont reconnu dans l'animal le grand souffrant, vu en lui la victime, et fait de sa souffrance l'image absolue de leurs propres douleurs : la plus intense, la plus intolérable.

¹ Cité par Jürgen Habermas, *Profils philosophiques et politiques*, Gallimard, 1974, p. 231 et par Tristan Garcia, *Nous, animaux humains. Actualités de Jeremy Bentham*, François Bourin éditeur, 2011, p. 184. Propos d'un ami de Nietzsche qui résonne dramatiquement avec « l'épisode de Turin » où celui-ci perdit la raison : Nietzsche se précipitera un jour pour enlacer en sanglotant un cheval martyrisé par un cocher dans une rue de Turin, avant de s'enfermer, pour les dix années qui

² *La Jungle. Roman*, traduit de l'anglais (États-Unis) par Anne Jayez et Gérard Dallez, Mémoire du livre, 2003. Ce roman d'inspiration socialiste de 1905 a alarmé l'opinion publique, en Amérique mais aussi en Europe, sur l'horreur toute moderne des abattoirs et des usines alimentaires de Chicago, et l'analogie dans leur « enfer » entre la souffrance des animaux abattus et celle des ouvriers qui les abattaient.

À la fin du siècle, dans *Le Figaro* du 24 mars 1896, Zola se demande pourquoi la souffrance de l'animal lui est à ce point insupportable :

Pour moi, lorsque je m'interroge, je crois bien que ma charité pour les bêtes est faite [...] de ce qu'elles ne peuvent parler, expliquer leurs besoins, indiquer leurs maux. Une créature qui souffre et qui n'a aucun moyen de nous faire entendre comment et pourquoi elle souffre, n'est-ce pas affreux, n'est-ce pas angoissant ? De là, cette continuelle veille où je suis près d'une bête, m'inquiétant de ce dont elle peut manquer, m'exagérant certainement la douleur dont elle peut être atteinte. C'est la nourrice près de l'enfant, il faut qu'elle comprenne et soulage³.

Ainsi, la souffrance de l'animal du XIX^e siècle serait insoutenable, et figure de toute souffrance insoutenable, parce que comme l'enfant, le nourrisson, l'*infans*, l'animal est sans langage pour l'exprimer, pour en témoigner⁴. Mais si c'était la souffrance des sans-langage qui était insupportable au XIX^e siècle, alors il serait logique de voir proliférer, dans les représentations littéraires et artistiques du temps, des images de nourrissons souffrant, au moins autant que d'animaux, et avec la même violente intensité. Or il n'en est rien. Il faut donc chercher ailleurs les raisons de cette constitution, de plus en plus insistante à mesure que le siècle avance, de la souffrance animale en paradigme de l'intolérable⁵. Ces raisons, on peut les trouver chez Zola lui-même, quand il raconte dans *La Bête humaine* l'épopée de la locomotive, ce symbole du progrès dont l'accident révèle la « fêlure », par où la mort continue son travail. Zola raconte « ...la mort brutale, accidentelle, resta[nt] anonyme, comme la vie pressée, dont le galop passait là, allant à l'avenir [...] »⁶

³ Zola, « L'Amour des bêtes », *Le Figaro* du 24 mars 1896.

⁴ Plus près de nous, c'est l'hypothèse de Jean-François Lyotard : « Quelqu'un éprouve plus de douleur à l'occasion d'un dommage fait à un animal qu'à un humain. C'est que l'animal est privé de la possibilité de témoigner selon les règles humaines d'établissement du dommage, et qu'en conséquence tout dommage est comme un tort qui fait de lui une victime *ipso facto*. » *Le Différend*, Éditions de Minuit, 1984, p. 38.

⁵ Précisons : dans les milieux artistiques et intellectuels. Éric Baratay dans un article sur la mise à mort des chiens dans la société française du XIX^e siècle (« Chacun jette son chien. De la fin d'une vie au XIX^e siècle », *Romantisme* n°153 (2011/3)) remarque avec justesse que dans *La Joie de vivre* de Zola et *L'Enfant* de Vallès la compassion à l'égard du chien agonisant est elle-même dramatisée par son opposition à l'opinion courante (figurée chez Zola par le vétérinaire, chez Vallès par les parents), qui ne voit en elle que sensiblerie déplacée. Et tout son article met l'accent sur le mélange de cruauté et d'indifférence qui caractérise le regard porté sur les chiens à abattre, parce qu'ils sont errants ou malades, au XIX^e siècle.

⁶ Zola, *La Bête humaine*, Gallimard, Folio, p. 374.

Alors, dans cette fusion du galop de la vie moderne et de la précipitation morbide, s'élèvent des cris qui n'ont plus rien d'humain, un langage qui se désarticule, retourne au cri animal :

Mais des cris montèrent, des appels dont les mots se perdaient en hurlements inarticulés de bête.

« À moi ! au secours ! Oh ! mon Dieu ! je meurs ! au secours ! au secours ! »

[...]

Des femmes, des hommes, hurlant, se perdirent dans les bois⁷.

Se délite dans la souffrance la frontière si solide de l'animalité et de l'Humanité qu'est le langage.

Mais se délite seulement.

Un discours est quand même rapporté, des mots se distinguent dans ces « hurlements inarticulés de bête » : « À moi ! au secours ! Oh ! mon Dieu ! ». Ce qui se défait dans la souffrance, dans la souffrance de ces hommes qui souffrent comme des bêtes, c'est le sens de l'histoire, l'homme régressant vers l'animal, abandonnant la Civilisation, l'espace dynamique du progrès, le monde du rail, pour se perdre dans les bois. Les Hommes ont cru s'arracher à l'animalité en substituant à l'animal la machine, la *bête humaine*, mais celle-ci les broie et, les broyant, les renvoie à leur animalité d'« hommes des bois »⁸, *bêtes humaines* hurlant une souffrance originaire, en deçà du temps.

Une autre fable dit autrement l'angoisse de ce retour de l'archaïque auquel se lie la souffrance de l'animal du XIX^e siècle : celle d'*Autour de la lune* de Jules Verne quand la fusée des cosmonautes est suivie par le cadavre d'un des chiens qu'ils avaient emporté avec eux, le bien nommé Satellite, et qu'à sa mort ils ont expulsé de la navette, et qui les suit, flottant dans l'apesanteur, fantôme d'une animalité hors du Progrès, et dont le Progrès les a coupés, mais qui revient⁹.

⁷ *Ibid.*, pp. 370-371.

⁸ *Ibid.*, p. 85.

⁹ Sur ce roman, on lira avec profit la belle lecture qu'en fait Michel Serres dans *Jouvenances sur Jules Verne*, éditions de Minuit, « Critique », 1974.

Et dans les usines de Coketown, la ville noire de *Temps difficiles* de Dickens, « les éléphants fous de la mélancolie, brillants et graissés » recommencent chaque jour, monotones, « leur pesant exercice »¹⁰ de machines.

La souffrance animale tord le temps.

Elle fait un nœud inextricable à la linéarité du Progrès, cette ultime réserve de sens pour l'histoire individuelle comme pour l'histoire collective dans les représentations dominantes du XIX^e siècle.

La souffrance humaine peut, elle, prendre sens dans le temps moral de l'existence, dans le temps politique de l'histoire, dans le temps religieux de la rédemption. Elle peut entrer dans l'économie sacrificielle d'un dur apprentissage, ou d'un Progrès ayant à frayer dans le négatif.

Elle peut aussi, dans une perspective religieuse, entrer, au-delà de la réalité terrestre et de la mort, dans un processus de rédemption, de salut hors du péché¹¹. Innocente et sans projet, « Rivé[e] au piquet de l'instant »¹², la bête souffrante souffre dans un présent sans bord, sans passé pour la justifier, sans avenir pour la relativiser, sans langage pour l'espacer (car c'est là seulement, à un niveau secondaire, qu'intervient pour l'animal du XIX^e siècle le défaut de langage). Même dans cette durée a-téléologique qu'est la vie selon Schopenhauer, Élisabeth de Fontenay l'a montré¹³, c'est d'abord, parce que l'animal est sans concept, l'impossibilité de toute temporalisation subjective de la souffrance par l'animal qui rend celle-ci intolérable. *A fortiori*, dans ce temps de la relativisation euphorique du mal qu'est le Progrès, la souffrance des animaux figure la souffrance absolue.

La souffrance des animaux est aussi la résultante de ce Progrès.

¹⁰ Charles Dickens, *Temps difficiles*, p. 109 (trad. Andrée Vaillant, 1956), Gallimard, Folio, 1985 : « Les palais féériques s'illuminèrent brusquement avant que le pâle matin dévoilât les monstrueux serpents de fumée qui se traînaient au-dessus de Coketown. Un clic-clac de galoches sur le pavé, une rapide sonnerie de cloches, et tous les éléphants fous de la mélancolie, brillants et graissés en vue de cette monotone journée, recommencèrent leur pesant exercice. »

¹¹ Sur ce point, voir les pages qu'Élisabeth de Fontenay consacre à *La Femme pauvre* de Léon Bloy dans *Le Silence des bêtes* (Fayard, 1998, p.257 et suiv.).

¹² Nietzsche, *Considérations inactuelles*, 2. Sur le rapport au temps des animaux, voir Florence Burgat, *Liberté et inquiétude de la vie animale*, Kimé, 2007.

¹³ Élisabeth de Fontenay, *op.cit.*, p.577 et suiv..

Et si les hommes du XIX^e ont souffert comme des bêtes, c'est aussi parce que les bêtes ont en leur temps commencé à souffrir comme jamais.

Le XIX^e siècle marque en effet un seuil dans l'aggravation de la souffrance animale, la brutalisation du rapport de l'Homme aux bêtes : début de l'élevage intensif¹⁴, exploitation des animaux de trait dans les mines, grands massacres des chevaux dans des guerres de plus en plus violentes, chasses et pêches exterminatrices, vivisections à la chaîne dans les laboratoires.

Ces dernières en particulier creusent les contradictions de la science du XIX^e siècle, continuiste dans ses théories, violemment discontinuiste dans ses pratiques, « barbare » dans son œuvre de « civilisation ». Le silence sur la vivisection semble quasi général, tous ont un bœuf sur la langue à son sujet, Schopenhauer, Hugo, Darwin exceptés¹⁵, parce que c'est la science elle-même, ce grand moteur idéal du Progrès, qui se verrait accusée. Mais il y a dans *Germinal* l'enfer des chevaux de mine, dans *La Débâcle* celui des chevaux qu'on mène avec les Hommes à la « boucherie », la guerre.

Les animaux du XIX^e siècle souffrent comme des Hommes. Et les hommes reconnaissent en eux leur propre exploitation, quand ils comprennent enfin que c'est comme du bétail qu'on les traite, comme des animaux qu'on les tue. La Mère Sauvage de Maupassant, à travers le corps ensanglanté du lapin qu'elle vient de dépecer voit celui de son fils, tué à la guerre, « coupé en deux, et tout rouge aussi, comme cet animal encore palpitant », elle en « trembl[e] de la tête aux pieds »¹⁶.

¹⁴ Voir l'article « Bête » du *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse.

¹⁵ Schopenhauer *Sur la Religion*, traduit et présenté par Guy Osier, Flammarion, « GF », 1996, p. 118 ; lettre de Hugo le 25 janvier 1884 de soutien à une association antivivisectionniste, citée par Jules Bluzet, *l'Enfer des bêtes. Étude documentaire sur la malfaisance envers les animaux*, les éditions du Parlement, Lyon, nov. 1913, p. 141 (je remercie Florence Burgat pour cette référence) ; lettre de Darwin à Frithiof Holmgren, professeur de physiologie à l'Université d'Uppsala du 14 avril 1881, publiée la même année dans le *Times, Nature, British Medical Journal* et consultable sur le site www.darwin-online.org.uk. Significativement, Zola dans « L'amour des bêtes » élude la question par le comique.

¹⁶ Guy de Maupassant, « La Mère Sauvage », dans *Boule de suif et autres histoires de guerre*, éd. Antonia Fonyi, GF, 1991, p. 148.

Les animaux sont des révélateurs en leurs souffrances de celles qu'endurent les Hommes, ces tyrans qui les font souffrir. « Serf du serf », dit Michelet dans *Le Peuple*¹⁷, et première victime de toute violence.

L'origine du mal historique dans *La Fin de Satan* de Hugo, c'est Nemrod, le « chasseur noir ». Et de même Théophile Bra sous le titre de « La première faute » dessine Adam non pas en train de toucher au fruit de la connaissance, mais en train de poursuivre un animal. Du *Freischütz* de Weber à *La Légende de Saint-Julien l'Hospitalier* de Flaubert en passant par *La Légende du beau Pécopin* de Hugo, la chasse infernale hante le XIX^e siècle comme le mythe démoniaque de la révolution industrielle qu'il est en train d'accomplir.

Mélancolie du cerf.

Mais pire encore est le massacre des baleines que décrit Michelet dans *La Mer*, ce « carnage facile qui se fait prudemment de loin avec une machine »¹⁸. Dans la « guerre insensée »¹⁹ que l'Homme fait à la nature, écrit le même Michelet dans *L'Oiseau*, dans cette guerre insensée des espèces disparaissent, d'autres régressent. Le merveilleux architecte qu'était le castor n'est plus qu'un vulgaire creuseur de trous. « Le lièvre, si bon, si beau, original par sa fourrure, sa célérité, la finesse extraordinaire de l'ouïe, aura bientôt disparu ; le peu qui en reste est abruti. »²⁰ : ils sont devenus des brutes, quand ils étaient, autrefois, avant que la guerre que nous leur faisons se radicalise, des animaux. Le héron, comme « le chef indien des Chérokés » rêve à son ancienne splendeur, et à sa « décadence »²¹. Solidarité mélancolique des espèces en voie d'extermination.

¹⁷ Jules Michelet, *Le Peuple*, éd. Paul Viallaneix, Flammarion, « GF », p. 182.

¹⁸ Jules Michelet, *La Mer*, préfacé par Jean Borie, Gallimard, « Folio », 1983, p. 227. Pour Michelet, l'extinction contemporaine de certaines espèces animales est clairement de la responsabilité de l'Homme moderne, alors qu'au début du XIX^e siècle encore, il semble qu'elle ait été imputée aux « barbares » (hors de la « civilisation »). C'est du moins ces barbares qu'accuse de l'extinction en cours des grandes tortures de mer un des participants au concours de 1803 pour le prix de morale de « Jusqu'à quel point les traitements barbares exercés sur les animaux intéressent-ils la morale publique ? et conviendrait-il de faire des lois à cet égard ? », concours dont les textes ont été très précisément analysés par Vincent Pelosse (*L'Homme* n°4 1980 et n°1 1981).

¹⁹ Jules Michelet, *L'Oiseau*, éditions Jacques-Marie Laffont & associés, 1982, p. 56.

²⁰ *L'Oiseau*, p. 57.

²¹ *Ibid.*, p. 126-128.

Le « masque de souffrance posé sur la face de la nature, sur le visage des animaux »²² ce masque terrible que voit Schelling au début du siècle, se durcit en son cours.

L'animal souffre d'être du XIX^e siècle.

Et dans sa souffrance se concentrent les malheurs du temps.

Alors que le Second Empire semble ne devoir jamais finir, Courbet peint *L'Hallali*, magnifiquement centré sur l'épouvante pathétique du cerf, que cernent deux chasseurs et leur meute. Circulent autour du cerf la violence, la mort, et le désir : à gauche et à droite du tableau, deux chiens en érection, l'un dans une posture d'animal aliéné à la violence humaine, l'autre agonisant, à moins qu'il ne soit déjà mort, tous deux exhibant une jouissance brutale, obscène, cette même jouissance que retient l'expression lisse des visages des chasseurs, en particulier l'étrange sourire du cavalier. Entre les hommes et les chiens qui traquent le cerf, pas d'autre césure que ce sourire de l'autocontrôle de la jouissance morbide, sinon le fouet brandi pour que l'un des chiens ne dévore pas l'animal traqué – son corps doit revenir aux chasseurs en intégrité. Entre les deux hommes, un même jeu d'identité dans la différence, mais aussi de délégation de la violence : celui qui brandit le fouet n'est que le serviteur du cavalier, et c'est au cavalier qu'est donnée, dans ce sourire de Badinguet que souligne une moustache à la Napoléon III, l'expression à la fois autocontrôlée et rayonnante de la joie de faire souffrir. La neige 2 décembre tombe sur *L'Hallali du cerf*.

Désastre aggravé du siècle : la répression de la Commune, et d'abord pour Courbet son emprisonnement puis son exil au bord du lac Léman, lui feront peindre ces truites que tire douloureusement un hameçon, métonymie d'une violence humaine maintenant si diffuse qu'elle est sans visage, tout visage ayant reflué vers ce corps de la truite que rien ne sépare de sa tête, gueule ouverte sur le

²² Je reprends une citation d'Élisabeth de Fontenay, qui renvoie elle-même à Xavier Tilliette, *Schelling*, Vrin, 1970, t. 2, p.187. Élisabeth de Fontenay, *Le Silence des bêtes*, Fayard, 1998, p. 21.

« silence des bêtes » et sur celui du peintre, du peintre « auto-projeté », comme l'a montré Michael Fried²³, dans cette souffrance sans avenir.

En ces mêmes années abominables de l'Ordre moral qui a suivi la répression des Communards, Hugo, dans « Le Poème du Jardin des Plantes »²⁴ entend dans la « voix tragique » de l'animal, voit sur sa « face [...] terrible » « le gouffre affreux des forces sans clarté », un abîme fait d'épouvante, de fureur, d'envie, l'abîme d'une souffrance qu'aggrave l'Homme en le déportant et en l'enfermant au Jardin des Plantes, comme loin, très loin, sont déportés les Communards, leurs analogues. « L'horreur fait frissonner les plumes de l'oiseau ; / Tout est douleur »²⁵ en ces débuts de la Troisième République comme au temps du début de l'exil, quand Hugo révélait « ce que dit la bouche d'ombre », entendait « les pleurs dans la nuit »²⁶ des hommes, et puis des bêtes, de l'herbe qu'on arrache, du caillou qu'on foule, du billot qu'on force à exécuter le misérable.

Dans « Ce que dit la bouche d'ombre », Hugo donne toutefois un temps, du temps à la souffrance animale. Ce temps est celui de la mémoire accablante que les bêtes gardent des crimes qui les ont précipitées, dans l'univers-forçat, plus bas que l'Homme dans l'échelle des êtres : conscience du passé, non de l'avenir qui permettrait d'atténuer la souffrance par l'espoir de sa fin. Douloureusement arrimé à la conscience des fautes qu'il a commises dans le passé, l'animal « sait ce qu'il est », non ce qu'il sera, et la métempsychose hugolienne a pour particularité d'être à sens unique, de l'homme à l'animal, jamais l'inverse. Et cependant, c'est bien son accès au temps, à la conscience du temps qu'est la mémoire, même si cette conscience est tragiquement passéo-centrique, qui ouvre la possibilité de sa rédemption.

²³ *Le Réalisme de Courbet. Esthétique et origines de la peinture moderne II*, Gallimard, « nrf essais », 1993 pour la traduction.

²⁴ *L'Art d'être grand-père*, IV.

²⁵ *Les Contemplations*, VI, 26, « Ce que dit la bouche d'ombre », éd. Ludmila Charles-Wurtz, LGF, 2002, p. 528.

²⁶ *Ibid.*, VI, 6.

De sa rédemption par l'Homme, par la pitié de l'Homme.

Car la pitié que doit avoir l'Homme des bêtes, ses larmes et ses prières œuvrent à une rédemption collective finale. La pitié arrache la souffrance animale à sa durée sans fin, l'inscrit dans le temps – la pitié en acte, qui, parce qu'elle est en acte, produit des espacements, des moments, imprime un rythme à l'horreur vivante (étale) dans laquelle les animaux sont emmurés.

Parce que l'intolérable de la souffrance de l'animal du XIX^e siècle tient à son incapacité à se projeter dans le temps, et parce qu'aussi cet intolérable tient à l'aggravation de la souffrance animale dans ce qui s'appelle le Progrès, les Hommes du XIX^e siècle ont tenté par tous les moyens de lui donner du temps, de la penser dans le temps, de la raccrocher à ce devenir auquel elle résiste. La bouche d'ombre met en demeure la pitié des Hommes de faire rentrer « ce que nous nommons bêtes, choses, nature morte »²⁷ dans l'histoire. Elle dit aussi que l'Homme ne se sauvera, ne progressera vers le salut que dans et par cette pitié.

Et toute la pensée progressiste à partir en gros des années 1840 (avec leurs locomotives à chevaux-vapeurs) va tenter d'articuler la souffrance animale au progrès, de lui trouver une place dans le devenir. Elle le fait en particulier à travers des fables d'inspiration rousseauiste²⁸, où la compassion avec le non-humain s'inscrit de manière dialectique dans le devenir-humain de l'Homme. Ces fables sont des anthropogénèses où l'Homme se fabrique avec l'animal, en souffrant avec lui, en faisant l'épreuve de sa souffrance absolue. Le chourineur des *Mystères de Paris*, « ce malheureux sauvage de la civilisation »²⁹, ex-équarisseur devenu assassin, puis sauvé du Mal par le bon Prince Rodolphe, le chourineur ne peut accéder à cette humanité nouvelle qu'à partir du moment où, dans ses cauchemars, se confondent les hommes qu'il a « chourinés » et les chevaux qu'il « égorgeai[t] à Montfaucon »³⁰. Les fables de « Sultan Mourad » et

²⁷ Préface de la Première Série de *La Légende des siècles*, éd. Claude Millet, Le Livre de poche, « Classiques de poche », 2000, p. 49.

²⁸ Sur Rousseau et les bêtes, voir Jean-Luc Guichet *Rousseau, l'animal et l'homme. L'animalité dans l'horizon anthropologique des Lumières*, Cerf, 2006.

²⁹ Eugène Sue, *Les Mystères de Paris*, Robert Laffont « Bouquins », 2005, p. 63.

³⁰ *Ibid.*, p.65.

du « Crapaud » dans *La Légende des siècles* ne disent pas autre chose : la pitié pour l'animal arrache l'Homme à sa propre inhumanité bestiale, et le fait accéder à une Humanité nouvelle, dans l'infinie solidarité du vivant.

À l'horizon de la compassion envers la souffrance des animaux, l'humanité de l'Homme.

Le *Pinocchio* de Collodi dit aux enfants italiens combien il est difficile de faire d'un pantin de bois un « vrai petit garçon » et que le pantin de bois n'y arrivera qu'en menant la vie d'un âne martyrisé dans un cirque, puis attelé à une noria, pour enfin se faire avaler, comme un poisson, par un requin. Mais il y arrivera.

Plus tôt dans le siècle, en France, à partir de la loi Grammont de 1850, se développe avec moins de génie mais en quantité impressionnante toute une littérature à destination des enfants qui entend leur inculquer par des fables édifiantes la pitié pour les animaux³¹. Et l'on sait ce qu'il en cuit à la malheureuse petite Sophie de s'être amusée à découper en morceaux des abeilles...

La question de la souffrance animale est une question morale, que le second XIX^e siècle met en position centrale dans cette fabrique de l'Homme qu'est la pédagogie. C'est aussi une question juridique, dans la mesure où la souffrance animale ouvre la question du droit des animaux. Cela, ce n'est pas le XIX^e siècle qui l'a inventé, c'est le XVIII^e, avec Rousseau, avec Bentham, mais le progressisme du XIX^e se place clairement dans le sillage de cette pensée qui fait de la souffrance des animaux le fondement de leur droit³². Ainsi de Michelet qui, après avoir peint les souffrances des poissons et cétacés exterminés par la pêche industrielle, en appelle à un « droit de la mer ». Et le Docteur Parisot, fondateur en 1846 de la première société française de protection des animaux était un

³¹ Cf. Laurent Fédi, « Pitié pour les animaux : une leçon de morale laïque et ses antécédents philosophiques », *Romantisme* n°142, 2008/4.

³² On se souvient que c'est par le biais de leur souffrance, de leur capacité à souffrir que Bentham, dans son *Introduction aux principes de morale et de législation* (1789) ouvre la possibilité de penser le droit des animaux. Sur Bentham, voir Tristan Garcia, *op.cit.*

rousseauiste, comme nous l'apprend Maurice Agulhon dans « Le sang des bêtes »³³.

Que la loi Grammont de 1850, la première grande loi en France de protection des animaux (après celle 1809, qui interdit l'abattage dans les rues, et celle de 1833 qui interdit les combats d'animaux), que cette loi Grammont ait été votée dans un contexte de peur sociale, et par une Assemblée réactionnaire, pour briser l'union trop intime, et si menaçante, des émotions populaires et de l'animalité, n'empêche pas que dans son orientation, cette loi ne soit profondément progressiste. La loi Grammont, pour ceux qui l'ont votée, entend œuvrer à l'« adoucissement des mœurs », la « moralisation » du peuple, dont les autres noms sont au XIX^e siècle Progrès ou Civilisation. Les barbares, cruels avec les animaux, les sauvages, cruels comme les animaux, Mohicans de Paris ou d'Amérique, doivent entrer dans le processus de la Civilisation, par la colonisation à l'extérieur, la moralisation à l'intérieur, moralisation qui passe en particulier par l'intériorisation de l'interdiction de faire souffrir les animaux en dehors des zones instituées comme licites, soit les exploitations d'élevage intensif, les mines, les champs de bataille, les laboratoires, les territoires de la pêche industrielle, précisons maintenant les territoires « vierges » offerts aux colons et à leurs chasses exterminatrices³⁴.

La législation sur la souffrance animale entre ainsi, au-delà des clivages idéologiques³⁵, dans le grand travail politique du XIX^e siècle, et surtout du second XIX^e siècle, le travail de la Civilisation, confondue avec le Progrès.

Car « Le temps, avec ses mille chevaux-vapeurs »³⁶, avance.

Dans ce contexte, la réflexion de Hugo et de Michelet, à partir des années 1840³⁷, sur la nécessité de sortir les rapports de l'Homme à l'animal d'un régime

³³ Maurice Agulhon « Le sang des bêtes », *Romantisme*, n°31.

³⁴ Voir Jean-Marie Seillan, *Aux sources du roman colonial (1863-1914) L'Afrique à la fin du XIX^e siècle*, Karthala, 2006, V, 14.

³⁵ Mais non sans introduire d'énormes fissures et dans le scientisme, et dans le catholicisme, fissures que sous-estime Maurice Agulhon. Sur le rapport de l'Église aux animaux, voir Éric Baratay, *L'Église et l'animal, XVII^e-XX^e siècles*, Cerf, 1996.

³⁶ Charles Dickens, *Temps difficiles*, éd. cit., p. 109.

de violence qui ne fait que s'aggraver, cette réflexion ne doit pas être comprise comme une rêverie « romantique » de plus, mais comme un effort de réorientation politique de ce mouvement global de la Civilisation en un sens démocratique. Pas de philanthropie, disaient Théophraste et Plutarque, sans son « élargissement audacieux » – je cite encore Élisabeth de Fontenay – aux bêtes, parce que les cruautés commises sur celles-ci enfoncent l'Homme dans sa propre inhumanité. Pas de démocratie, disent Hugo et Michelet, sans ouverture de la cité aux bêtes, parce que ces mêmes cruautés ne sont rien d'autre que des exercices à la tyrannie (le fouriériste Toussenel le dit aussi dans son *Ornithologie passionnelle*, et avant eux Bentham, qui associait les cruautés exercées sur les animaux à celles commises par les Blancs sur leurs esclaves³⁸).

Au début du siècle, dans le *Génie du christianisme*, Chateaubriand fait des souffrances qu'inflige l'Homme-Tyran aux animaux, triste dissonance dans les Harmonies de la Nature, une question métaphysique. En son mitan, Hugo et Michelet en font un problème politique, au cœur d'une pensée qui récuse toute solution de continuité entre ces Harmonies de la Nature et les Harmonies à venir de la société. L'animal, « ce monde immense de rêves et de douleurs muettes », comme le dit Michelet dans *Le Peuple*³⁹, ne saurait être oublié sur le chemin qui mène à la démocratie, si le mot démocratie à un sens, c'est-à-dire si il signifie solidarité des puissants et des faibles. La protection de l'animal est à la fois un des buts de la démocratie et une voie pour y accéder. À l'extrême fin du siècle, Zola,

³⁷ Soit à partir du *Peuple* pour Michelet, et du *Voyage aux Pyrénées* pour Hugo, lorsque celui-ci médite sur la souffrance des mules de la *diligencia de la Coronilla de Aragon* (OEC t. « Voyages », Laffont, « Bouquins », 1985, p. 823-825).

³⁸ Dans le XIX^e siècle anglo-saxon, la philanthropie « élargie » aux animaux, qui aboutit dès les années 1820 à la fondation de la première association de défense des animaux doit beaucoup aux Quakers qui, comme le faisait Bentham (que cette association reçut en 1829), articulaient la question de l'exploitation des animaux à celle de l'esclavage. Rappelons qu'Anna Sewell qui, avec *Black Beauty* (1877), écrivit le plus efficace best-seller sur la souffrance animale (environ trente millions d'exemplaires depuis sa parution), était quaker, comme, Eugène Sue ne manque de le noter, le sauveur du mythique Godolphin, le pur-sang arabe cadeau du bey de Tunis déchu en bête de somme martyr dans la biographie que ce socialiste humanitaire (mais aussi ce dandy cofondateur du Jockey Club) lui consacra en 1846. Anna Sewell, *Black Beauty*, trad. Dominique Boutel et commentaires de Suzanne Bosman, Gallimard Jeunesse 2000 ; Eugène Sue, *Godolphin Arabian*, in Eugène Sue et Maurice Druon, *Vie(s) d'un cheval illustre, Godolphin*, éditions Favre, « Caracole », 2005.

³⁹ Éd. cit., p. 175.

dans « L'amour des bêtes », ne sort pas de ce dispositif politique lorsqu'il fait de l'élaboration d'une législation sur la protection animale une propédeutique à la république universelle.

En cette même fin de siècle cependant, deux écrivains, Maupassant et Mirbeau, vont sortir très violemment dans leurs fables de ce dispositif progressiste d'humanisation de l'Homme par la compassion avec les bêtes⁴⁰. Ces deux écrivains ont pour point commun une très grande sensibilité à la souffrance animale (on l'a entrevu pour Maupassant), un pessimisme foncier, nourri de la lecture plus ou moins attentive de Schopenhauer (jusque-là rien ne les distingue de Zola, du moins de Zola romancier), et disons un anarchisme très allergique au discours sur la Civilisation.

C'est dans leurs œuvres qu'on peut lire des récits où se défait la dialectique de l'humanisation de l'Homme par la pitié pour l'animal. Des courts-circuits ou des suspens font que la fabrique de l'Homme par la compassion envers les animaux s'interrompt, ou dérape, ou qu'on assiste à de brutales régressions en deçà de l'Humanité, à moins que l'Humanité ne soit que ça, justement. Ainsi dans « Pierrot » de Maupassant, les deux femmes qui ont adopté, à des fins strictement utilitaires, le chien Pierrot – car Pierrot est un chien –, l'abandonnent dans un trou à craie lorsqu'elles s'aperçoivent qu'il leur coûte trop cher en nourriture, mais sont prises d'un remords affreux en entendant les cris de l'animal, et s'ouvrent à la pitié. Chaque jour, elles iront lui apporter à manger. Quelque chose comme un processus d'humanisation de ces deux femmes banalement abominables s'engage. Et ne prend pas, reste en suspens : un autre chien, très gros, très vorace est lui aussi jeté dans le trou, mange tout, alourdit le budget de nourriture de Pierrot, qui décidément coûte trop cher. Pierrot est définitivement abandonné à la voracité du gros chien.

⁴⁰ Edgar Poe dans *Le Chat noir* (1843) avait anticipé ces fables, en proposant non pas exactement un récit de l'interruption de l'humanisation de l'Homme par la souffrance animale, mais en faisant de la pitié, et de la culpabilité qu'elle provoque, la cause d'un double assassinat : Poe y raconte comment un homme, qui, un soir d'ivresse, avait arraché l'œil de son chat bien aimé, et ne supportant plus le spectacle de cette blessure finit par le tuer puis par tuer sa femme.

Beaucoup de contes de Mirbeau pourraient offrir de tels suspens de la fable de l'humanisation par la compassion à l'égard de l'animal. Je ne garderai, dans ses *Contes cruels*, que la bizarre histoire de « Puvisse de Chavannes », brave homme qui a la lubie innocente de vraiment manger de tout, jusqu'aux fleurs de son jardin, et d'aimer passionnément ce jardin et plus encore son furet, mais qui lorsque le narrateur le défie de manger son animal favori l'avale vivant, et d'un coup – est-ce seulement par bravade ? disons plutôt pour rien.

Suspens, court-circuit, inversion, dans tous les cas ce qui se défait dans les récits de Mirbeau et de Maupassant, c'est le temps du récit dans lequel s'inscrit la souffrance des animaux du XIX^e siècle. Ce qui se défait, c'est le temps du récit, des histoires et de l'Histoire, le temps d'un progrès appelé diversement moralisation, Civilisation, démocratisation, et dans l'économie duquel la souffrance des animaux apparaissait tout à la fois plus intolérable et plus pensable.

Claude Millet
Université Paris-Diderot, EA 4210, CERILAC