



**HAL**  
open science

# Les écritures de la faim : éléments pour une ontologie de la faim

Jérôme Lucereau

► **To cite this version:**

Jérôme Lucereau. Les écritures de la faim : éléments pour une ontologie de la faim. Littératures. Université Sorbonne Paris Cité, 2016. Français. NNT : 2016USPCA126 . tel-02410772

**HAL Id: tel-02410772**

**<https://theses.hal.science/tel-02410772>**

Submitted on 14 Dec 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3

**Ecole doctorale ED 120 Littérature française et comparée**  
**EA 172 Centre d'Etudes et de Recherches Comparatistes (CERC)**

Jérôme Lucereau

## Les écritures de la faim

*Eléments pour une ontologie de la faim*

Thèse de doctorat en littérature générale et comparée

Dirigée par Alexandre Stroev

Présentée et soutenue publiquement le 13 décembre 2016

Devant un jury composé de :

- Madame Florence Olivier, professeur de littérature générale et comparée à l'Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3, Présidente du jury,
- Madame Christine Baron, professeur de littérature générale et comparée à l'Université de Poitiers, rapporteur,
- Monsieur Alain Drouard, directeur de recherche au CNRS, rapporteur,
- Monsieur Alexandre Stroev, professeur de littérature générale et comparée à l'Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, membre du jury.

## **Résumé (français) :**

Le thème de la faim est récurrent dans les littératures du monde entier. Primordial, originel, ce thème, dont le champ lexical est souvent convoqué pour attester de l'importance des pulsions humaines, ne fait pourtant l'objet, jusqu'à présent, que de peu d'intérêts de la part des spécialistes de la littérature générale comparée tout comme, d'ailleurs, de la part des philosophes. Il s'agit donc d'établir un corpus représentatif des typologies d'écriture de la faim, de proposer une ou plusieurs taxinomie(s) pour, ensuite, approfondir l'analyse critique des différents discours de la faim par plusieurs topiques portant, par exemple, sur l'identité des affamés, les mythes de la faim, la mystique et le jeûne, l'humour de la faim, les conséquences particulières de la faim lorsqu'elle est instrumentalisée par un pouvoir politique, la morale de faim, etc. Cette large analyse critique des différents discours de (et sur) la faim doit permettre d'envisager la crédibilité et les éléments structurants de ce qui pourrait être désigné comme une « ontologie de la faim » au sens d'une nouvelle compréhension des rapports de l'homme et de son environnement, dans une logique de refondation de ces derniers. Le corpus d'œuvres n'est pas restreint à une époque ou à une zone géographique particulière. Il s'agit de puiser tout autant dans les littératures anciennes, classiques, modernes, postmodernes, contemporaines que dans les écrits techniques dans la mesure où la faim n'est pas l'apanage d'un temps ou d'une civilisation particuliers mais une donnée brute, première et native de l'humain.

**Title: The writings of hunger – Elements for an ontology of hunger**

## **Abstract:**

The theme of hunger is recurrent in the literatures of the entire world. Primordial, original, this theme, which the lexical field is often summoned to attest to the importance of human impulses, is not yet a subject of great interest on the part of literary scholars General and compared, as well as from the philosophers. The purpose of this work is therefore to establish a representative pattern of writings of the hunger, to define typologies of hunger, to provide one or more taxonomy (s) to then deepen the critical analysis of various speeches from hunger by several topics as the identity of the hungry man, hunger myths, mysticism and fasting, the humour of the hunger, the particular consequences of hunger when it is manipulated by a political power, the ethics of starvation, etc. This broad critical analysis of the different discourses of hunger should allow to consider the credibility and the structuring elements of

what could be called an "ontology of hunger" in the sense of a radical reform and rebuilding of the reports of the man and his environment. The references used in this work are not restricted to a time or a particular geographical area. We'll tap as much in ancient literatures, classical, modern, postmodern, contemporary as well as technical studies because hunger is not the prerogative of a time or a particular civilization but raw, first and original data of the human being.

**Mots clés (français) :** affamé, aliment, anorexie, besoins, boulimie, concept de faim, dévoration, digestion, exil, excréation, faim, famine, grève de la faim, humour, honte, identité des affamés, ingestion, isolement, jeûne, manque, mystique, mythe, nourriture, ontologie, origine, politique, pouvoir, repas, révolte, taxinomie, typologie de la faim, violence.

**Keywords:** anorexia, bulimia, concept of hunger, devouring, digestion, exile, fasting, food, humour, hunger, hunger strike, hungry, identity, ingestion, isolation, lack, meal, mystical, needs, ontology, origin, politic, powder, revolt, shame, starvation, taxonomy, typology, violence.

*A tous les affamés du monde, et donc aux humains.*

## Remerciements

Ce travail n'aurait pas été possible sans l'aide attentionnée et amicale reçue tout au long de ces années de recherches. Qu'il me soit ici permis d'exprimer tout spécialement ma gratitude aux personnes suivantes :

- **Alexandre Stroev**, Professeur à l'Université de Paris3 Sorbonne et qui a bien voulu être mon directeur de thèse. Je le remercie très chaleureusement pour sa bienveillante attention, la permanente pertinence de ses observations, la justesse de ses remarques, la liberté qu'il sut m'accorder dans mes travaux et sa rigueur universitaire sans laquelle rien n'eut été fait,
- **Judit Maár**, Directrice du Centre Interuniversitaire d'Études hongroises et finlandaises (CIEH-CIEFi) Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris 3 et qui m'a permis d'ouvrir d'autres horizons sur la partie « identité de l'affamé » en me conviant aux différents colloques organisés par ses soins sur l'exil et les transferts culturels,
- **Pedro Catharina**, Professeur à l'Université Fédérale de Rio de Janeiro (Universidade Federal do Rio de Janeiro -UFRJ), que je remercie pour sa très bienveillante et chaleureuse attention ainsi que pour ses conseils nombreux et pragmatiques tout au long des travaux annexes de publication ayant accompagné l'élaboration de cette thèse,
- **Ana Paula Veiga Kiffer**, Directrice de programme au Collège International de Philosophie, Professeur en théorie de littératures comparées à l'Université Pontificale Catholique de Rio de Janeiro (Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro-PUCRJ) qui fut, dès mes premières recherches de Master, intéressée à ce domaine qu'elle connaît depuis longtemps. Ce furent très certainement ses travaux qui m'encouragèrent à réaliser cette thèse,
- **Marie-Françoise Hamard**, Professeur à l'Université de Paris 3 Sorbonne, qui fut et reste pour moi un modèle d'enthousiasme et de rigueur universitaire et sans laquelle je ne me serais sans doute pas engagé dans ces travaux depuis bientôt plus de 7 ans.

De très nombreuses autres personnes m'ont encouragé et aidé dans ce travail. Je ne puis, ici, toutes les citer. Qu'elles acceptent l'expression de mes remerciements et de ma gratitude pour le temps qu'elles m'ont si généreusement consacré.

## Table des matières

<b>REMERCIEMENTS.....</b>	<b>5</b>
<b>TABLE DES ILLUSTRATIONS .....</b>	<b>9</b>
<b>INTRODUCTION.....</b>	<b>10</b>
<i>1-1 ETAT DES LIEUX.....</i>	<i>10</i>
<i>1-2 LA PARADOXALE NOUVEAUTE DU SUJET .....</i>	<i>14</i>
<i>1-3 LA METHODE .....</i>	<i>16</i>
<i>1-4 LES PERSPECTIVES.....</i>	<i>20</i>
<b>PREMIERE PARTIE : LES PRINCIPALES TOPIQUES DE LA FAIM.....</b>	<b>23</b>
<i>1-1-1 LE MANQUE .....</i>	<i>24</i>
<i>1- 1-2 LA DISTANCE .....</i>	<i>27</i>
<i>1-1-3 LES ORIGINES .....</i>	<i>29</i>
<i>1-1-4 LE CYCLE.....</i>	<i>35</i>
<i>1-1-5 CANNIBALISME ET AUTOPHAGIE .....</i>	<i>39</i>
<i>1-1-6 ETHIQUE ET MORALE .....</i>	<i>44</i>
<i>1-1-7 LA RECHERCHE DE TRANSCENDANCE.....</i>	<i>45</i>
<i>1-1-8 LES CONDITIONS D'UNE ONTOLOGIE DE LA FAIM.....</i>	<i>50</i>
<b>DEUXIEME PARTIE : LA FAIM ET L’AFFAME .....</b>	<b>57</b>
<b>CHAPITRE 1 : LA FAIM.....</b>	<b>58</b>
<i>2-1-1 LE CONCEPT DE FAIM ET DE FAMINE.....</i>	<i>59</i>
<i>2-1-2 TYPOLOGIES DE LA FAIM .....</i>	<i>70</i>
<i>2-1-3 UNE PREMIERE TAXINOMIE.....</i>	<i>75</i>
<i>2-1-4 LES SCIENCES ET LA FAIM.....</i>	<i>90</i>
<i>2-1-5 LES « ECRITURES » DE LA FAIM .....</i>	<i>102</i>
<b>CHAPITRE 2 : LES IDENTITES DE L’AFFAME.....</b>	<b>110</b>
<i>2-2-1 LA PROBLEMATIQUE GENERALE DE L’IDENTITE APPLIQUE A L’AFFAME.....</i>	<i>110</i>
<i>2-2-2 LES PARADIGMES.....</i>	<i>116</i>
<i>2-2-3 L’IDENTITE DES AFFAMES CHEZ ZOLA .....</i>	<i>122</i>
<i>2-2-4 UN DERNIER ESSAI DE TAXINOMIE DE LA FAIM A PARTIR DE LA POSITION DU NARRATEUR.....</i>	<i>144</i>
<b>CHAPITRE 3 : L’HUMOUR DE LA FAIM .....</b>	<b>146</b>
<i>2-3-1 LE CHOIX DU CORPUS RESTREINT .....</i>	<i>147</i>
<i>2-3-2 LE PARADOXE ET LA CONTRADICTION .....</i>	<i>152</i>
<i>2-3-3 DE LA DISTANCIATION A LA RENONCIATION SOCIALE.....</i>	<i>157</i>
<i>2-3-4 DE L’IRONIE A L’ABSURDE.....</i>	<i>161</i>
<i>2-3-5 UNE NOMENCLATURE DES « RIRES DE LA FAIM » .....</i>	<i>173</i>
<b>CHAPITRE 4 : L’ISOLEMENT DE LA FAIM.....</b>	<b>177</b>
<i>2-4-1 L’AUTO-EXIL DE LA FAIM - LA FAIM COMME RETRAIT DU MONDE .....</i>	<i>177</i>
<i>2-4-2 L’ISOLEMENT DES AFFAMES. ....</i>	<i>183</i>
<i>2-4-3 LA PERTE DE LA PAROLE : LA FIN DU LANGAGE.....</i>	<i>187</i>
<i>2-4-4 LA FUITE DE SOI.....</i>	<i>192</i>
<i>2-4-5 LA FAIM COMME FABRIQUE D’EXILS. ....</i>	<i>194</i>
<i>2-4-6 LE TEMPS DE LA FAIM COMME « ACTANT » DE L’ISOLEMENT DEFINITIF .....</i>	<i>196</i>

<b><u>TROISIEME PARTIE – MYTHES ET MYSTIQUES DE LA FAIM.....</u></b>	<b>203</b>
<b>CHAPITRE 1 : LA MYTHOLOGIE DE LA FAIM – LES ORIGINES.....</b>	<b>203</b>
3-1-1 <i>LES MYTHES FONDATEURS</i> .....	204
3-1-2 <i>LA MYTHOLOGIE LITTERAIRE DE LA FAIM</i> .....	227
3-1-3 <i>LES MYTHOLOGIES CONTEMPORAINES DE LA FAIM</i> .....	239
<b>CHAPITRE 2 : LA FAIM VOLONTAIRE : LE JEUNE MYSTIQUE .....</b>	<b>249</b>
3-2-1 <i>LES ASSISES DOGMATIQUES</i> .....	251
3-2-2 <i>LE JEUNE RELIGIEUX DANS LES LITTERATURES</i> .....	259
3-2-3 <i>LE JEUNE PROFANE</i> .....	262
<b>CHAPITRE 3 : LA FAIM PATHOLOGIQUE : L'ANOREXIE.....</b>	<b>270</b>
3-3-1 <i>LA SIGNIFICATION CONTEMPORAINE DE LA MAIGREUR</i> .....	272
3-3-2 <i>LES RELATIONS AMBIVALENTES DE L'ANOREXIE ET DE LA BOULIMIE</i> .....	275
<b><u>QUATRIEME PARTIE – POUVOIRS ET VIOLENCES DE LA FAIM.....</u></b>	<b>283</b>
<b>CHAPITRE 1 : L'ENCHAINEMENT CYCLIQUE.....</b>	<b>283</b>
4-1-1 <i>LES REPRESENTATIONS SOCIALES DE LA FAIM</i> .....	283
4-1-2 <i>LA QUADRATURE DU CERCLE</i> .....	286
4-1-3 <i>LA CAUSE, LA CONSEQUENCE ET L'INTERDEPENDANCE</i> .....	302
<b>CHAPITRE 2 : CANNIBALISME ET ANTHROPOPHAGIE .....</b>	<b>305</b>
4-2-1 <i>ENDOCANNIBALISME – L'AUTRE COMME SYMBOLE DE MA FAIM</i> .....	306
4-2-2 <i>LA DEVORATION DE L'ENNEMI – LA FAIM DE L'AUTRE COMME PALLIATIF DE MA RAGE</i> .....	310
4-2-3 <i>LE MANIFESTE ANTHROPOPHAGE ET OSWALD DE ANDRADE – LA FAIM ET L'ABSORPTION COMME CREATION IDENTITAIRE</i> .....	314
<b>CHAPITRE 3 : VIOLENCES DES FAIMS ET POUVOIR .....</b>	<b>318</b>
4-3-1 <i>LES VIOLENCES DE LA FAIM</i> .....	318
4-3-2 <i>LA FAIM DE POUVOIR</i> .....	327
4-3-3 <i>LA POLITIQUE DE LA FAIM</i> .....	335
<b><u>CINQUIEME PARTIE – VERS UNE ONTOLOGIE DE LA FAIM.....</u></b>	<b>340</b>
<b>CHAPITRE 1 : LE RENVERSEMENT DES PARADIGMES DE LA FAIM .....</b>	<b>340</b>
<b>CHAPITRE 2 : POUR UNE NOUVELLE CONCEPTION DE LA FAIM DANS LE MONDE.....</b>	<b>344</b>
<b>CHAPITRE 3 : UNE ETHIQUE DE LA FAIM ? .....</b>	<b>347</b>
<b><u>CONCLUSION.....</u></b>	<b>352</b>
<i>LE CHEMIN PARCOURU</i> .....	352
<b><u>BIBLIOGRAPHIE GENERALE .....</u></b>	<b>356</b>
<b>ŒUVRES DE FICTION.....</b>	<b>356</b>
- <b>TEMOIGNAGES</b> .....	<b>362</b>
- <b>PHILOSOPHIE</b> .....	<b>363</b>
- <b>ANALYSE LITTERAIRE</b> .....	<b>369</b>
- <b>ARTICLES, REVUES ET COLLOQUES</b> .....	<b>373</b>
- <b>SCIENCES HUMAINES</b> .....	<b>375</b>
- <b>HISTOIRE</b> .....	<b>380</b>
- <b>PHYSIOLOGIE, BIOLOGIE, MEDECINE ET PSYCHOLOGIE</b> .....	<b>382</b>

- LIENS INTERNET .....	384
- CINEMA ET EXPRESSION THEATRALE .....	384
<b><u>ANNEXE 1 : EXTRAITS PAR ORDRE ALPHABETIQUE D'AUTEUR.....</u></b>	<b>386</b>
<b><u>ANNEXE 2 : ILLUSTRATIONS .....</u></b>	<b>449</b>
<b><u>CAMP DES REFUGIES DE BATI, ETHIOPIE, 1984 .....</u></b>	<b>449</b>
<b><u>NOMADES AFFAMES MARCHANT SUR LE LAC FAGUIBIN ASSECHE, MALI, 1985....</u></b>	<b>450</b>
<b><u>LES JEUX DES ENFANTS DU NORDESTE BRESILIEN DURANT LA GRANDE SECHERESSE DU DEBUT DES ANNEES 80, BRESIL, 1983 .....</u></b>	<b>450</b>
<b><u>RETIRANTES – CÂNDIDO PORTINARI.....</u></b>	<b>451</b>
<b><u>MENINO MORTO – CANDIDO PORTINARI .....</u></b>	<b>451</b>
<b><u>MONUMENT ERIGE EN SOUVENIR DES VICTIMES DE LA GRANDE FAMINE A DUBLIN. ....</u></b>	<b>453</b>
<b><u>ANNEXE 3 : MANIFESTE ANTHROPOPHAGE – OSWALD DE ANDRADE – TEXTE ORIGINAL .....</u></b>	<b>454</b>
<b><u>ANNEXE 4 : LA PHYSIOLOGIE DE LA FAIM.....</u></b>	<b>460</b>
<b><i>L'HISTOIRE DES PROCESSUS CLINIQUES .....</i></b>	<b>460</b>
<b><i>LA PHYSIOPATHOLOGIE DE LA FAIM .....</i></b>	<b>462</b>
<b><i>PHYSIOLOGIE DU JEUNE .....</i></b>	<b>465</b>
<b><i>QUE SE PASSE-T-IL EN L'ABSENCE D'ALIMENTATION ? .....</i></b>	<b>466</b>
<b><i>COMMENT EXPLIQUER LA MISE EN PLACE DES PROCESSUS METABOLIQUES DU JEUNE ? .....</i></b>	<b>469</b>

## Table des illustrations

Camp des réfugiés de Bati, Ethiopie, 1984 .....	449
Protégées par leurs couvertures du vent et du froid du matin, ces réfugiés attendent au camp de Korem, Ethiopie, 1984 .....	449
Nomades affamés marchant sur le lac Faguibin asséché, Mali, 1985 .....	450
Les jeux des enfants du Nordeste brésilien durant la grande sécheresse du début des années 80, Brésil, 1983 .....	450
Retirantes – Cândido Portinari .....	451
Menino morto – Cândido Portinari .....	451

## INTRODUCTION

---

La faim est primordiale, première, vitale.

*Primordiale* car sans elle et son contentement, il n'est pas de vie possible : la faim est une nécessité absolue de l'existence même. Concrètement, par l'effet de notre métabolisme, nous « sommes » les aliments que nous ingérons. En conséquence, la faim, c'est-à-dire l'absence de possibilité (désirée ou non) de « remplir » notre estomac est à la fois la condition de notre survie (le désir de manger est une nécessité biologique) et en même temps une douleur dont les conséquences sont, en cas de non contentement, fatales.

*Première* car, par son obsessionnelle récurrence, elle ramène l'humain à sa condition originelle : avoir faim, c'est d'abord et avant tout percevoir, ressentir, vivre la condition du vivant. Il a fallu des milliers d'années à l'humain pour tenter de « domestiquer » sa faim, de la rendre compatible, *via* l'apparition de « l'appétit » et des manières de table, pour lui donner l'illusion de dominer son propre corps. Toute disette, toute famine, toute faim (la sienne comme celle des autres) renvoie inmanquablement à sa propre contingence. Nous sommes d'abord et avant toute chose des êtres affamés, au sens propre comme au figuré.

*Vitale*, enfin, car c'est par elle que nous éprouvons l'existence : la pulsion de vie s'enracine dans le désir de manger. Ressentir le monde, s'y confronter, c'est d'abord faire l'expérience de sa propre faim. Avoir faim, c'est, dans la douleur, ressentir sa propre vitalité.

Il n'est donc pas surprenant que le champ lexical de la faim ait donné lieu à tant de variations sur des thématiques aussi diverses que les relations affectives, les relations sexuelles, les désirs de pouvoir et de possession, les considérations mystiques et les préceptes religieux...

La faim est le modèle initial, exemplaire, modèle de tous les désirs humains, donnée brute et, selon nous, originelle du vivant en général et de l'humain en particulier.

### *1-1 Etat des lieux*

Il est, dès lors, assez étonnant que les commentateurs, critiques, anthropologues, philosophes enfin, se soient davantage tournés vers les problématiques, les rituels et les mythes du repas et du festin que vers la source même de ces aspects sociaux : la faim qui les génère.

Plus précisément, lorsque la faim est analysée, elle l'est le plus souvent dans une approche paradigmatique liée à l'absence ou à la présence de la nourriture. Ce n'est donc pas tout à fait la faim et l'affamé qui sont l'objet d'étude, mais bien la topique du repas et ses

collatéraux dont la faim n'est, dès lors, qu'un des éléments. Ainsi, l'article de Lawrence Schehr<sup>1</sup> aborde le traitement de la faim dans *Germinal* par le statut des uns ou des autres face à l'existence – ou non – de la nourriture. Elle s'interroge davantage en effet sur la signification de la faim à travers l'étude des aliments en comparaison avec la cuisine bourgeoise, celle des nantis, que de la manifestation de la faim et de ses sujets (les affamés).

L'approche de Susanne Skudal, bien que passionnante et tout aussi érudite, diffère également de l'objectif de cette thèse. En effet, dans *Word of mouth*<sup>2</sup>, il est également essentiellement question de nourriture, d'alimentation, de repas. Le seul chapitre traitant de la faim en tant qu'absence (chapter three : « Lesser crimes : Anorexia's Plea ») est centré sur une faim spécifique, l'anorexie qui, bien que relevant effectivement de notre sujet n'en est pas cependant la figure de proue.

Il ne s'agit pas de traiter la faim au regard de la nourriture, ce pourrait être un paradoxe, mais bien de traiter la faim dans un contexte d'absence de nourriture : la faim pour la faim. En guise d'analogie picturale, il s'agit de traiter les affamés selon *Le radeau de la Méduse* (Théodore Géricault, 1819) plutôt que du point de vue de Vincent Van Gogh dans *Les mangeurs de pommes de terre* (1885), ou bien, dans un genre plus « abondant », *Le déjeuner des canotiers* (1881), d'Auguste Renoir. Ce n'est pas le repas qui nous intéresse ici, mais bien la faim elle-même. La nourriture ou le repas ne sont donc ni les thèmes ni les grilles de lecture retenus ici.

Colette Bottin-Fourchette<sup>3</sup> se rapproche davantage de notre sujet dans son étude sur le « code chevaleresque du non manger et le non boire » selon le *Don Quichotte* de Cervantès. Cependant, son essai est restreint à une œuvre unique et à un environnement par trop spécifique : l'Espagne du XVI<sup>e</sup> siècle. Nous retrouvons le même genre de limitation soit historique, dans l'ouvrage de Piero Camporesi<sup>4</sup>, soit géographique, avec l'excellente étude de Margaret Kelleher<sup>5</sup> sur la famine irlandaise dans la littérature ou bien, sur le même thème, le livre collectif de Bertrand Cardin et de Claude Fierobe<sup>6</sup> portant sur les écritures et les réécritures de la famine.. La limitation du sujet peut également être politique avec l'essai extrêmement

---

<sup>1</sup> Lawrence Schehr, *Deipnomy, or cooking with Zola*, R., « Nineteenth-Century French Studies » 34. 3-4 (Spring-Summer 2006), p. 338. « In the cuisine du pauvre, food signifies this gap and over.../...Food for the poor is always already broken down »

<sup>2</sup> Susanne Skudal, *Word of Mouth – Food and Fiction after Feud*, New York & London, Routledge, 2002

<sup>3</sup> Colette Bottin-Fourchette, *Nourritures et Écritures*, « Le code chevaleresque du non manger et du non boire selon le *Don Quichotte* de Cervantès », Nice -Sophia Antipolis, CRLP, Université de Nice, 1999.

<sup>4</sup> Piero Camporesi, *Le pain sauvage. L'imaginaire de la faim, de la Renaissance au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Le Chemin vert, 1981.

<sup>5</sup> Margaret Kelleher, *The great Irish Famine*, "Irish Famine in Literature", Dublin, Poirteir, Cathal, RTE/Mercier Press, 1995.

<sup>6</sup> Bertrand Cardin et Claude Fierobe, *Irlande, écritures et réécritures de la famine*, Caen, Presses Universitaires de Caen, 2007.

documentée d’Ismail Xavier<sup>7</sup> sur Glauber Rocha<sup>8</sup> (1939-1981) et son « esthétique de la faim ». Le Brésil, tout comme l’Irlande, seront cependant largement traités dans la mesure où ces deux pays ont intégré la faim, plus que d’autres, dans leur histoire culturelle, politique et littéraire. Ainsi, au-delà des œuvres littéraires de notre corpus, nous avons fait souvent appel aux études générales de Lucia Miguel-Pereira<sup>9</sup> tout comme aux nombreux articles d’Ana Paula Kiffer<sup>10</sup> portant tant sur Glauber Rocha que sur la faim chez Antonin Artaud.

Sur un autre registre, Jérôme Thélot propose une sorte de traité mystico-métaphysique de la faim. Le sens de la faim est d’abord une ontologie avant d’être une métaphysique : « Car il n’est de faim que réelle, et il n’est de réel que donné par la faim, celle-ci la réalité de toute réalité et la condition de toute existence. J’ai faim donc je suis. »<sup>11</sup> Il s’agit, à notre connaissance, de l’unique ouvrage de philosophie entièrement consacré à notre sujet. Il est d’ailleurs intéressant de noter, à ce propos, que l’auteur procède à la convocation d’un très grand nombre de références littéraires pour appuyer ou illustrer ses propos. Nous n’avons cependant que peu fait recours à cet ouvrage dans la mesure où la forme légèrement amphigourique ressort davantage d’une sorte de poésie mystique de la faim que d’un véritable ouvrage de réflexion et de démonstration philosophique.

Enfin, notre présentation de l’existant en matière d’analyse littéraire serait grandement incomplète si nous ne mentionnions ici le texte de Paul Auster<sup>12</sup> portant sur la nouvelle de Kafka : *un champion de jeûne*. Cependant, là encore, le propos est étroitement circonscrit à une œuvre en particulier, quand bien même l’auteur ouvre la réflexion qui nous a guidée tout au long de nos travaux, se fondant d’ailleurs sur un roman de référence au regard de notre sujet : *Faim*, de Knut Hamsun<sup>13</sup>.

Si l’analyse littéraire de la faim fait figure d’indigente dans le paysage comparatiste et que le champ philosophique ne présente guère d’étude systématique, il n’en va pas de même pour les sciences humaines. Innombrables sont les ouvrages relevant des sphères économiques,

<sup>7</sup> Ismail, Xavier, *Glauber Rocha et l’esthétique de la faim*, traduit par Sylvie Debs, Paris, L’Harmattan, 2008.

<sup>8</sup> Glauber Rocha est un cinéaste, acteur et écrivain brésilien né à Vitoria da Conquista (deuxième ville la plus importante de l’Etat de Bahia, à la frontière avec le Minas Gerais) et mort le lendemain de son retour au Brésil, à Rio de Janeiro, en 1981. Il fut largement influencé par la nouvelle vague française (qu’il influença fortement également lors de ses multiples échanges avec les acteurs du la refondation du cinéma français). Il a notamment joué un rôle dans le film *Vent d’Est* de Jean-Luc Godard (1969).

<sup>9</sup> Lucia Miguel-Pereira, *Historia da Literatura Brasileira ; prosa de ficção (de 1870 até 1920)*, Rio de Janeiro, José Olympio, 19973.

<sup>10</sup> Ana Paula Kiffer, *Corps Politique-Cosmopolitisme*, « Glauber Rocha et l’esthétique de la faim », Paris, Revue Textuel, 2004.

<sup>11</sup> Jérôme Thélot, *Au commencement était la faim – traité de l’intraitable*, Paris, encre marine, 2005, p. 13.

<sup>12</sup> Paul, Auster, *The art of Hunger*, New York, New York Babel, Penguin Books, 1993.

<sup>13</sup> Knut Hamsun, *Faim*, traduit par Régis Boyer, Paris, Le Livre de Poche, coll. Classiques modernes, 1961.

historiques, politiques, biologiques, psychologiques médicales ou même anthropologiques à cet égard. Ces ouvrages, à l’instar de celui de Josué de Castro<sup>14</sup> ouvre la réflexion bien au-delà de leur catégorie d’appartenance. Ainsi, *Géographie de la faim* n’est pas seulement une étude économique de la faim au Brésil et dans le monde mais également une réflexion philosophique et morale de celui qui deviendra le plus emblématique des présidents de la FAO<sup>15</sup> ou bien le livre phare de l’anorexie écrit par Hilde Bruch<sup>16</sup> au sein duquel le chapitre II, intitulé « Aperçu historique et socioculturel » développe, bien au-delà de son sujet, un panorama à la fois synthétique et extrêmement complet sur l’histoire de la faim. Il est d’ailleurs intéressant de constater ici qu’un autre ouvrage sur l’anorexie, écrit par Isabelle Meuret<sup>17</sup>, emprunte de façon systématique au registre littéraire. Pour autant, aucun des ouvrages cités ne constitue, à proprement parler une analyse des discours ou des « écritures » de la faim. La mise en scène de la faim, l’analyse du discours, les techniques narratives, les aspects stylistiques, les métadiscours... De fait, il n’existe pas, à proprement parler, d’essai systématique sur le phénomène de la faim dans les littératures, tandis que le nombre d’ouvrages techniques portant sur les aspects médicaux, économiques et politiques sont légions.

Au-delà des littératures tant fictionnelles que techniques (nous ne citerons pas ici l’ensemble des ouvrages portant sur la politique ou l’économie de la faim auxquels nous nous sommes référé), le versant politique est en effet également manifeste dans les œuvres de Glauber Rocha et certains films du « Cinema Novo » brésilien ainsi que dans nombre de textes poétiques comme, par exemple, ceux d’Antonin Artaud. Ce versant « politique » est également très présent dans des productions contemporaines telles que les essais engagés de Jean Ziegler<sup>18</sup> ou d’Olivier Assouly<sup>19</sup> ou bien, par exemple, les témoignages des rescapés des camps ayant été soumis à une faim organisée tels que ceux de Robert Antelme<sup>20</sup> ou de Varlam Chalamov<sup>21</sup> par exemple.

La faim étant avant tout un processus biologique, une manifestation particulière de la matière et, donc, de nos organismes, il est également apparu important de devoir décrire

---

<sup>14</sup> Josué de Castro, *Geografia da fome, o dilema brasileiro : pão ou aço*, São Paulo, Editôra brasiliense, 1961.

<sup>15</sup> Food and Agriculture Organization, Organisation des Nations Unies pour l’alimentation et l’agriculture.

<sup>16</sup> Hilde Bruch, *Eating Disorders*, New York, Basic Books, 1973. Traduit sous le titre : *Les yeux et le ventre – L’obèse, l’aorexique*, Paris, Payot, 1975.

<sup>17</sup> Isabelle Meuret, *L’anorexie créatrice*, Paris, Klincksieck, collection 50 questions, 2006.

<sup>18</sup> Jean Ziegler, *La faim dans le monde expliquée à mon fils*, Paris, Seuil, 2000.

<sup>19</sup> Olivier Assouly, *L’organisation criminelle de la faim*, Paris, Actes Sud, 2013.

<sup>20</sup> Robert Antelme, *L’espèce humaine*, Paris, Gallimard, collection TEL, 2007.

<sup>21</sup> Varlam Chalamov, *Récits de la Kolyma*, Paris, Verdier, collection Slovo, 2003.

minutieusement ces enchaînements : le processus biologique de la faim. Pour d'évidentes raisons de lisibilité, cette description clinique a été portée en annexe.

Entre biologie et psychologie, entre chimie et sensation, entre philosophie et anthropologie, nous avons donné de la faim, par la façon dont la littérature s'en est emparée, une première définition, conventionnelle et rigoureuse, tout en tenant compte des dernières évolutions et découvertes scientifiques sur ce domaine de recherche dont l'actualité n'est pas à démontrer.

## *1-2 La paradoxale nouveauté du sujet*

Le constat devrait donc être aisé : l'absence de prédécesseur devrait contribuer fortement à ennoblir notre sujet du critère souvent mis à l'honneur : la nouveauté. Mais la nouveauté n'est pas, en soi, un critère d'intérêt suffisant. En quoi notre sujet est-il actuel, contemporain ?

C'est ici qu'intervient le premier paradoxe : la faim n'a jamais cessé d'être d'actualité. Elle précède, comme nous allons le montrer, toute autre forme d'interrogation, toute autre forme d'origine. La nouveauté de notre sujet, c'est que jusqu'ici, et de façon étonnamment singulière, il n'existe pas d'ouvrage traitant, tant de façon analytique que synthétique, de ce que signifie la faim pour l'humain. On objectera sans doute qu'il s'agit là davantage d'une matière philosophique que littéraire. Pourtant, la faim, si elle est souvent mentionnée par les philosophes (Aristote, Montaigne, Descartes, Hobbes, Spinoza, Hume, Kant, Bergson, Deleuze, Sloterdijk : la plupart des philosophes « évoquent » la problématique de la faim) ne fait à l'évidence pas partie des « topoi » philosophiques. En revanche, la plupart des grands ouvrages qui traitent d'une partie de la faim font référence, soit à la littérature fictionnelle, soit, de façon plus fréquente encore, aux récits des origines (mythes, légendes, textes sacrés, ...).

La matière première est donc logée avant tout dans la fiction, le roman, le récit, le poème. En conséquence, le comparatiste, par ses méthodes et son approche résolument pluridisciplinaire, est sans doute le plus à même pour débrouiller l'écheveau de plusieurs centaines de textes écrits dans un grand nombre de langues différentes et portant sur une histoire s'étendant sur plus de 30 siècles.

Par ailleurs, la faim n'est pas l'apanage des seuls pays mentionnés plus haut (l'Irlande et le Brésil) : elle est planétaire et concerne l'ensemble des sociétés humaines avant de s'adresser, de façon beaucoup plus intime, à chaque être singulier. Elle n'est pas non plus

l'apanage d'une catégorie de discours : c'est pourquoi au-delà du champ fictionnel, il nous est apparu nécessaire de convoquer l'ensemble des écrits de la faim que, à la manière du grand philologue russe Vladimir Toporov, nous nommerons « le texte de la faim ».

Enfin, il s'agit d'une nouveauté, avant tout et surtout, parce que nous mettons en lumière le mythe de la faim, lequel conditionne en grande partie les éléments de constitution de notre enjeu premier : élaborer une ontologie de la faim.

Pour répondre à un tel objectif, il nous a fallu répondre à des questions aussi variées que : qu'est-ce que la faim ? Quels en sont les différents registres ? Quel vocabulaire faut-il inventer pour pouvoir en rendre compte en limitant les ambiguïtés, les confusions, les ambivalences ? Définir ce territoire, élaborer une taxinomie et proposer des schèmes d'interprétations comme autant d'outils devant servir au défrichage de cette thématique dont on pressent l'immense portée politique et ontologique ont été l'objet premier de ces travaux.

Nous prenons ici le mot « politique » au sens grec premier du terme : la faim concerne la vie de la cité, elle « implique » les humains en tant que mammifères sociaux, elle s'impose dans les débats et la culture, elle régit les relations entre les personnes.

Au-delà de la faim en tant que telle, nous avons également défini avec précision l'identité des affamés en répondant aux questions suivantes : l'affamé n'est-il qu'une occurrence de la faim ou bien est-il possible de déterminer avec précision son statut particulier ? Au juste : qu'est-ce qu'un affamé ? Existe-t-il des conditions d'existence d'un affamé ? Quels en sont les traits distinctifs marquants ? Quels en sont les marqueurs identitaires ? La production de cette taxinomie nous a ainsi permis d'élaborer un premier cadre théorique dont la robustesse a été testée dans sa confrontation aux littératures de la faim.

Enfin, et pour apporter une limite solide à l'imaginaire sur lequel se greffe notre ambition, nous avons fait nôtre ce constat que George Steiner partage avec Gadamer et Dilthey : « le fait de mettre d'accord l'«horizon» des significations possibles d'un texte avec les «horizons» de la conscience et de l'expérience historico-culturelle du lecteur individuel ne saurait fournir de preuves. Il ne s'agit là que d'un moyen contingent. »

Nous n'avons donc pas nécessairement cherché à produire une matière « lisse », c'est-à-dire dénuée de contradictions voire de paradoxes. Bien au contraire, nous avons abouti, dans plusieurs cas, à des interprétations contradictoires, à des résistances de certains textes majeurs face à notre appareil théorique, fut-il fabriqué au fur et à mesure des rencontres. Certaines idées de bon sens ont été battues en brèche, d'autres renforcées : nous avons intégré l'existence de nos préconçus et l'importance de notre histoire personnelle au regard d'un tel sujet sans pour autant vouloir systématiquement identifier avec précision la formulation que prennent ces

préconçus face à tel ou tel texte, qu'il soit fictionnel ou technique. Nous avons, autant que faire se peut, gardé la lucidité nécessaire à la bonne gestion de notre subjectivité qui, face à un tel sujet, a pu cependant souvent – et parfois nécessairement – prendre une position dominante.

C'est sans doute précisément pour ces derniers aspects que le « pattern », dans lequel s'inscrit la trajectoire que nous avons suivie, est au cœur d'une démarche comparatiste. En effet, si la littérature générale et comparée est d'abord une discipline universitaire « littéraire », son pluralisme et sa méthodologie même (c'est-à-dire son ensemble de méthodes) résident en la transdisciplinarité. Dit autrement, la profusion des registres qui ont, ici, été employés pour l'élucidation de ce qu'est, au fond, ce que nous nommons et vivons comme « la faim » est précisément l'une des conditions majeures de réussite de ce projet.

### ***1-3 La méthode***

La première question qui se pose lors de l'analyse d'un tel corpus aussi diversifié est évidemment celle de la méthode. Comment aborder la problématique de la faim dans les littératures ? Doit-on cerner essentiellement ce que disent les textes (approche morphologique, linguistique, lexicale, stylistique) ou doit-on tenter une analyse plus contextuelle, historique, comparative enfin selon les deux paradigmes rapportés par Antoine Compagnon : « La littérature, ou l'étude littéraire, est toujours prise en sandwich entre une approche historique au sens large (le texte comme document) et une approche linguistique (le texte comme fait de langue, la littérature comme art du langage), qui sont irréductibles »<sup>22</sup>. Peut-on surtout se limiter à trouver un chemin entre ces deux pulsions, chemin qui ressemblerait fort à un itinéraire imposé entre Charybde et Scylla ? Doit-on, toujours inspiré par la démarche d'Antoine Compagnon, tenter de répondre successivement aux questions suivantes :

- Qu'est-ce que l'intention littéraire sur le domaine de la faim ?
- Qu'est-ce que la réalité littéraire de la faim ?
- Qu'est-ce que la réception littéraire de la faim ?
- Qu'est-ce que la langue littéraire de la faim ?
- Qu'est-ce que l'histoire littéraire de la faim ?
- Qu'est-ce que la valeur littéraire de la faim ?<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Antoine Compagnon, *Le démon de la théorie*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points Essais, 1998, p. 31.

<sup>23</sup> *Ibid*, p. 29.

Un tel programme aurait sans doute été intéressant du point de vue de la théorie, et sans doute n'avons-nous pas pu entièrement l'éviter, mais le risque était grand de nous perdre dans une nouvelle sorte d'analyse des degrés chère à Roland Barthes<sup>24</sup> : « Tout discours est pris dans le jeu des degrés. On peut appeler ce jeu : *bathmologie*. Un néologisme n'est pas de trop, si l'on en vient à l'idée d'une science nouvelle : celle des échelonnements de langage. Cette science sera inouïe, car elle ébranlera les instances habituelles de l'expression, de la lecture et de l'écoute (« vérité », « réalité », « sincérité » ; son principe sera une secousse : elle enjambra, comme on saute une marche, toute *expression* » Ce jeu des degrés, fut-il promesse d'excitation et de richesses conceptuelles, renforçait le danger de nous confondre dans une avalanche de paradoxes et de nous faire surgir sans échappatoire sur le territoire des apories. La faim est en effet un sujet encyclopédique.

Dans son introduction à *La pensée du roman*, Thomas Pavel explicite les quatre idées directrices qui le guide dans l'élaboration de son ouvrage :

Tout d'abord, les récits prennent comme sujets les êtres humains, les idéaux et les normes qui guident leur existence, leurs passions et leurs actes [...] Les romans représentent l'individu sous trois formes : âmes fortes, cœurs sensibles ou psychés énigmatiques. [...] alors que les genres littéraires, et plus généralement les genres artistiques, sont liés à la vie sociale et intellectuelle de leur temps, ils jouissent néanmoins d'une certaine autonomie. [...] bien que les décisions individuelles jouent un rôle important dans l'évolution de la littérature, l'histoire du roman n'est pas simplement une suite d'innovations lancées par les grands écrivains.<sup>25</sup>

Outre que certains énoncés portant sur les catégories ressemblent fort à des catégories « globalisantes » (notamment celle des trois formes de représentation des individus et plus précisément encore celle intitulée « psychés énigmatiques » qui semble rassembler les individus n'étant ni « cœurs sensibles », ni « âmes fortes » et qui nous paraît par conséquent éminemment suspecte), une telle déclaration d'intention générale nous apparaît trop réductrice, à tout le moins au regard de la taille de notre sujet.

Choisir un parti-pris fondé sur un certain nombre de postulats, c'est-à-dire d'hypothèses non démontrées au risque de suivre un chemin certes sans doute précis mais dont le risque

---

<sup>24</sup> Roland Barthes, *Roland Barthes par Roland Barthes, Œuvres complètes*, vol. IV, Paris, Editions du Seuil, 2002, p. 646.

<sup>25</sup> Thomas Pavel, *La pensée du roman*, Paris, Gallimard, coll. Folio Essais, 2014, p. 45 et 49.

majeur aurait été la cécité engendrée sur les pistes qui se sont ouvertes à nous lors de l'abord de ce sujet, nous est apparu d'emblée comme conduisant à une forte probabilité d'impasse. Devait-on se borner à une analyse descriptive suivie d'une interprétation ? Une sorte de bilan répondant à la question : qu'en est-il de la faim dans les littératures ? C'est-à-dire non pas une élucidation de la faim et de ses multiples écritures mais un questionnement classique de la littérature par le prisme d'une thématique ? D'ailleurs, la faim est-elle une simple thématique ? Nous avons opté pour la variété des prismes, en accord avec la multiplicité du corpus.

Doit-on, enfin, aborder cet espace par une structuration particulière : purement littéraire (existe-t-il un genre littéraire de la faim ? Cette question a-t-elle un sens ?), purement comparatiste, purement philosophique ? Purement économique ? Devait-on s'en tenir aux textes et seulement aux textes, faisant ainsi semblant d'objectivité alors même que toute lecture est aussi un projet d'expression subjective du lecteur vis-à-vis du texte, le champ d'une inévitable interprétation ? Devait-on au contraire imaginer un cadre théorique *a minima* (suivant Kant en cela que toute théorie est antérieure à l'expérience) dont il s'agirait ensuite d'en démontrer la pertinence, soit par une argumentation statistique (la plupart des textes confirment que...) soit par une démonstration qu'il n'existe pas de possibilité pratique d'existence d'une occurrence littéraire de la faim en dehors du cadre théorique de référence (entreprise dont le succès semble particulièrement hasardeux) ?

De fait, toutes ces approches étaient en soi intéressantes et méritaient sans doute un développement. Pourtant, face à la virginité de ce sujet, les différentes réductions méthodologiques évoquées (et bien d'autres encore) nous sont apparues insuffisamment consistantes, insuffisamment résilientes ou robustes en dépit de la validité de leur démarche.

Certes, sans doute chacune de ces méthodes, éprouvées par les plus grands, auraient donné des fruits bien attrayants. Tous nos travaux préliminaires nous ont cependant indiqué qu'un tel monument anthropologique (la faim) ne peut faire l'objet d'une seule méthode d'approche. Nous aurions pris le risque majeur de ne pouvoir observer que ce que la méthode choisie nous aurait dit de voir, telles les œillères posées sur les yeux du cheval de labour : le sillon serait sans doute rectiligne, mais nous n'aurions embrassé qu'une partie du champ, sans rien voir des forêts et des montagnes qui le bordent.

En conséquence, nous revendiquons ici une approche pluridisciplinaire et pluri méthodologique. Car si notre visée est et demeure comparative, il nous paraît par trop réducteur de ne pouvoir faire appel à la philosophie, aux sciences cognitives, à la sociologie, à l'anthropologie, à l'histoire, à la géographie, à la physique ou encore à l'économie et à la médecine. Car il n'existe pas de champ d'investigation humaine qui ne soit, à un moment ou à

un autre, confronté à la faim et il y a interdépendance de l'ensemble de ces champs au regard de ce sujet. De façon directe ou métaphorique, de façon poétique ou technique : la faim est présente sur tous les registres d'expression.

En conséquence, comme nous l'avons annoncé dans la démonstration de la nouveauté de notre sujet, notre approche a été comparatiste à la fois par un choix de matériaux littéraires empruntant à de nombreuses langues et pays différents, et aussi par son interdisciplinarité. C'est parce que nous avons convoqué la philosophie que nous avons pu bâtir une ontologie reposant sur un matériel littéraire. C'est parce que nous avons convoqué la médecine et la biologie que nous avons pu identifier le cycle de la faim. C'est parce que nous avons analysé le contenu des textes politiques, économiques et publicitaires que nous avons pu corroborer notre théorie, issue de l'analyse littéraire des textes de notre corpus.

C'est par conséquent l'ensemble de ces espaces, sociologique, philosophique, anthropologique, et donc aussi littéraire, que ces travaux ont arpenté, afin de découvrir, de répertorier, d'analyser, d'interpréter et, lorsqu'une telle perspective a paru crédible, de mettre en théorie (soit à la façon d'un renfort d'une théorie préalablement exprimée, soit à la faveur de la conception d'une nouvelle théorie), c'est-à-dire de produire un apport prédictif à la façon dont les humains traitent la faim sur le double registre (qui en est aussi le spectre) de sa relation avec la culture et avec la matérialité.

Tout comme les grands découvreurs revenaient de leurs expéditions avec des cartes parfois maladroitement tracées mais ô combien précieuses pour leurs successeurs, nous avons dressé une cartographie générale, tracé les premières pistes, ébauché quelques plantations, rendu plus connu ce qui était jusqu'à présent un vaste territoire quasi vierge.

En reprenant les propos de Claude Lévi-Strauss dans son « ouverture » au premier tome des *Mythologiques*, nous nous sommes rapproché de ce que Paul Ricœur, cité dans cette introduction, décrit comme un « kantisme sans sujet transcendantal <sup>26</sup> ». Il ne s'agit ni de philosophie, ni d'anthropologie, ni de sociologie, ni d'ethnographie, ni de psychologie en soi ou *au sens strict*. Cet itinéraire s'est voulu avant tout littéraire, comparatiste et, par conséquent, *à la fois* philosophique, anthropologique, sociologique, etc.

Notre démarche suit par conséquent la trajectoire suivante : en premier lieu, nous avons cerné de façon synthétique les traditionnelles questions qui portent sur la faim. Puis, dans une deuxième partie, nous avons défini et différencié les concepts de faim et d'affamé. Cette distinction nous a permis d'élaborer une première taxinomie tout en formalisant avec précision

---

<sup>26</sup> Claude Lévi-Strauss, *Le Cru et le cuit*, Paris, Librairie Plon, 1964, p.19.

les critères d'identité de l'affamé et en mettant en relation deux éléments paradoxaux que sont l'humour de la faim et l'isolement nécessaire de l'affamé.

En troisième lieu et à la lumière de cette approche conceptuelle, nous avons effectué un « retour aux origines ». Dans cette troisième partie, nous nous sommes attaché essentiellement à l'élaboration du « mythe de la faim » en puisant tant dans les mythes fondateurs et leur glose traditionnelle (que nous dépassons dans bien des cas) que les mythes modernes selon la méthode que Roland Barthes a utilisé dans *Mythologies*<sup>27</sup>. C'est dans le cadre de cette réflexion que nous avons également étudié les assises dogmatiques et religieuses de la faim et du jeûne, comparant ces dernières aux problématiques pathologiques de l'anorexie et de la boulimie.

La faim étant également une arme potentielle aux mains du Pouvoir, nous avons exploré les relations unissant la faim, la violence, le pouvoir et le droit au sein d'une quatrième partie dont la vocation première est de proposer un modèle de représentation mettant en relation l'ensemble des concepts énoncés.

La détermination d'une ontologie de la faim et de ses premières conséquences éthiques forme la dernière et cinquième partie de nos travaux. Nous avons essentiellement montré, au-delà de la possibilité d'une ontologie de la faim, en quoi cette dernière, par son approfondissement, modifierait considérablement le paradigme contemporain de la faim dans le monde.

#### ***1-4 Les perspectives***

Tout d'abord, il conviendra de réaliser de nombreux travaux plus systématiques sur la mythologie et les fondamentaux religieux de la faim. L'analyse du croisement entre les mythes de l'origine et les préceptes religieux touchant la notion du jeûne peut faire, à elle-seule, l'objet d'une thèse. Une telle perspective d'étude présente notablement l'intérêt de préciser la nature et la puissance des ancrages de la faim dans les diverses représentations du monde. Une telle étude pourrait également instruire avec précision ce qu'il en est des représentations non seulement textuelles et orales mais également artistiques de la faim dans des cultures encore marquées par leur identité d'origine.

En complément des différentes analyses, lexicales ou de contenus, proposées au cours de nos travaux, il conviendra également d'approfondir par une étude systématique les aspects

---

<sup>27</sup> Roland Barthes, *Mythologies*, Œuvres complètes volume 1, Paris, Seuil, 1993.

purement textuels des littératures de la faim. Une « sémiotique » de la faim, une analyse rigoureuse des « signes » de la faim reste à conduire. Les différentes méthodes développées par la critique seront mises à profit pour questionner davantage les textes appartenant à ce registre. La classification que nous avons proposée des textes de la faim devra sans nul doute être enrichie, voire repensée dans cette deuxième perspective de recherche. Il convient de proposer, que ce soit sur la base de nos travaux ou sur d'autres fondements, un cadre structuré plus étayé par, notamment, la consolidation et l'extension de notre corpus.

De même, et sans que l'approche en soit réservée aux seuls anthropologues ou sociologues, l'absence de littérature technique sur les représentations sociales de la faim manque cruellement pour comprendre le cœur de ce concept. Il conviendra donc, sans doute, de procéder à une analyse fine des différentes modalités de réception de la faim, non seulement dans les pays d'abondance, mais aussi dans les pays de disette. Des tels travaux ne devront pas, cependant, être conduits dans le cadre d'une approche mono disciplinaire mais, bien au contraire, en réunissant des spécialistes de différentes disciplines afin que les résultats ne soient pas inféodés à une unique méthode ou bien à un unique référent théorique. Echelonner et comparer ces réceptions seraient en outre une aide profonde pour ceux qui font profession de combattre la faim dans le monde.

La violence des faims mériterait également, à elle seule, un long travail d'approfondissement. Si la triangulation Violence – Pouvoir – Droit est déjà bien connue, il n'en va évidemment pas de même avec notre approche quadrangulaire : Faim - Violence - Pouvoir - Droit. Il conviendra d'approfondir, dans une logique herméneutique complémentaire ou racinale, les éléments que nous avons mis en exergue au regard de la situation de la violence, du droit et du pouvoir face à la faim. Démêler et démontrer que l'un naît de l'autre et que nous sommes en présence d'un objet sans origine ni destin qui n'est autre que la répétition d'une boucle.

La faim est un attracteur étrange, comme les trous noirs ou les fascinations topologiques telle que le ruban de Moebius. Qu'en est-il réellement et comment affiner notre première approche sur la nomenclature des lieux de la faim, la description de ses occurrences ? Y-a-t-il, comme nous l'avons pressenti et avons tenté de le montrer, des couleurs, des odeurs, des mots, des sons, des bruits, des températures de la faim ? Quels sont, au fond, et au-delà de nos propositions sur ce domaine, les réelles occurrences de la faim ? Ces dernières doivent, sans aucun doute, être davantage précisées.

Dernier aspect, et non des moindres : il se peut qu'aux yeux de l'expert, notre tentative de fonder une ontologie de la faim n'aie pas été probante ou, à tout le moins, très insuffisamment

étayée. Nous n'avons pu, au fond, que jeter les prémices d'une pensée de l'ontologie de la faim, en dégager quelques lignes de forces et tracer, sans doute maladroitement, quelques pistes qui nous ont paru les plus prometteuses. Il est évident qu'il y a là un réservoir qui nous semble presque incommensurable et vertigineux et qu'une, voire plusieurs thèses ou programmes de recherche ne sauraient épuiser. Repenser la totalité de l'être *via* la faim est davantage qu'une simple recherche, c'est un projet de vie. C'est cette perspective, toujours pensée par la méthode et l'esprit de la littérature générale et comparée qui devrait être appelée rapidement à voir le jour.

Construire une sorte d'encyclopédie générale de la faim, multidisciplinaire, est sans doute le premier maillon structurant pour permettre à une telle ontologie de se développer et d'atteindre son efficacité en « perfusant » les sciences sociales.

Enfin, il reste à développer ce que pourrait être sinon une morale de la faim, à tout le moins une éthique de la faim, pour laquelle nous n'avons pu jeter que quelques fondations encore trop incomplètes.

La faim intéresse toutes les sciences sociales et les sciences sociales intéressent la vie de la cité et donc l'humain. En conséquence, fonder une nouvelle approche de la faim par un travail interdisciplinaire pourrait sans doute faire bouger les paradigmes et proposer, (pourquoi pas ?), de toutes nouvelles pistes pour soulager le destin d'un tiers de l'humanité et comprendre ce qui affecte les personnes relevant des pays dits « d'abondance ». Les différentes politiques appliquées avec rigueur et intelligence par des personnes le plus souvent volontaires et enthousiastes n'ont malheureusement pas donné les résultats souhaités. La situation mondiale s'est peut-être améliorée du point de vue statistique, certainement pas du point de vue des individus. Sans doute une nouvelle démarche de compréhension de ce qu'est réellement la faim pour l'homme (et non seulement la faim biologique de l'affamé mais une approche à la fois moins politique, moins économique, moins émotionnelle et en même temps, plus humaine, plus fondamentale, plus pluridisciplinaire), permettrait-elle de trouver d'autres réponses, radicalement différentes sans doute, à la question majeure que continue et continuera à constituer la faim dans le monde.

## **PREMIERE PARTIE : Les principales topiques de la faim**

---

Les expressions et proverbes sont souvent le plus court chemin, en-deçà d'une analyse minutieuse des littératures anciennes, contemporaines, modernes et post-modernes, pour parvenir à une première idée des étranges relations qui se nouent entre la faim et l'incomplétude de la vie quotidienne. Ainsi, une première constatation s'impose : il s'agit d'un monde *bijectif*. Pour dire sa faim, l'homme utilise un registre sémantique élargi tandis que pour exprimer une sensation forte de quelque manque que ce soit, il empruntera de façon presque systématique au registre de la faim. Pour dire les choses autrement, la faim est à la fois l'expression de la permanence de l'incomplétude et son symbole. Tout manque est faim et toute faim s'exprime par les registres du manque.

Nous ferons nôtre un chemin s'inscrivant dans les propos tenus par Thomas Nagel<sup>28</sup> : nous aborderons la faim du « point de vue de nulle part ».

Dans cette première partie, nous aborderons successivement les topiques les plus courantes de la faim. Tout d'abord, nous examinerons le manque par lequel elle se présente, car la faim est d'abord absence avant d'être présence de cette même absence. Ensuite, nous nous pencherons sur la distance qu'elle introduit : si avoir faim, c'est d'abord s'exclure du monde des repus, c'est aussi et avant tout s'exclure du monde, revenir vers soi, à soi.

La faim n'est pas née de nulle part : ce n'est pas une invention ni une religion révélée, mais une réalité matérielle de nos existences, fondatrice, sans doute, de bien des rituels et des croyances qui sont les nôtres encore aujourd'hui, même de façon parfois imperceptible : il conviendra donc, en troisième lieu de scruter ses origines.

Le cycle de la faim, son « éternel retour » est sans doute l'un des thèmes les plus récurrents dans notre corpus. Nous regarderons en détail ce qui le constitue avant d'aborder la question de la cannibalisation, puis ses aspects éthiques.

Enfin, nous analyserons la possibilité et les conditions d'une fondation ontologique de la faim, objet de notre thèse. Nos travaux formeront l'esquisse de l'ontologie souhaitée et que nous avons développée au sein de notre cinquième et dernière grande partie. Nous aurons ainsi posé la problématique cruciale de l'immanence de la faim au sein du combat pluriséculaire de l'humain pour la transcendance.

---

<sup>28</sup> Thomas Nagel, *Le point de vue de nulle part*, Paris, Editions de l'Eclat, 1993.

L'ensemble de ces « topiques » ont été choisies en fonction de leur fréquence d'apparition dans l'ensemble des « écritures de la faim ». Bien entendu, certains aspects seront repris et largement approfondis dans les parties ultérieures de notre étude.

### ***1-1-1 Le manque***

Le manque est également peur du manque, crainte de sa durée, angoisse de la fin. Avoir « une faim de loup » procède à la fois du bestiaire des grandes peurs ancestrales (les loups mangent de l'homme), et du dépassement des tabous culturels (un homme n'est pas un mammifère comme les autres, le développement de la civilisation exige le refus d'assimilation à un loup, le refus de toute transgression de barrière biologique) ou spirituels (les animaux ne sont pas censés manger la créature d'essence divine que l'humain se déclare être). L'homme est, en conséquence, le tabou premier de la création puisque l'humain, dans les perspectives que Freud trace dans *Totem et tabou*, devrait être le Totem par excellence de lui-même :

Les véritables sources du tabou se situent plus profondément que dans les intérêts des classes privilégiées : “ Elles jaillissent là où les pulsions humaines les plus primitives et en même temps les plus permanents trouvent leur origine, dans la peur de l'action de puissances démoniaques ” “N'étant à l'origine rien d'autre que la peur, devenue objective, de la puissance démonique que l'on croit cachée dans l'objet taboué, le tabou interdit de provoquer cette puissance, et il commande, quand il a été violé sciemment ou non sciemment, d'écarter la vengeance du démon.” Peu à peu, le tabou devient ensuite une puissance ayant son fondement en elle-même, qui s'est détachée du démonisme. Il devient la contrainte des mœurs et de la tradition, et finalement de la loi. “ Mais le commandement implicitement présent derrière les interdits de tabou qui connaissent de multiples variations selon le lieu et l'époque est à l'origine uniquement celui-ci : Garde-toi de la colère des démons.”<sup>29</sup>

L'essentiel de ces démons est lié à la faim, la terrible faim, le démon par excellence qui précisément permet le dépassement des peurs et des contraintes, des tabous et des lois en vertu de sa puissance impérieuse, sa « colère » agissante et contre laquelle il n'est quasiment pas de remède ou d'échappatoire. Manger l'autre, c'est à la fois une transgression et une nécessité. Le système extrêmement complexe de la gestion des infractions à l'égard du tabou présenté par

---

<sup>29</sup> Sigmund Freud, *Totem et tabou*, Œuvres complètes, vol. XI, traduit par J. Altounian, A. Bourguignon, P. Cotet, A. Rauzy. Paris, Presses Universitaires de France, 1998, p. 226.

Frazer et explicité par Freud puise sans doute, à notre sens, son origine dans cette ambivalence première : le « tu ne dois pas le faire » s’oppose au « tu ne peux pas ne pas le faire ». Le franchissement de cette frontière entre l’interdit et sa réalisation est à notre sens la source même de l’origine du tabou et de la totémisation. Une telle assertion ne s’oppose en rien aux propos de Freud (elle s’appuie même sur ces propos et la théorie développée par ce dernier) mais diffère (ou diffracte) sérieusement l’origine précise du système d’interdit.

Les expressions populaires de la faim expriment l’indicible et le terrible de la faim (elle devra être contentée en dépit des tabous sociaux ; et, déjà, le cannibalisme se pressent). L’expression du lexique amoureux : « j’ai faim de toi », c’est, en sens inverse, la mise au service des pulsions sexuelles, du désir du corps de l’autre, toute la puissance du manque premier. Dire « j’ai faim de toi », c’est énoncer l’impossible dépassement de sa condition de mangeur, l’inanité de tout discours face au fait brut, irréprouvable : il me faut te manger car ma faim ne souffre pas d’être insatisfaite. Autrement dit, le discours amoureux emprunte, par analogie lexicale, la puissance formidable, dramatique et irrémédiable de la faim. Il existe ainsi une très grande variété de désir ou d’expression d’un manque dont l’expression utilise le champ lexical de la faim : la faim (ou la soif) de pouvoir, la faim d’absolu, la faim de puissance, d’action, de domination, de soumission, de savoir, d’expériences... Jusqu’à la faim de vivre...

Dans *Morphologie du conte*, Vladimir Propp évoque, à propos des fonctions des personnages, la notion centrale de manque :

« Quelque chose manque à l’un des membres de la famille, il désire posséder quelque chose ».

Ces cas sont difficiles à regrouper. On pourrait les distinguer d’après les formes dans lesquelles la privation est ressentie [...] mais ici, on peut se borner à les répartir suivant les objets de la privation. Nous pouvons observer les formes suivantes : » 1° Manque d’une fiancée (ou d’un ami, ou en général d’une personne).[...] 2° Le besoin, la nécessité de disposer d’un moyen magique, par exemple pommes, eau, cheval, sabre, etc. ; 3° Manque d’une rareté (sans pouvoir magique), comme l’oiseau de feu, le canard aux plumes d’or, la merveille des merveilles, etc. ; 4° Forme spécifique : manque l’œuf magique contenant la mort de Kostchéi (et l’amour de la fille du roi) ; symbole : 5° Formes rationalisées : manque d’argent, de moyens d’existence, etc.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> Vladimir Jakovlevitch Propp, *Morphologie du conte*, Paris, Editions Gallimard, 1970, p. 59

Plus loin, Propp ajoute : « La capture et la libération d'un animal constituent un élément typique de *partie centrale* de conte. »<sup>31</sup>

Au-delà de cette collection structurée des occurrences du conte, ces énoncés apparaissent comme autant d'avatars de la faim réelle, ou, pour emprunter au vocabulaire freudien, de splendides sublimations rhétoriques. De fait, ce « quelque chose » qui manque est toujours de l'ordre de la faim et cette faim est l'élément souvent premier de la trame narrative du conte, l'élément dramatique par excellence pour lequel il existe une histoire à raconter.

Propp indique clairement que l'acquisition des pouvoirs magiques s'effectue par l'absorption de quelque-chose (un fruit, une graine, un plat, un liquide, etc.). Dans le formalisme par lequel il fonde le langage utilisé pour sa démonstration, il identifie la malfaisance (noté « X ») et en fait dépendre le manque (noté « x ») comme une dérivée. A notre sens, l'inverse serait préférable car les contes de la faim semblent bien plutôt indiquer le manque comme élément générateur (et non pas conséquence) de la malfaisance.

Lorsque le petit chaperon rouge rencontre le loup, c'est bien l'histoire des conséquences de trois faims diachroniques à laquelle nous assistons. La petite fille doit porter des victuailles (le petit pot de beurre ou la miche de pain ou bien les deux aliments selon les traditions) à sa grand-mère qui est alitée et qu'il faut nourrir : première faim dont la nature est essentiellement biologique. Le loup est le symbole même de la faim dévorante, la faim animale devant laquelle rien ne résiste ; dans le récit formalisé par Charles Perrault, il dévorera la grand-mère et la fille : deuxième faim. En dépit des préventions, en dépit de sa reconnaissance intuitive des « dents » de la faim, rien n'y fait. Le chaperon rouge, par faim des origines (retrouver la matrice de la matrice que représente la « mère-grand » du conte) et par soif de curiosité (faim de savoir ce que peut être ce destin inopiné qui surgit dans la pénombre des bois et dont le danger même est le point de séduction) finira dans l'estomac du loup. Cette faim de savoir, d'exister, de s'opposer, d'être enfin, est à la fois une faim culturelle et existentielle : c'est la troisième faim. Il existe même, dans la tradition des frères Grimm, une quatrième faim : celle du chasseur qui, tuant le loup, permet d'extraire de son ventre les personnages avalés ; nous sommes en présence de la faim de pouvoir, celle qui donne autorité sur la vie d'un tiers.

---

<sup>31</sup> *Ibid*, p. 60.

Certes, une telle interprétation systématique n'invalide en rien des approches plus psychanalytiques (Bruno Bettelheim<sup>32</sup>) ou bien symboliques (Pierre Saintyves<sup>33</sup>) mais elle semble cependant les emporter voire les dépasser toutes dans son élan. La faim de pouvoir et, de façon plus générale, les faims et soifs symboliques de vie, d'amour ou bien encore de connaissances ne sont pas au centre de notre objet d'étude sans pouvoir pour autant s'en détacher. Leur analyse devient prioritaire dans le cas précis où l'objet de la faim n'est qu'un déport, un masque, une sublimation de la faim réelle. Dit autrement, l'objet de la faim en tant que tel (l'aliment recherché) nous importe peu : il suffit que le mécanisme de cette faim symbolique soit analogue à la faim réelle pour que ce dernier trouve naturellement sa place dans nos recherches. Derrière toute faim symbolique se dissimule la faim réelle.

Les contes sont d'abord et avant tout des histoires de la faim qu'elles soient *in praesentia* dans le cas, par exemple du Petit Poucet ou *in absentia* dans le cas du Petit Chaperon Rouge. Sublimées, parfois caricaturales, souvent exagérées, ces histoires sont d'essence tragique et la présence fréquente d'un bestiaire ne fait qu'attester la conscience profonde que l'humain possède du partage de cette contingence avec l'ensemble du vivant.

L'expression populaire<sup>34</sup> « avoir les crocs » ne fait que renchérir sur cette interprétation. L'homme se prend pour le loup des fables ou des contes : ses dents ne sont plus que des crocs avides de saisir, de broyer, de mastiquer pour, enfin, pouvoir avaler, contenter le monstre tapi dans les profondeurs de l'estomac, monstre d'autant plus terrifiant qu'il est totalement invisible et « gorgé de vide », et dont seul l'apaisement nous permet de revenir vers une vie plus humaine qu'animale, plus sociale qu'individuelle, plus civilisée que bestiale.

### ***1- 1-2 La distance***

Il a fallu toutes les innovations de la Renaissance et du Grand-Siècle ainsi que le déversement des règles de savoir-vivre propres au XVII<sup>e</sup> siècle pour tenter de discipliner, ou dissimuler, cette part bestiale de notre humanité. Cet appel à la civilisation se calque en partie sur l'évolution du corps à travers les âges. En effet, depuis ses lointains ancêtres (dans la

---

<sup>32</sup> Bruno Bettelheim, *La psychanalyse des contes de fées*, Paris, Hachette, coll. Pluriel, 1994.

<sup>33</sup> Emile Nourry, *Les Contes de Perrault et les récits parallèles*, Paris, Robert Laffont, 1987. (Pierre Saintyves, 1870/1935, est le pseudonyme d'Emile Nourry)

<sup>34</sup> Un tableau des expressions populaires les plus courantes en matière d'expression de la faim est présenté en annexe. Il comporte les références que nous avons jugées les plus pertinentes, tant en langue française que portugaise et anglaise. Bien entendu, un travail complémentaire de recherche spécifique sur d'autres univers linguistiques pourrait renforcer (ou atténuer) la portée de ces propos.

représentation de l'évolution humaine post darwinienne) l'homme est d'abord représenté marchant sur ses pieds et ses mains, puis, vouté, il tente de ne plus marcher que sur ses pieds avant de se redresser progressivement (du singe à l'homo erectus en passant par l'australopithèque). Il va se dégageant de la terre. On verra d'ailleurs à quel point ces notions de déracinement, de mouvement aérien et son opposé : l'enfouissement et l'enterrement sont régulièrement convoquées dans le vaste corpus romanesque que nous utilisons. La logique de postures successives mise en œuvre par l'humain montre un être qui aspire au ciel, aux fluides aériens, à l'esprit. Il y a dans la faim quelque chose qui s'apparente à l'écrasement des distances, à une sorte d'entropie de l'esprit.

Parfaitement décrite dans les travaux de Norbert Elias<sup>35</sup>, nous retrouvons cette notion de distance que l'homme introduit culturellement entre lui et l'aliment. L'invention de la fourchette et du couteau, la distanciation imposée entre le corps et la nourriture, la faim et le rassasiement, le passage progressif de la courtoisie à la civilité puis à la civilisation semblent mimer le redressement du corps humain au cours des âges que montrent les tableaux des paléontologues. Il faut s'extraire, gagner en hauteur, distancier l'aliment nécessaire certes, mais également détestable en ce qu'il remémore de façon récurrente la bestialité d'origine, laquelle remémoration conduit d'ailleurs nombre de fondamentalistes religieux à s'opposer aux thèses darwiniennes (cf. créationnisme). Pour s'élever hors de cette contingence absolue, pousser plus haut encore notre psychisme - et je songe ici plus particulièrement aux travaux (dont les conclusions sont certes souvent critiquables, parfois excessives, mais néanmoins étayées par un travail de recherche rigoureux) de Rémy Chauvin<sup>36</sup> - il a fallu transformer la faim initiale en appétit socialisé. Le repas des rois est progressivement composé des espèces volant au plus haut tandis que les mendiants faméliques doivent tirer l'aliment combattant leur faim des profondeurs de la glaise. Alain Drouard montre avec jubilation et grande pertinence l'évolution du mythe gastronomique français et précise que ce dernier « est né après la Révolution française avec la mise en place de ce qu'on peut appeler le "système de la cuisine française", c'est-à-dire un ensemble de relations de dépendance entre trois acteurs principaux : les critiques gastronomiques, les cuisiniers et les amateurs de bonne chère<sup>37</sup> ». C'est, par analogie, l'auteur, le lecteur et le critique qui forment le triumvirat de la littérature. C'est, dans cette perspective,

---

<sup>35</sup> Anonyme, *The habits of good Society, A Handbook for Ladies and Gentlemen*, Londres, 1859, (deuxième édition, non remaniée de 1889) p. 257 : Les fourchettes ont sans aucun doute été inventées après les doigts, mais comme nous ne sommes pas des cannibales j'incline à croire qu'il s'agit d'une bonne invention. » Cité d'après Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973, p. 144. Le texte original, sans indication d'auteur, est accessible au lien suivant : <https://archive.org/stream/habitsogoodsoci00newy#page/n7/mode/2up>

<sup>36</sup> Rémy, Chauvin, *Les sociétés animales*, Collection Le biologiste, Presses Universitaires de France, Paris, 1982.

<sup>37</sup> Alain Drouard, *Le mythe gastronomique français*, Paris, CNRS Editions, 2010, p. 6

un trio de relations profondément « culturelles » qui s'est donc créé dans la gestion de l'abondance, au moment où la France affermit sa puissance face à l'Espagne déclinante, une Italie en perte d'influence et une Angleterre face à sa propre reconquête. Autrement dit : la gastronomie est sans doute le plus sûr inverse, antonyme de la faim. La gestion de l'abondance s'oppose diamétralement à la gestion de la pénurie.

L'apport de la sociologie, de la psychologie et de l'anthropologie pour la compréhension des écritures de la faim est un élément essentiel d'interprétation. L'analyse du texte dans sa seule formalisation, du point de vue de sa seule structure narrative, de son seul champ lexical serait en effet impuissante à faire surgir du conte sa réalité et son fonctionnement natif.

La convocation de ces seules trois disciplines ne suffirait pas, pour autant, à rendre compte de la totalité du phénomène.

Si, comme l'exprime René Sieffert<sup>38</sup> dans son introduction à *La tradition secrète du Nô*, « l'on veut bien reconnaître que l'esthétique est un phénomène religieux », alors la condition symétrique d'existence d'une esthétique de la faim qui ne soit pas purement organique, se trouve vérifiée. Car il y a du religieux dans les textes de la faim. Et il existe une part prépondérante de la faim (et de ses rituels) dans les textes religieux. Il est en effet aisé de constater la présence d'une esthétique de la faim dans les préceptes religieux portant sur le jeûne. Qu'ils soient de la main des grands mystiques chrétiens, issus des récits mythiques ou bien de la mystique orientale, peu nombreux sont les textes retenus par les différentes traditions qui ne présentent pas des préceptes sur l'ascèse alimentaire et une poétique du jeûne.

L'esthétique de la faim ne s'achève pas dans le religieux mais accède également au politique : ainsi il existe également une approche de la faim purement revendicatrice (la faim comme logique de classe) telle que l'expriment Glauber Rocha ou Antonin Artaud.

Si ces abords littéraires, anthropologiques, sociologiques, psychologiques, religieux et politiques sont fondés, alors il doit y avoir une possibilité de circonscription de l'affamé plus ontologique et moins matérialiste, quand bien même aborder la faim selon cette terminologie peut sembler, à ce stade, encore très abscons.

### ***1-1-3 Les origines***

Une expression française comme « tomber de faim » trouve son équivalent dans certaines langues de la sphère romane (*cair de fome* en portugais, *moleșit de foame* en roumain,

---

<sup>38</sup> Zeami, *La tradition secrète du Nô* suivi de *Une journée de nô*, Paris, Connaissance de l'Orient, Gallimard/Unesco, 1960, p. 14.

etc.). Une telle expression semble venir étayer notre propos avec force. Car précisément, la faim est ce qui nous fait tomber, ou retomber. On retrouve d'ailleurs cette notion dans l'expression « avoir l'estomac dans les talons ». Ce mouvement vers le bas est également attesté par Galina Kabakova dans son étude des représentations du système digestif dans l'imaginaire slave : « Les viscères éprouvent toutes sortes d'indispositions, provoquées par la faim mais aussi par les maladies et les états maladifs. Dans la description de ses inconvénients on retrouve les motifs de lourdeur, de morsure (croate *želudca griz*<sup>39</sup>, slovène *grize me v/po trebuhu*) et de déplacement. En effet, les intestins des « savoirs ordinaires » ont cette particularité remarquable : ce sont des organes mobiles, capables de se retourner, de monter et de descendre<sup>40</sup> ».

La chute originelle semble toute entière s'y déployer. La véritable connaissance acquise par Adam et Eve vient du contentement de leur faim. C'est en se rassasiant qu'ils inaugurent le cycle de la faim et du rassasiement. Cette connaissance est acquise au prix fort : la chute, c'est-à-dire la tombée sur la terre, la tombée des organes. Le dur labeur promis par le créateur, l'enfantement dans la douleur, le travail de la terre pour en extirper sa substance nutritive : tous ces avertissements sont autant d'avatars de la seule vraie peine : Adam et Eve auront faim et ils ne seront pas toujours rassasiés. Quand bien même elle soit progressivement et culturellement sublimée en faim de Dieu, cette peine est d'abord et avant tout biologique, constitutive de ce qu'est l'humain en premier lieu, c'est-à-dire un corps.

Avoir faim, c'est tomber sur la terre. Certes, cette dernière est censée être nourricière, et un gisement d'interprétations se signale par cet assemblage que nous exploiterons plus avant. Cependant, tomber est un mouvement et, de surcroît, un mouvement descendant. L'homme qui « tombe de faim » est soumis à son être le plus primitif. Il quitte la position debout du civilisé pour, soumis, s'allonger face contre terre et réclamer la disparition de sa faim.

La femme vit que l'arbre était bon à manger, séduisant à regarder, précieux pour agir avec clairvoyance. Elle en prit un fruit dont elle mangea, elle en donna aussi à son mari, qui était avec elle, et il en mangea.<sup>41</sup>

---

39 . RHSJ, t. 23, p. 287.

40 Galina Kabakova, *Mosaïque Slave, communications de la délégation française au Congrès international des slavistes - Minsk 20 et 27 août 2013*, « L'ANATOMIE NAÏVE DANS LES LANGUES SLAVES - Le système digestif », Paris, Revue des Etudes Slaves, tome 24, fascicule 1-2, 2013, p. 147.

<sup>41</sup> Genèse 3 : 6 TOB.

L'ordre des réflexions supposées être celles d'Eve n'est pas anodin. Ici, l'analyse du texte est essentielle. Que nous disent ces versets de la Genèse ? Eve voit, sur une première incitation paradoxale de Dieu (le fait d'indiquer un objet dont il faut s'éloigner provoque précisément le comportement inverse) puis à la suite d'une proposition explicite du serpent, que l'arbre (on suppose que ce sont les fruits de cet arbre) est « bon à manger ». La comestibilité, l'attractivité *via* l'esthétique et le plaisir gustatif supposé sont essentiels pour un repu. En revanche, nombreux sont les récits où l'affamé se jette sur un matériau qu'il sait être empoisonné ou non comestible (mais dont la mastication le délivrera d'un mal plus grand encore : la faim), peu attrayant, ou bien même « dégoûtant » (au sens étymologique de ce terme) et pouvant provoquer quelques sérieux dommages quant à la clairvoyance. Ensuite, l'aliment (car le fait que l'arbre soit bon à manger le transforme *ipso facto* en aliment putatif) est séduisant.

Quelle est cette séduction dont parle le texte sans doute le plus imprimé depuis Gutenberg ? L'interprétation juive fait de l'arbre de la connaissance un figuier en s'appuyant sur un verset proche : « Leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils surent qu'ils étaient nus. Ayant cousus des feuilles de figuier, ils s'en firent des pagnes »<sup>42</sup> (on notera d'ailleurs que ce n'est pas le second arbre, l'arbre de la vie situé au centre du jardin, qui fascine Eve, mais bien l'arbre aux fruits défendus : celui de la connaissance de ce qui est bon et mauvais). Or, le figuier est précisément fréquemment mentionné comme pourvoyeur d'aliments : les figues apaisent la faim dans de très nombreux passages de la bible. La tradition chrétienne a davantage et progressivement assimilé l'arbre de la connaissance à un pommier. Outre la proximité phonique latine entre la pomme (*mālum*) et le mal (*malum*) et le détail anatomique de la « pomme » d'Adam, le fruit du pommier va devenir dès le V<sup>e</sup> siècle et de façon quasi absolue au Moyen-Âge, le fruit du mal par excellence (lorsqu'il est entre les mains d'Adam) et de la connaissance suprême (lorsqu'il se trouve entre les mains du Christ). En passant par les frères Grimm qui en font l'attrait mortel présenté à Blanche-neige par sa belle-mère jalouse jusqu'au logotype de l'entreprise Apple, le fruit n'est donc pas anodin. Mais de quelle connaissance s'agit-il ? Ou, de façon plus précise encore : de quelle connaissance mortifère s'agit-il vraiment ? En s'affranchissant des interprétations classiques, se pourrait-il que le désir de manger du fruit défendu soit l'attrait du contentement de la faim ? Mais Eve est supposée être au Paradis et n'avoir encore pas fait l'expérience de la faim. Il s'agirait donc non pas du contentement de la faim mais de la connaissance de la faim elle-même.

---

<sup>42</sup> Ibid 3 : 7

Le fruit, a-t-on dit, est de surcroît séduisant. Cette séduction provoque apparemment un désir puissant puisque les deux pensionnaires de l'Eden outrepasseront les ordres de leur créateur. Mais quelle serait la nature même de ce désir si puissant ? Qu'est-ce qui rend n'importe quel aliment séduisant ? Nous connaissons la réponse par expérience : la faim.

Eve découvre donc sa faim. Avant même d'être précipitée à bas, contre terre, Eve a l'intuition qu'elle va pouvoir découvrir, à travers l'aliment, le goût de sa propre faim, c'est-à-dire l'envie, le désir irrésistible d'un objet comestible (le fruit était « bon à manger »), attractif (le fruit est « séduisant ») et porteur de développement personnel (« précieux pour agir avec clairvoyance »). Et cette clairvoyance est d'autant plus attrayante qu'elle révèle une condition d'existence tout à fait inédite, surprenante : la faim est la condition d'autonomie de l'être humain, la certitude d'échapper à l'absence de désir qu'incarne symboliquement le Paradis. Et cet appétit soudain, cette première expérience de la faim lui apporte tout à coup la connaissance qu'en créant ce cycle (la première bouchée, la première ingestion) elle sera à même « d'agir avec clairvoyance », c'est-à-dire en autonomie, en responsabilité, en connaissance de soi.

La découverte de la nudité, c'est l'apprentissage de la découverte du corps, de cet enracinement biologique. Au premier aliment, un simple fruit, succède donc la mise en route inexorable du processus permanent de la faim et de l'exigence de son apaisement. Le drame de la Genèse n'est pas tant celui d'une connaissance métaphysique qui aurait fait des humains les égaux de Dieu, mais bien, selon moi, la vertigineuse chute dans une donnée brute, ontologique de l'humain : l'apparition de la faim. Se savoir nu, dans cette optique, c'est réaliser l'omniprésence du corps. Si le vêtement est sans doute ce qui distingue de façon nettement clivée, l'humain des autres animaux, alors cette prise de conscience de la nudité provenant de la faim devient un des tout premiers éléments de fondation ontologique de l'humain. Prendre conscience de cet absolu corporel, c'est inaugurer le cycle des faims à venir. Cacher son corps, en celer les parties les plus intimes, ce n'est pas d'abord une appréhension de sa sexualité, mais bien la première tentative de dissimulation, de négation de la faim : nous sommes face à la première apparition de la culture. Passer de l'éternité promise par le Paradis à la précarité de l'existence, de l'immuable au cycle de la faim, voilà le changement monstrueux auquel Eve et Adam sont désormais confrontés.

Nous reviendrons plus tard à ces textes initiatiques qui, avant toute interprétation métaphorique, sont d'abord les récits sans cesse ressassés de la faim. Restons cependant encore quelque temps sur cet extrait de la Genèse : d'une certaine façon, la feuille de figuier, le premier vêtement, est l'ancêtre de la fourchette : il s'agit avant tout de reléguer au plus loin la menace tapie dans son corps même : la faim. Il faut couvrir ce corps qui témoigne désormais, non pas

d'une première apparition d'une pudeur, incompréhensible dans l'intimité de l'Eden, mais de la condition première de l'humain, ce qui le différencie ontologiquement de son Créateur : la faim.

C'est le geste mythique, fondateur, initiateur de l'abandon à cet appétit premier qui précipite la connaissance et par conséquent la sortie de l'état d'innocence. La chute du Paradis signifie la plongée dans le cycle de la vie et de la mort (les douleurs de l'enfantement), de la faim et de la satiété. Cette inauguration du cycle, cette sortie de l'éternité, cette plongée dans l'immanence est tout particulièrement illustrée par le retour permanent de la sensation de la faim (Nous y reviendrons car cet aspect nous semble à l'évidence le granit sur lequel se fondent les divers rituels du jeûne dans les traditions mystiques). Seul son contentement nous affranchit de la nostalgie de la condition édénique. La faim n'est donc pas seulement une contingence : au regard des mythes fondateurs, elle est surtout l'élément premier de notre condition humaine.

En permanence, notre faim nous rappelle notre état originel, paradisiaque, divin, *ab origine*... Elle est la condition de la remémoration de la vie initiale, elle est la partie biologique du rituel fondateur de notre humanité. Les tabous alimentaires, comme l'a montré Claude Lévi-Strauss<sup>43</sup>, sont des éléments constitutifs et symboliques du tronc commun social. Ils agissent à la fois comme ciment et ferment de la vie commune. Dès lors, comment ne pas imaginer qu'une famine partagée ne puisse être le centre historique de ces règles ?

Selon Mircéa Eliade, « l'immolation de l'Être divin a inauguré tant la nécessité de l'alimentation que la fatalité de la mort et, par voie de conséquence, la sexualité, l'unique moyen d'assurer la continuité de la vie. Le corps de la divinité immolée s'est transformé en nourriture...<sup>44</sup> ». Avoir faim, c'est par conséquent commémorer cet assassinat-repas originel. Freud reprend sur une autre tonalité ce mythe fondateur (la horde primitive darwinienne), lorsqu'il évoque le repas totémique dans *Totem et tabou*<sup>45</sup> :

Dans la horde originaire darwinienne, il n'y a naturellement aucune place pour les débuts du totémisme. Un père violent, jaloux, qui garde toutes les femelles pour soi et évince les fils qui arrivent à l'âge adulte, rien de plus [...] La référence à la fête du repas totémique nous autorise à donner une réponse [aux relations entre la horde originaire primitive darwinienne et les observations des ethnologues] : Un jour, les frères expulsés se groupèrent, abattirent et consommèrent le père et mirent ainsi un

<sup>43</sup> Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques*, tome 1 et tome 2, « Le cru et le cuit » et « du miel aux cendres », Paris, Librairie Plon, 1964 et 1966.

<sup>44</sup> Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1957, p.47.

<sup>45</sup> Sigmund Freud, *Totem et tabou*, opus cit., p. 360 et 361.

terme à la horde paternelle. Réunis, ils osèrent et accomplirent ce qui serait resté impossible à l'individu. [...] Le repas totémique, peut-être la première fête de l'humanité, serait la répétition et la cérémonie commémorative de cet acte criminel mémorable, par lequel tant de choses prirent leur commencement, les organisations sociales, les restrictions morales et la religion.

Il faut le manque, le meurtre et la dévoration initiatique du premier père pour qu'advienne la libération de l'être. Il est cependant permis, de proposer une autre mythologie que la mythologie freudienne. A nos yeux, la consommation du père peut également avoir davantage pour objet le premier contentement de la faim réelle de ses fils que l'accès aux femmes (accès qui, d'ailleurs, ne se fera pas, en raison du danger d'éclatement qu'il aurait représenté pour la horde primitive et du tabou analysé précédemment). Au-delà de l'accès aux femmes et par-delà l'identification au père, il y a, dans cette légende fondatrice, un apaisement des brûlures de la faim par la dévoration de l'obstacle lui-même. Manger le père, dans cette perspective, s'apparente à une fête de libération festive de la faim dévorante, certes, mais est également l'acte fondateur de la plongée dans l'incontournable condition humaine : des corps en faim permanente. Il n'y aurait pas eu de passage à l'acte sans la présence d'un manque absolu, vital, indépassable. Ce n'est pas tant l'aspect collectif, ou, selon les termes de Freud, un progrès culturel ou bien encore une arme nouvelle qui rend le meurtre du père puis sa dévoration possible, mais la puissance, l'agressivité, l'intolérable joug de la faim.

L'histoire collective de cette tribu originelle est donc, peut-être, d'abord, une histoire de la faim. Rien ne vient à bout de la faim. André Gide ne semble pas dire autre chose dans *Les nourritures terrestres* : « Nourritures ! /Je m'attends à vous, nourritures ! /Ma faim ne se posera pas à mi-route;/Elle ne se taira que satisfaite;/Des morales n'en sauraient venir à bout/Et de privations je n'ai jamais pu nourrir que mon âme. »<sup>46</sup> Ces six vers ne sauraient mieux représenter l'absolu de la faim. Il n'y a ni repos ni trêve ; la faim domine tout jusque la morale. La conscience du bien et du mal est abolie et le jeûne est une chimère de l'esprit qui ne résout rien.

---

<sup>46</sup> André Gide, *Les nourritures terrestres*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1936, p. 37.

### ***1-1-4 Le cycle***

La problématique de la faim ne réside pas seulement en son avènement et à la situation des vivants face à elle mais elle est également, comme nous l’avons vu, une répétition. Si la première faim d’Eve inaugura le cycle, la condition des vivants est désormais celle d’un retour permanent de la faim. De même que les Grecs et les Romains célébraient le cycle de la nature. Que l’on pense ici aux *Feriae Sementivae*, aux *Robigalia*, aux *Dies Natalis Invicti Solis* aux *Volturnalia* romaines et encore tant d’autres fêtes célébrant des cycles que Georges Dumézil explicite dans son ouvrage<sup>47</sup>.

On pourrait objecter, à juste titre, que de ce point de vue, tout est faim et que, par conséquent, innombrables sont les métaphores auxquelles nous serions susceptibles de nous référer sans pour autant prouver quoi que ce soit.

Nous maintenons cependant ce point de vue en proposant un renversement de perspective : s’il y a une mythologie de la faim, alors effectivement, tout est faim ou susceptible d’être interprété du point de vue de la faim. Il ne s’agit pas ici de tenter de démontrer, par analogie, que tous les cycles renvoient à la faim (ce qui ne serait d’ailleurs pas une démonstration) mais au contraire de poser la faim comme l’unique cycle de référence, celui qui explique tous les autres, qui en est la véritable genèse. Il s’agit, certes, d’un parti pris, mais ô combien fécond puisque précisément, il éclaire d’une nouvelle lumière la plupart des herméneutiques portant sur les cycles. En ce sens, le cycle essentiel du phœnix, c’est-à-dire celui de la mort et de la résurrection, n’est pas une métaphore mais une illustration ou, mieux encore, une conséquence de la faim.

Tout est faim. La vie entière, dans ses actes les plus intimes comme les plus matériels n’est qu’un processus permanent d’ingestion, de transformation et d’excrétion. L’acte sexuel à vocation procréative peut, d’une certaine façon, être assimilé au processus cyclique de la faim. Enfin, le cycle menstruel lui-même est une application du cycle, tout aussi biologique, de la faim. Que les voies d’ingestion, le système de digestion ou de transformation et la mécanique d’expulsion ou d’excrétion soient différentes ne modifient en rien la configuration générale du processus mis en œuvre. Il ne s’agit pas ici de déclarer que tout cycle ramène inévitablement au cycle initial de la faim (quoiqu’une telle assertion pourrait être parfaitement défendable), mais, de tenter d’identifier la causes racinales de nos existences, d’une façon opposée à celle de Descartes qui, dans sa sixième méditation, rejette la réalité organique et totalisante de l’être :

---

<sup>47</sup> Georges Dumézil, *Fêtes romaines d’été et d’automne. Suivi de dix questions romaines*, Paris, Gallimard, 1975.

Mais quand j'examinais pourquoi de ce je ne sais quel sentiment de douleur suit la tristesse en l'esprit, et du sentiment de plaisir naît la joie, ou bien pourquoi cette ne je sais quelle émotion de l'estomac, que j'appelle faim, nous fait avoir envie de manger, et la sécheresse du gosier nous fait avoir envie de boire, et ainsi du reste, je n'en pouvais rendre aucune raison, sinon que la nature me l'enseignait de la sorte ; car il n'y a certes aucune affinité ni aucun rapport (au moins que je puisse comprendre) entre cette émotion de l'estomac et le désir de manger, non plus qu'entre le sentiment de la chose qui cause de la douleur, et la pensée de tristesse que fait naître ce sentiment <sup>48</sup>.

Pour Descartes, l'âme doit être distincte du corps. Le principe premier de l'humain ne peut s'enraciner dans la matière temporaire qui en constitue un habitacle imparfait. La vocation de l'âme étant de s'élever vers Dieu, celle du corps trouve naturellement sa destination inverse : la descente aux tréfonds de la terre et sa disparition. C'est l'éternel combat dualiste entre la transcendance et l'immanence, entre l'éternité de l'âme et la précarité du corps.

Lorsque Paul Auster fait écrire à Anna : « La faim est une malédiction qui reprend chaque jour et l'estomac est un gouffre sans fond, un trou aussi vaste que le monde »<sup>49</sup>, il ne fait que reprendre cette métaphore originelle : la chute, la perte du Paradis, la vie dans la souffrance (et quelles souffrances ne sont-elles pas infligées dans la ville fermée d'où écrit Anna Blume ?) sont avant tout la répétition de cette faim insatiable. Le péché originel, de ce point de vue, est assimilable à cet estomac qui, à peine rassasié, recommence à exprimer la souffrance permanente de la faim. Le « trou aussi vaste que le monde » évoqué par Anna Blume est d'emblée tout autant associable à la bouche (l'oralité, l'ingestion) qu'à l'anus (l'analité, l'excrétion). C'est aussi l'absence de matière, un vide sidéral qui n'est autre que la représentation spatiale de la faim.

Pour ne pas souffrir de la faim, il eut fallu ne jamais commencer le processus fatal de l'ingestion. C'est le grand paradoxe de cette faim illustrée de façon tout aussi frappante par Knut Hamsun : « Maintenant, j'étais là à avoir faim à tel point que mes entrailles se recroquevillaient en moi comme des serpents... »<sup>50</sup>. Le reptile de la Genèse est au cœur même

---

<sup>48</sup> René Descartes, *Méditation touchant la première philosophie dans lesquelles l'existence de Dieu et la distinction réelle entre l'âme et le corps de l'homme sont démontrées*, Paris, Gallimard, collection de la Pléiade, 1953, p. 322. (Méditation sixième).

<sup>49</sup> Paul Auster, *Le voyage d'Anna Blume*, traduit par P. Ferragut, Paris, Actes sud, 1989, p.13.

<sup>50</sup> Knut Hamsun, *Faim*, traduit par Régis Boyer, Paris, Le Livre de Poche, coll. Classiques modernes, 1961, p. 71.

du drame : au sein de l'estomac. Cette même métaphore biblique est reprise dans un roman de Rachel de Queiroz portant sur les famines des années 1915 dans le Nordeste du Brésil : « E o intestino vazio se enroscava como uma cobra faminta, e em roncos surdos resfolegava furioso : rum, rum, rum...<sup>51</sup>»

Si, selon la thèse souvent contestée de Darwin<sup>52</sup>, l'évolution vise « le plus haut psychisme possible », il convient alors de combattre avec la plus grande énergie possible, toutes les apparitions de la faim, c'est-à-dire de l'enracinement de notre corps, c'est-à-dire sa matière.

N'être qu'un flux, qu'une pensée, dégagé de toute matérialité, tel semble être le fil rouge de l'évolution des arts de la table. Car dans cette quête de la disparition de la faim, le paradoxe règne en maître. Transformer la faim, subie, torturante, avilissante, régressive, en appétit (gracieux, codifié culturellement, séduisant, signe de bonne santé, etc.), fut un parcours de plusieurs siècles et dont le résultat demeure d'une incroyable fragilité.

Pour dépasser la faim, il convient d'adopter la posture du choix : le règne des heures (les deux à cinq repas quotidiens qui guident, en règle générale, l'alimentation de la majorité des humains en capacité de se nourrir) les règles du savoir-vivre, le développement de la cuisine (la cuisson de l'aliment, sa préparation même, introduit une première liberté, par la mise en œuvre d'une première différenciation temporelle, quant à l'apaisement de la faim) la promotion sociale de l'appétit : tout concourt à l'apprivoisement de la faim, à sa mutation, à sa transformation d'une réalité de nature en un objet de culture.

L'interprétation traditionnelle<sup>53</sup> du fragment N° 6 du poème de Parménide :

Voici ce qu'il est besoin de dire et penser : est en étant, car est être. Mais rien n'est pas : c'est ainsi que je te pousse à t'exprimer, car c'est en premier de cette voie de recherche-là que je t'écarte. Et puis après, c'est de celle où errent sans rien savoir les mortels à deux têtes ; l'absence de moyen fait courir droit devant dans leur poitrine leur pensée errante ; ils se laissent porter aussi muets qu'aveugles, effarés, race qui

<sup>51</sup> Rachel de Queiroz, *O Quinze*, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio, 1938, p. 61. Traduit par mes soins : Et l'intestin vide s'enroulait comme un serpent affamé et haletait furieusement en faisant des ronflements sourds : rum, rum, rum...

<sup>52</sup> Charles Robert Darwin, *L'origine des espèces (au moyen de la sélection naturelle ou la préservation des races favorisées dans la lutte pour la vie)*, Paris, Flammarion, 1992.

<sup>53</sup> Pour autant qu'il existe « une » interprétation traditionnelle. A cet effet, nous nous référons entre autres aux travaux dirigés par Pierre Aubenque : *Etudes sur Parménide*, sous la direction de Pierre Aubenque, Paris, Librairie philosophique Vrin, coll. Bibliothèque d'histoire de la philosophie, 1987, p. 210 et suivantes.

ne distingue pas, pour qui l'exister et ne pas être est estimé même et non-même. Leur chemin à tous revient sur soi.<sup>54</sup>

est souvent centrée sur l'antagonisme ou l'opposition existant entre les termes ὁδός et κέλευθος, c'est-à-dire entre « la route véritable », la « vraie voie » et le « sentier tortueux », faux, égarant celui qui l'emprunte au regard de la définition de l'être. Mais comme la plupart des commentateurs l'ont exprimé : Parménide ne dit rien de l'être que ce qu'il n'est pas dès lors qu'il tente de le définir. Simplement : l'être est et le non être n'est pas. Une telle absence ne nous interdit pas d'identifier l'être de façon plus positive, plus palpable, plus réelle. En dépit d'un large consensus qui fait de Parménide le fondateur de la philosophie et même si nous partageons le fait qu'il soit sans doute premier parmi les fondateurs de la philosophie occidentale, (quoi que ce soit sans doute faire peu de cas de son prédécesseur Xénophane de Colophon (570-478 ?) que Platon lui-même cite comme l'initiateur de la « gente éléatique »), il est patent que la dialectique de l'être et du non-être lui est bien antérieure, et notamment en Egypte ancienne.

Par ailleurs, nous souscrivons globalement au jugement de Nietzsche qui s'étonnait de voir un grec ignorer « la luxuriante richesse de la réalité » et qui qualifiait Parménide comme le penseur du « frisson glacial de l'abstraction <sup>55</sup>».

C'est sur ces considérations que nous proposons une nouvelle détermination de l'être : celle de la faim.

L'irréfragable condition de l'humain, c'est son enracinement dans l'étant. Son aspiration à l'être, l'une des têtes évoquées par Parménide, est obérée ou, au mieux, tempérée dans ses ardeurs, par l'autre tête, c'est-à-dire son étant dans le monde, la part qui sans cesse revient, cette absence de moyen : la faim. Cette extrapolation de ce fragment du poème de Parménide, permet de conférer à la faim, par *analogie*, le fondement ontique de cet éternel retour sur soi (ce en quoi le monde est paradoxalement immobile selon Parménide), et qui se

<sup>54</sup> Barbara Cassin, *Parménide – Sur la nature ou sur l'étant – La langue de l'être ?* Paris, Editions du Seuil, coll. Points, 1998, p. 81. Texte original : Χρή τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τὰ σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα. Πρώτης γάρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος <εἴργω>, αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἦν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν πλάττονται, δίκρανοι· ἀμυγανίη γάρ ἐν αὐτῶν στήθεσιν ἰθύνει πλακτὸν νόον· οἱ δὲ φοροῦνται κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε, τεθηπότες, ἄκριτα φύλα. Οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταῦτόν νενομίσται κού ταῦτόν, πάντων δὲ παλίντροπός ἐστι κέλευθος. Pour une meilleure traduction, respectant davantage l'aspect poétique du texte, voici une traduction proposée au lien suivant : <http://philo-lettres.fr/grec/parmenide.pdf> : « Il faut dire et penser que l'être est ; l'être en effet est, le néant n'est pas ; voilà ce que je t'ai ordonné d'exprimer. De cette première voie de recherche je t'écarte, et ensuite de celle-ci que les mortels qui ne savent rien imaginent, doubles têtes ; en effet l'impuissance pousse leur esprit errant dans leur poitrine ; ils sont emportés également sourds et aveugles, frappés d'hébétude, foules indécisées, pour qui l'être et le non-être sont considérés comme la même chose et pas la même chose, et le chemin de tous revient sur ses pas. »

<sup>55</sup> Friedrich Nietzsche, *La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie*, traduit par J. Bianquis, Paris, Gallimard, 1938, chapitres 9 à 11.

nomment, en définitive, notre corps et la faim insatiable qui le porte. L'absence de moyen, le manque, le désir, sont tout autant des synonymes de la faim et cette faim guide les comportements, les existences, plus sûrement que l'aspiration à l'être. Quand bien même elle est dénoncée par Parménide comme une errance, une mutité, une cécité ou un effarement d'autant plus pernicieux qu'ils empêchent l'accès à l'être, Parménide la reconnaît comme le constituant premier du mortel. Notre faim est aussi notre finitude. A l'opposé de Parménide et de sa philosophie de la permanence, Héraclite, le penseur du « mouvant » énonce une série de rapports dialectiques qui rejoignent pourtant, au moins sur cette topique de la faim, celui à qui la tradition l'oppose le plus fréquemment : « Dieu est jour et nuit, hiver et été, guerre et paix, satiété et faim ; mais il change comme le feu, quand il est mélangé d'aromates, est nommé suivant le parfum de chacun »<sup>56</sup>.

Dans cette approche, la faim et la satiété sont comparables aux jours et aux nuits. Opposés, ils n'existent cependant que l'un en fonction de l'autre. Il ne peut y avoir de satiété sans faim. En dépassant cette première interprétation, la faim est déjà présente dans la satiété comme le jour s'inaugure dans les premières lueurs de l'aube et la guerre se profile dans la paix. Pourtant, à la différence des autres analogies dialectiques de la pensée du changement, la faim ne laisse pas systématiquement percer la satiété, son antonyme. Encore faut-il pouvoir se nourrir. Ce qui est cependant une forme d'évidence à la lecture de ce fragment, c'est la permanence d'un cycle de changement. La faim, pour les vivants, revient comme, toujours, revient la nuit après le jour, la guerre après la paix. Tel un cycle saisonnier, le vivant est prisonnier de ce retour, cette volte de la faim.

### ***1-1-5 Cannibalisme et autophagie***

Parmi les expressions populaires de langue française que nous avons mentionné dans les origines de la faim, l'expression « avoir l'estomac dans ses talons » renforce également cette approche du cycle de la faim. Deux interprétations complémentaires peuvent être effectuées.

Dans le même sens que « avoir quelqu'un sur les talons », qui signifie une proximité immédiate, cette expression peut vouloir dire que la sensation de faim est croissante, imminente. D'un autre point de vue, les talons forment l'attache avec le pied, membre du corps qui le lie à

---

<sup>56</sup> Héraclite, *Fragments*, traduit et présenté par Abel Jeannière, Paris, Aubier, coll. philosophie de l'esprit, 1985, p. 113.

la terre et l'expression peut alors signifier l'abaissement du corps vers la terre, vers l'enfouissement caractéristique de la faim. Ce rabaissement symbolique n'est pas seulement l'apanage des proverbes d'origine romane ; il est aussi étayé par de nombreux proverbes russes, comme le souligne Galina Kabakova :

le proverbe privilégie souvent le symbolique au détriment du matériel et cherche à promouvoir l'idée de la primauté de la sociabilité sur la satisfaction de la faim : « Qui préfère l'honneur se met dans le coin d'apparat ; qui est affamé accepte de rester au-delà du seuil pourvu qu'on lui donne une part de gâteau », « L'honneur importe plus que la bière ». Ces proverbes servent à faire le tri entre les invités bienvenus et les inopportuns : « Place et honneur pour l'invité, et pour le non-invité, ce sera comme Dieu voudra. » La bonne place, comme on l'a constaté, apparaît comme l'expression fidèle des honneurs prodigués (ou pas). Dans ses adages prononcés lors de la cérémonie d'accueil, le maître fait l'équation entre l'invité de marque et sa place d'honneur qui lui revient de plein droit : « Entrez dans la salle : le bel hôte mérite une belle place. »<sup>57</sup> L'honneur dans ce discours peut apparaître comme le synonyme du statut. Le proverbe dénigre celui qui ne connaît pas sa place dans la réunion et donc dans la société : « On honore l'imbécile, et il ne sait pas où se poser », car il n'y a que les imbéciles qui ignorent leur statut et visent une place qui ne leur revient pas, comme le rappelle l'adage : « Dans le coin d'apparat on place le pape, le fiancé et l'imbécile.<sup>57</sup>»

La faim refoule, elle est descendante et retient sans cesse au sol ; elle est l'expression bien matérielle de notre enracinement dans le vivant. Le paradoxe qui apparaît peut, dès lors, être exprimé ainsi : une faim non apaisée conduit à la mort mais l'absence de faim est tout aussi mortifère car ne pas prendre place à la table des grands engendre la perte de l'honneur et donc l'exclusion de la vie sociale.

Une expression brésilienne « Ter um lombriga na barriga », c'est-à-dire « avoir un ver dans le ventre » si elle désigne bien évidemment d'abord un intrus dévorant au sens populaire (sans, bien sûr, oublier l'aspect biologique de la présence de nombreux vers dans la faune stomacale, le foie, le rectum, le colon ou le duodénum : oxyures, trichocéphales, anguillules,

---

<sup>57</sup> Galina Kabakova, *L'hospitalité, le repas, le mangeur dans la civilisation russe*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 101.

ascaris, ténia et autres parasitoses) n'est pas non plus cependant sans rappeler cet appel de la terre, de la profondeur. Le ver, dans cette interprétation personnelle, est à la fois le rappel du serpent des origines et responsable de la chute, c'est-à-dire de la faim initiale, et l'instrument par lequel le corps disparaît, dévoré par la terre elle-même, transformé en terreau qui lui-même servira à contenter la faim du vivant dans un cycle permanent d'absorption-déjection. Le ver de terre est également le symbole de la disparition absolue du corps et dans cette optique, il incarne doublement la voracité de la faim : *ante et post mortem*.

Avoir faim est aussi une verticalité inversée par rapport à l'élévation de l'être. Pour l'exprimer d'une autre façon, la faim, immanente, est une ontologie tandis que l'aspiration à l'Être, transcendante, est une métaphysique. En reprenant la distinction de Deleuze, la faim propose une éthique tandis que l'Être impose une morale. L'expression populaire et familière anglaise « I could eat a baby's ass through a wicker chair » (« je pourrais manger le cul d'un bébé à travers un fauteuil en osier ») par son évocation anthropophage, montre la limite de l'appareil social et l'instauration des règles sociétales : la faim dépasse tout, fait fi de tout. Dans la bible, un extrait du Deutéronome montre toute la crudité et la voracité de la faim :

Et tu mangeras le fruit de ton sein, la chair de tes fils et de tes filles, que le Seigneur ton Dieu t'a donnés - pendant le siège, dans la misère où t'auront mis tes ennemis. L'homme le plus délicat et le plus raffiné de chez toi jettera un regard mauvais sur ses frères, sur la femme qu'il a serrée contre son cœur et sur ceux de ses fils qu'il aura conservés, de peur d'avoir à donner à l'un d'eux une part de la chair de ses fils qu'il mangera sans en laisser rien du tout - pendant le siège dans la misère où t'auront mis tes ennemis, dans toutes tes villes. La femme la plus délicate et la plus raffinée de chez toi, celle qui ne songe même pas à poser par terre la plante du pied tant elle est raffinée et délicate, jettera un regard mauvais sur l'homme qu'elle a serré contre son cœur, sur son fils et sa fille, sur son rejeton qui est sorti d'entre ses jambes, sur les enfants qu'elle a mis au monde ; car, dans la privation de toute chose, elle les mangera en cachette - pendant le siège, dans la misère où t'auront mis tes ennemis, dans tes villes.<sup>58</sup>

L'anthropophagie, le tabou social par excellence puisqu'il s'agit d'une dévoration intraspécie, ne résiste pas à la puissance de la faim. Sortie des entrailles, vivant au centre du corps, dans l'obscurité des organes les plus intérieurs, la faim apparaît comme un monstre

---

<sup>58</sup> *Deutéronome 28-53/57*, TOB, Edition Le Cerf, Paris, 2004, p. 242.

infernale, dévorant tout y compris elle-même à travers la captation du corps qui l'abrite. Je songe ici à l'autophagie provoquée par la faim. Cette dévoration de l'hôte (le corps même de l'affamé) est une dimension biologique de l'existence des mammifères particulièrement intéressante. (Je donne un résumé en annexe de l'état actuel des connaissances biomédicales concernant le processus de la faim).

Quelle que soit l'éducation, la délicatesse, le raffinement atteint, le degré de culture obtenu, l'humain est d'abord l'objet de sa faim. La faim triomphe aisément des interdits sociaux ou religieux. Elle est, dans son assouvissement sans limite, *le contraire* de la culture. Cette effroyable malédiction et la violence des images qui la traduisent sont renforcées par l'aspect familial de la dévoration : le père mange ses fils et son épouse, la mère mange également son mari et surtout ses enfants, c'est-à-dire la chair venue d'elle-même, comme une sorte d'autophagie différée. On notera également le lien avec la terre : lors de la satiété, la culture éloigne de la terre : tant qu'elle est « raffinée et délicate », la femme ne « songe même pas à poser par terre la plante du pied ». On peut implicitement en déduire que ce souci culturel disparaît lors de la survenance de la faim. Ici encore, la terre est synonyme d'enfouissement, de rappel à l'ordre de notre matérialité, de la fatuité de nos penchants spirituels et de la vacuité de nos efforts pour s'en affranchir.

Tout aussi violents sont les récits rapportés par Aristote sur le même sujet :

Je veux parler des dispositions empreintes de sauvagerie, comme celle de cette femme qui, dit-on, ouvrait le ventre des femmes enceintes et dévorait les enfants qu'elles portaient. Songeons aussi à quelques-unes de ces tribus sauvages des bords du Pont-Euxin qui, d'après ce qu'on rapporte, prennent plaisir à manger les unes de la viande crue, les autres de la chair humaine ; à ces êtres qui se donnent les uns aux autres leurs enfants pour s'en rassasier ; ou encore à ce que la tradition nous rapporte de Phalaris. Voilà pour ce qui concerne ces habitudes sauvages. D'autres sont causées, chez quelques individus, par la maladie et par la folie ; témoin cet homme qui offrit sa mère en sacrifice et la dévora ensuite ; ou cet autre qui mangea le foie de son compagnon d'esclavage. D'autres habitudes sont malades ou proviennent de la coutume : celle par exemple qui consiste à s'arracher les cheveux, à se ronger les ongles, à grignoter des morceaux de charbon et de la terre<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> Aristote, *Ethique de Nicomaque*, Livre VII - Chapitre V, traduit par J. Voilquin, Paris, Garnier Flammarion, coll. GF, 1965, p. 184.

Aristote pondère son compte-rendu en mentionnant trois origines à ce qu'il considère comme des déviances alimentaires : la sauvagerie, la pathologie et la coutume. Dans les deux premiers cas, la faim de son semblable, cet autre soi-même, est précisément une anti-humanité, une contre-culture, une déraison. Reste le dernier cas évoqué : la coutume. Ce n'est sans doute pas la faim elle-même qui prédispose « à se ronger les ongles ou à grignoter des morceaux de charbon et de la terre », mais bien une réponse à la faim selon les règles d'un *habitus* social, d'une coutume, d'un système de valeurs. Pour Aristote, la nature de l'aliment différencie le degré de sauvagerie ou son *versus* culture. Manger son semblable est un acte de sauvagerie. L'humain qui se nourrit de cette chair « sacrée » opère une réduction animale.

Si ce corps est celui du mangeur, alors manger son propre corps (ce qui est le cas dans la pratique de l'onychophagie) n'est, au pire que maladif, et au mieux qu'une détestable habitude. Aristote compare l'habitude d'ingestion de cet aliment apparemment inoffensif (les propres ongles du mangeur) au « grignotage » du charbon et de la terre (géophagie). Il y a une même « maladie » qui consiste à manger ses ongles ou de la terre. Comment ne pas voir dans cette saisissante comparaison, au-delà du symptôme d'une autodestruction ou d'une problématique sexuelle, toute la dimension ontologique de la faim ? Manger de la terre, c'est-à-dire à la fois le lieu de la chute et la matrice nourricière, c'est avouer sa corporéité première, c'est renoncer à son élévation, c'est rester dans une dimension horizontale, c'est, enfin, plonger dans l'obscurité de l'Hadès, c'est-à-dire admettre que cette modalité de contentement de la faim n'a d'autre issue que la disparition finale.

Se manger, manger autrui, manger la terre, deviennent alors une série de comportements ayant pour visée la mise en œuvre d'une sorte de mouvement perpétuel, de cercle parfait du cycle fatal de la faim et de son apaisement ; c'est admettre l'absence de toute rédemption et sa propre et absolue finitude. S'interdire ces modalités d'apaisement de la faim, c'est, dès lors, rendre possible une élévation, changer de dimension. Combattre sa faim première, c'est symboliquement et métaphysiquement démontrer sa capacité à rejoindre le paradis perdu. Le jeûne, arme absolue, devient alors l'unique échappée de l'esprit et la seule manifestation de sa résistance face à la puissance de la matière affamée, au paradoxe près que cette échappée est mortifère.

### ***1-1-6 Ethique et morale***

La morale est une tentative de dépassement de la faim tout comme la règle de droit est une tentative de régulation des appétits contradictoires des humains. La faim reste cependant insoumise, marqueur perpétuel de notre condition animale et mortelle. Elle fonde l'histoire, bâtit les organisations sociales, instaure les systèmes de croyance et détermine les valeurs, au sens que donnait Durkheim à ce terme : un système d'idéaux hiérarchisés. C'est en raison de l'éternel retour de la faim que l'humain se dote d'un système de pensée recherchant l'échappée de sa condition. Selon Hérodote, les Egyptiens de l'Antiquité considéraient qu'un homme dévoré par un crocodile (symbole, dans de nombreuses parties de l'Égypte ancienne, de l'eau, de la vie, du renouveau des crues du Nil et donc de la renaissance) lui permettait d'accéder à l'immortalité dans le royaume d'Osiris<sup>60</sup>. Il fallait une dévoration pour dépasser la finitude de la mort. On objectera qu'il s'agit là d'une dévoration interspécie (un animal dévore un humain), cependant, la rédemption accordée à l'homme dévoré par un animal couvert d'une telle symbolique renforce l'importance de l'ingestion absolue : il me faut dévorer ou être dévorer pour pouvoir renaître.

La vertu première de l'au-delà n'est pourtant pas seulement l'accès à l'immortalité, mais l'accès au contentement permanent de sa faim. En témoignent les nombreux restes de viandes momifiées ou la quantité de fruits séchés déposés dans les tombeaux et ayant pour but de permettre au défunt de se nourrir pour l'éternité. D'ailleurs, de nombreuses organisations religieuses, (chrétienne, musulmane, esquimaude, Sérères du Sénégal, tantrisme tibétain, Mo-So du Yunnan, celtes et scandinaves préchrétiens, etc.<sup>61</sup>), en ont tiré parti puisque sont condamnés à une faim éternelle les damnés de la vie terrestre. Lesquels ne sont pas nécessairement aux enfers en raison de leur comportement mais parfois simplement, selon les traditions, en fonction de leur état antérieur. C'est dans les religions juive, chrétienne et musulmane que la faim est le dénominateur commun de la faute, du péché et de la non-conformité aux prescriptions religieuses et sociales. La faim agit dès lors comme un marqueur social : d'ailleurs, l'affamé n'est pas éloigné, phonétiquement, du moins dans les langues romanes, de l'infâme et cette rupture, ce clivage, est un *topos* de la faim dans la littérature romanesque. Ainsi, depuis la famine de l'année 1915 qui marqua la littérature et l'inconscient

---

<sup>60</sup> Sydney Aufrère, *Dans les marécages et sur les buttes. Le crocodile du Nil, la peur, le destin et le châtement dans l'Égypte ancienne*, ENIM – CNRS 4, 2011, p.67. Texte accessible au lien suivant :

[http://www.enim-egyptologie.fr/revue/2011/3/Aufrere\\_ENIM-4\\_p51-79.pdf](http://www.enim-egyptologie.fr/revue/2011/3/Aufrere_ENIM-4_p51-79.pdf)

<sup>61</sup> Georges Minois, *Histoire des enfers*, Paris, Fayard, 1991.

collectif brésiliens jusqu'aux romans de Graciliano Ramos, la spécificité de l'affamé en tant que « retrait » du monde social ne cesse de croître., bien au-delà de la seule aventure des *retirantes*.

Le terme de « retirantes » est donné aux « migrants » que sont les paysans du Sertão brésilien qui, devant la sécheresse et la famine, parcoururent des milliers de kilomètres, souvent mortifères, à travers une végétation semi désertique afin de rejoindre les grandes cités côtières comme Salvador de Bahia, São Paulo ou Rio de Janeiro, créant ainsi les premières favelas. Le peintre Candido Portinari<sup>62</sup> a fortement illustré ce mouvement de fuite de la faim dans plusieurs toiles d'un cycle intitulé du terme éponyme. J'évoque à dessein ce caractère brésilien en raison de l'importance des littératures de la faim comme « marque de fabrique » de l'identité brésilienne. Plus particulièrement, c'est ce pays qui a vu naître le premier manifeste d'une « esthétique de la faim » dont le représentant le plus emblématique est Glauber Rocha. Enfin, on doit le « manifeste anthropophage » à Oswald de Andrade.

### ***1-1-7 La recherche de transcendance***

L'appétit est une socialisation de la faim. Avec l'invention de la notion d'appétit, les humains tentent de discipliner cette sauvagerie première, ce rappel permanent de notre condition mammifère. Dès lors, manger devient un avant-goût du Paradis. Galina Barakova explicite clairement cet aspect dans son étude sur l'hospitalité dans la civilisation russe :

La présence à table peut être associée au séjour au paradis : « Autant tu restes à table, autant tu resteras dans le royaume céleste. » Si l'idée du séjour au paradis « à durée déterminée » peut surprendre, l'image du paradis apparaît régulièrement dans le discours sur la réception et sur l'alimentation [...], le paradis devient synonyme de bonheur au sens large du terme, qu'on peut atteindre ici-bas.<sup>63</sup>

En instaurant les règles de la table, en fondant la gastronomie, en valorisant le contentement raisonné de la faim, les sociétés humaines dominantes mettent en place des

<sup>62</sup> Candido Portinari, *pinturas e desenhos*, [1903-1962], Edições, Pinakotheke, Rio de Janeiro, 2002. Les toiles majeures sont exposées au MASP de São Paulo Des illustrations de ces toiles sont présentées en annexe.

<sup>63</sup> Galina Kabakova, *L'hospitalité, le repas, le mangeur dans la civilisation russe, opus cit.*, p. 81.

rituels, c'est-à-dire des contenants sociaux, dont l'objectif est le retour au paradis perdu, une ré-élévation au monde de l'absence de la faim.

Elle [l'âme] ne désire évidemment rien de honteux ; elle désire le boire et le manger pour satisfaire les besoins du corps, et non pour elle-même ; elle ne recherche pas les plaisirs de l'amour, ou du moins, elle recherche seulement ceux qu'exige la nature et qui la laisse maîtresse d'elle-même<sup>64</sup>.

Plotin tente d'écarter toute assimilation entre le désir de l'âme et l'enracinement corporel de la faim. Le corps d'un côté, l'âme de l'autre : dans l'expression de ce dualisme, il faut y voir une manifestation de stupeur, sans cesse renouvelée, entre la puissance de l'esprit, de la capacité qu'il offre à se penser lui-même et de cet absolu indépassable qu'est l'attrait permanent de la faim, notre « réduction eidétique » animale par excellence. Etre « maîtresse d'elle-même », échapper au monde de la carnation et de sa faim dévorante, tel est le crédo, la vulgate qui ne cesse, directement ou par métaphore, textuellement ou contextuellement, d'habiter la pensée de la place de l'homme dans la nature. Refusant d'être un simple objet du monde, l'humain ne sait quoi faire de cette faim qui, sans cesse, le ramène dans sa dépendance animale, détruit le fragile équilibre de son habitat sociétal, ruine ses tentatives métaphysiques, rendent vains ses espoirs religieux. Irrémédiablement, la faim revient et rabaisse ces prétentions.

Dans son *Dictionnaire philosophique*, Voltaire écrit cet énoncé fulgurant : « C'est la superstition qui a fait immoler des victimes humaines, c'est la nécessité qui les a fait manger. »<sup>65</sup> On ne peut mieux synthétiser cette évidence de la faim. Il s'agit de l'habillage suprême, du déguisement voire du travestissement de cette faim viscérale qui, seule, dicte à l'homme, plus sûrement que toute autre éthique, ses comportements. Le premier temps de ce pas de deux, c'est l'approvisionnement : il convient de préparer l'avènement inévitable de la faim. On immole, donc. Le deuxième temps consiste à se soumettre à la faim : on mange les corps immolés. La nécessité, pour reprendre les termes de Voltaire, est instruite, préparée, sublimée par la superstition, c'est-à-dire les croyances, quelles qu'elles soient.

Dans son *Ethique à Nicomaque*, Aristote vitupère contre la moindre apparition de la sauvagerie originelle de la faim :

<sup>64</sup> Plotin, *Les Ennéades*, 1<sup>ère</sup> Ennéade – chapitre IV, Des vertus, Paris, Les Belles Lettres, 1989, p. 56.

<sup>65</sup> Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Paris, Editions de R. Naves et J. Benda, Classiques Garnier, 1967, p. 26. (Article « anthropophage »)

On peut constater aussi que bien des gens, dont l'appétit est éveillé, prennent plaisir à respirer l'odeur des plats. Les jouissances de cette sorte sont une marque d'intempérance, la mangeaille étant l'objet de leur désir. D'ailleurs, pour les autres êtres vivants, eux aussi, ces sensations ne s'accompagnent pas de plaisir, sauf par hasard. Les chiens ne prennent pas plaisir à sentir les fumées des lièvres, mais à dévorer ceux-ci. Cette sensation est associée à l'odeur. [...] Parmi nos sensations, celle qui a trait à l'intempérance est la plus communément répandue. Aussi la juge-t-on avec raison blâmable, parce qu'elle intéresse en nous non la partie humaine, mais la partie animale.<sup>66</sup>

Dans cette autre approche dualiste, le philosophe rejette et condamne moralement non pas la manifestation de la faim, ni même son assouvissement dans sa brutalité première, mais le plaisir douteux, selon lui, du contentement de la faim. L'intempérance, c'est d'abord le surgissement de quelque-chose de pire encore que notre animalité. Le chien n'a pas de plaisir à respirer l'odeur de l'aliment mais à le dévorer. L'homme qui hume le fumet des plats, semble, selon Aristote, rejoindre un statut inférieur à celui des animaux car il met dans son plaisir à respirer l'odeur d'un plat, un contentement au moins analogue à celui que procure la seule dévoration chez l'animal. Une telle attitude s'apparente à la perversion de l'âme. Le plaisir doit être réservé aux choses de l'esprit, non à la satisfaction des besoins du corps. Une fois de plus, aucune approche dualiste de l'humain ne peut éviter la réfutation sans appel de la faim. La part bestiale assortie du plaisir (honteux, selon Aristote) de la satiété se doit donc, du point de vue moral, culturel, et social, d'être réprimée, étouffée, recluse, condamnée. A défaut de ne pouvoir l'éradiquer, et un tel fait est souvent générateur de cette honte dont les affamés semblent être porteurs, honte dénoncée sur le plan social et assumée sur le plan politique par le manifeste de Glauber Rocha, on érigea le subterfuge de l'appétit dument socialisé comme modèle de salvation.

Dans la *Théogonie*, Hésiode rappelle, à sa façon<sup>67</sup>, la dévoration des enfants de Kronos :

Mais ses premiers enfants, le grand Kronos les dévorait, dès l'instant où chacun d'eux du ventre sacré de sa mère descendait à ses genoux. Son cœur craignait qu'un

<sup>66</sup> Aristote, *Ethique de Nicomaque*, Livre III - Chapitre X, traduit par J. Voilquin Paris, Garnier Flammarion, coll. GF, 1965, p. 87.

<sup>67</sup> La *Théogonie* d'Hésiode n'est pas un mythe « pur » mais un mythe « littéraire », au sens où le décrit Jean Hani dans son introduction aux « *problèmes du mythe et de son interprétation – Actes du colloque de Chantilly* », 24 et 25 avril 1976, Paris, Les Belles Lettres, 1978.

autre des altiers petits-fils du Ciel n'obtiennent l'honneur royal parmi les Immortels. Il savait, grâce à Terre et Ciel Etoilé, que son destin était de succomber un jour sous son propre fils, si puissant qu'il fut lui-même [...] Aussi, l'œil en éveil, montait-il la garde ; sans cesse aux aguets, il dévorait tous ses enfants.<sup>68</sup>

Nous sommes ici en présence d'un renversement sémantique de la faim. C'est la faim de pouvoir, la faim d'existence, la faim de continuation qui amène Cronos à dévorer ses enfants. Il n'y a pas d'appétit, c'est-à-dire de désir particulier à la dévoration. Cette dernière est simplement l'expression de la survie. Ne pas manger, c'est assurément mourir. Lorsque Kronos avalera une pierre en lieu et place de son dernier fils, le futur Zeus, il n'est pas anodin que le grand Zeus soit accueilli au sein même de « l'énorme Terre <sup>69</sup> » qui va « le nourrir et le soigner <sup>70</sup> » et que Kronos, vaincu par son dernier fils, recrache d'abord la pierre, objet minéral et précisément non comestible, puis l'ensemble de ses enfants, apparemment non digérés. Kronos n'a pu satisfaire réellement sa faim ; sa faim ne peut donc s'épuiser que par la disparition du corps en lequel elle demeure. La géophagie est ici présente dans ses deux versants : Kronos mange un morceau de la terre et son fils Zeus, dans l'attente de son existence et de son pouvoir, est nourri par la terre.

La condamnation de Prométhée, est également la conséquence d'une faim non contentée : celle, tout puissante, de Zeus. C'est parce que Prométhée trompe Zeus sur la qualité du bœuf qu'il lui offre (la graisse blanche ne recouvrant qu'un tas d'os) qu'il déclenche le cycle de causes et de conséquences qui le verront plus tard attaché autour d'une colonne, le foie dévoré chaque jour par un aigle. Et, comme une métaphore de la faim, le destin de Prométhée préfigure celui des hommes : le foie, immortel, comme la faim, repousse chaque nuit et chaque jour. L'aigle, autre symbole de la faim, vient, de l'extérieur, dévorer les entrailles normalement assignées à la transsubstantiation de l'aliment en corps. Car ce n'est pas le moindre des paradoxes de l'alimentation que ce que nous mangeons devienne, pour la plus grande part, ce que nous sommes...

Dans certain cas, l'aspect cyclique de la faim est associé aux saisons. Ainsi, Gabriel Garcia Marquez, lorsqu'il décrit les manifestations de la faim, du point de vue de son héros :

---

<sup>68</sup> Hésiode, *Théogonie – Les travaux et les jours – Le bouclier*, Paris, Les Belles Lettres, 2002, vers 459 à 467, p. 48 et 49.

<sup>69</sup> *Ibid.*, vers 479, p. 49.

<sup>70</sup> *Ibid.*

Le colonel souffrit d'une rechute. Il agonisa des heures durant dans les cabinets, suant de la glace et sentant l'efflorescence de ses viscères pourrir et tomber en loques. C'est l'hiver, se répétait-il sans désespérer. Tout sera différent quand il aura fini de pleuvoir. » Et il le croyait pour de bon, sûr d'être en vie pour le jour où la lettre arriverait »<sup>71</sup>,

associe la disparition de la faim avec le changement climatique qui ne saurait ne pas advenir lors du printemps. L'hiver est ici associé à la faim : de son rassasiement émergera le printemps, c'est à dire la rénovation de la vie ; de sa négation surgira la mort. On notera également la relation effectuée entre la décomposition de l'humus propre à l'hiver et le pourrissement des viscères liée à la faim.

Le retour de la faim est également celui de la misère :

Quand j'avais eu la chance de dénicher une pièce de cinq couronnes par une quelconque manœuvre, cet argent ne durait pas assez longtemps pour que je sois remis complètement en état, une nouvelle période de faim m'accablait et me mettait à genoux<sup>72</sup>,

et cette abominable répétition voisine la mort :

De nouveau, je m'étais assis dans un des cimetières et j'avais écrit un article pour l'un des journaux. Alors que je m'occupais à cela, ce fut dix heures, la nuit tombait, on allait fermer le portail. J'avais faim, très faim. Malheureusement, les dix couronnes avaient duré bien trop peu de temps<sup>73</sup>.

Le héros de *Faim* semble inconsciemment attiré par le cimetière, comme s'il savait que la seule échappée au cycle de la faim était la mort définitive de son corps et donc l'absolue disparition de son identité.

La faim apparaît donc comme un processus, un mythe fondateur, une réalité organique, politique, économique, anthropologique, sociologique, géographique, comme un cycle, un fondement de rituels religieux, une éthique, un marqueur identitaire et psychologique, et un

---

<sup>71</sup> Gabriel Garcia Marquez, *Pas de lettres pour le colonel*, traduit par D. Verdier, Paris, Grasset, coll. Cahiers rouges, 1980, p. 64.

<sup>72</sup> Knut Hamsun, *Faim, opus cit*, p. 80.

<sup>73</sup> *Ibid*, p. 77.

sujet philosophique premier en tant que rappel récurrent de l'immanence des humains. Il convient désormais de vérifier si elle est également susceptible d'être une ontologie.

### ***1-1-8 Les conditions d'une ontologie de la faim***

Avant de positionner les critères spécifiques que pourrait revêtir une ontologie de la faim, il convient de préciser non seulement ce qu'est une ontologie dans une telle perspective mais également de vérifier si les conditions de son existence sont renseignées.

Qu'est-ce que pourrait être une ontologie de la faim ?

La définition de l'ontologie rapportée par Paul Foulquié dans son *Dictionnaire de la langue philosophique* est la suivante :

- A. Propr<sup>t</sup> : Partie de la philosophie qui a pour objet l'être ou, plus exactement, « l'être en tant qu'être » (Aristote) l'*ens ut sic* [l'être en tant que tel] (scolas.). Métaphysique générale (s'opposant à la métaphysique spécifique, laquelle a pour objet les catégories les plus générales d'êtres). Elle peut être centrée : soit sur le fait d'être (*esse*) ou l'exister (existentialisme et spécialement Heidegger) ; soit sur la nature de l'existant (*ens*), ou sur son essence (essentialisme). Mais le rapport à établir entre l'essence et l'existence est le problème fondamental de toute ontologie.
  
- B. Par extension : partie de la philosophie ou de la métaphysique qui a pour objet les êtres en eux-mêmes, et non tels qu'ils nous apparaissent ou les phénomènes. S'oppose à la phénoménologie, quoique l'on puisse faire l'ontologie du phénomène (*L'être et le néant*,

de J.P. Sartre, porte en sous-titre : « Essai d'ontologie phénoménologique ») Equivaut à métaphysique spéciale.<sup>74</sup>

A partir de cette définition, une ontologie de la faim serait donc l'étude de la faim en tant que faim. L'examen de la nature de la faim, de ses conditions d'existence, son essence pour autant que la faim soit autre chose qu'un phénomène et qu'elle soit, en elle-même, un existant.

Or, nous avons montré précédemment que la faim est précisément un existant indépendant et universel. Il n'y a pas **une** faim, mais **la** faim. Si une ontologie, en nous référant à la définition académique proposée par Paul Foulquié, est bien l'étude de l'être en tant qu'être et que nous pressentons que la faim est précisément non pas ce qui caractérise l'être, mais ce qui est véritablement l'être de toute chose, et que toute chose est d'abord déterminé par sa faim et que la faim est, semblable à la notion spinozienne du conatus, le moteur de la continuation des existants, alors nous sommes donc bien fondés à tenter d'élucider une ontologie de la faim.

En conséquence, il convient désormais d'identifier les critères d'existence de la faim en tant qu'elle est une ontologie.

#### ***1-1-8-1 Les critères d'existence***

Dans son *Journal métaphysique*, le philosophe chrétien Gabriel Marcel (1889-1973) constate, à propos du corps :

L'incarnation – donnée centrale de la métaphysique. L'incarnation, situation d'un être qui s'apparente comme lié à un corps. Donnée non-transparente à elle-même : opposition au cogito. De ce corps, je ne puis dire ni qu'il est moi, ni qu'il n'est pas moi, ni qu'il est pour moi (objet). D'emblée, l'opposition du sujet et de l'objet se trouve transcendée. Inversement, si je pars de cette opposition traitée comme fondamentale, il n'y aura pas de tour de passe-passe logique qui me permette de rejoindre cette expérience : celle-ci sera inévitablement éludée, ou récusée, ce qui revient au même. Ne pas objecter que cette expérience présente un caractère contingent ; en réalité, toute recherche métaphysique requiert un point de départ de

---

<sup>74</sup> Paul Foulquié, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1982, p. 496 et 497. *Opus cit.*

ce genre. Elle ne peut partir que d'une situation qui se réfléchit sans pouvoir se comprendre.<sup>75</sup>

La faim est ce qui arrive à mon corps. Une telle perspective, largement étayée par notre corpus et mise en mots par les littératures de la faim (du roman au témoignage) relève non pas nécessairement d'un retour du dualisme mais de la perception dichotomique relevée par François Chirpaz dans son ouvrage sur le corps<sup>76</sup>. Ce qui souffre, c'est mon corps et j'assiste impuissant à la dégradation de mon corps. Ce qui était uni, la faim le désagrège, comme la maladie ou la vieillesse. Mais comme le fait justement remarquer Gabriel Marcel, ce corps, « je ne puis dire ni qu'il est moi ni qu'il n'est pas moi, ni qu'il est pour moi ». Et de fait, l'écart entre le corps et soi est à la fois un continuum et un espace discret dont la porosité constitue l'aporie. De ma relation avec mon corps, je ne puis rien dire de pertinent. Pire, mon corps est le résultat de ce qu'il absorbe. Autrement dit, **je**, (l'entité ou l'individu qui se nomme untel et qui possède telle apparence et dont l'existence est unique) suis ce que je mange – ou ne mange pas.

Le premier critère d'existence est donc bien lié à ma faim qui détermine non seulement mon corps mais également ces relations entre le versant matériel et le versant idéal de tout individu. La faim est-elle un déterminant premier de mon existence ou bien est-elle davantage encore, c'est-à-dire l'incarnation même du sens de mon existence. Contrairement à ce qu'affirment de nombreux « sages » ou « références spirituelles », devons-nous réellement manger pour vivre ou n'est-ce pas plutôt vivre pour manger qui constitue le sens même de nos existences ? Comment trancher cette alternative si manger est précisément (et non pas seulement « la condition de ») la formation de mon identité ? (Quitte à ne manger « rien »). La faim, dès lors, devient le moteur premier de l'être. D'un point de vue complémentaire et plus radical encore, nous pourrions dire que le sens de l'être est précisément sa faim. L'origine et la

---

<sup>75</sup> Gabriel Marcel, *Être et Avoir – Journal Métaphysique*, Paris, Aubier, Collection Foi vivante, Paris, 1968, p. 11.

<sup>76</sup> François Chirpaz, *Le corps, opus cit.*

destination sont la fin, circonscrite non pas dans le temps ou l'espace, mais dans une implacable répétition car tout contentement de la faim engendre une nouvelle faim.

La nature de la faim, en tant qu'ontologie devient dès lors un « dire » incommunicable, indicible précisément, comme l'atteste le silence social des affamés :

*Faim* est peut-être le plus grand roman qu'on ait jamais écrit sur l'« Unique » au sens où l'entendait Stirner, sur l'individu singulier qui se trouve radicalement seul dans le monde, sans attache et indicible parce que son existence, faite d'instant, n'est pas prédicable et échappe à cette généralisation universalisante que requiert tout langage. Le protagoniste de *Faim* ne fonde son existence sur rien, il vit en consommant sa vie, irréductible à tout rapport social. Il est immédiateté pure, instantanéité physique. Il est essentiellement un corps, muet et incommunicable ; son écriture – il est en effet écrivain ou aspire à l'être – part directement de son corps, de ses dépressions et de ses euphories, de cette extase de l'épuisement qui lui procure la faim, pulsion primordiale qui se déchaîne en bouleversant sa structure psychique. Le protagoniste de *Faim* est un homme du sous-sol, ce qui revient à dire un surhomme, puisque Nietzsche disait que son Übermensch n'était pas très différent du personnage de Dostoïevski. L'homme du sous-sol proclame en effet que toute conscience est une maladie et que le caractère d'un individu, qui impose ordre et discipline à la multiplicité moléculaire et centrifuge de ses pulsions, est une prison. Le héros de *Faim* apparaît lui aussi comme un « au-delà-de-l'homme », une personnalité qui est en train de traverser ce pont auquel Nietzsche comparait la structure de l'individu traditionnel, en disant que ce pont devait être franchi. Il apparaît comme une multiplicité de noyaux psychiques saisie dans l'instant où elle va déborder de la camisole de force de l'identité individuelle, de la compacte et tyrannique unité de la conscience. [...] Pour cet homme, disait Gide, la conservation – intellectuelle et morale – est devenue intolérable ; il ne peut rien garder, il expulse et vomit tout contenu de son existence.<sup>77</sup>

La faim opère comme une réduction eidétique, elle renvoie ceux qu'elle afflige non seulement à la condition naturelle du vivant mais surtout à la perception du sens du vivant. Nous avons vu et approfondirons cet aspect dans les mythes d'origine : le contentement de la première faim engendre l'autonomie de l'être au prix d'un sens de vie marqué à tout jamais par

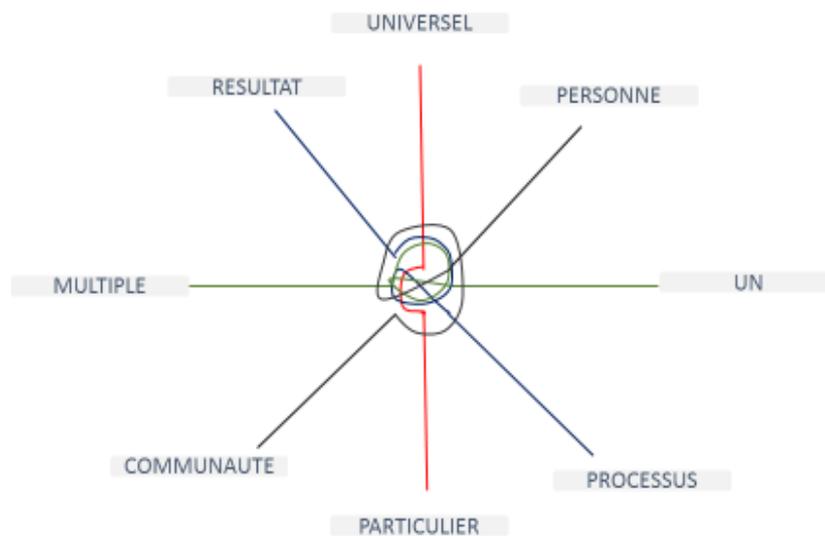
---

<sup>77</sup> Claudio Magris, *L'Anneau de Clarisse – Parmi les fissures du moi : Knut Hamsun*, Paris, L'Esprit des Péninsules, 2003, p. 233 et 234.

sa faim permanente. Le jeûne religieux, dans cette hypothèse, peut d'ailleurs être associé non pas à la commémoration d'un événement ou à l'imitation d'un maître charismatique mais comme la réminiscence nostalgique du paradis de l'abondance. En ce sens, l'abondance mythique n'est pas un pays idéal permettant à chacun le rassasiement mais bien une contrée où la nourriture n'existe pas parce que la faim est absente. Comme le constate Claudio Magris, « le héros de *Faim* apparaît lui aussi comme 'un au-delà-de-l'homme' » Ce personnage sans nom (et d'être sans nom c'est aussi porter le nom de tous les hommes) est précisément confronté à une re-découverte majeure, celle que le sens premier de la vie est la faim.

Ce deuxième critère d'existence : la faim comme réponse immédiate et absolue à la contingence humaine, ne suffirait pas à établir l'existence de la faim comme pure ontologie. Il y faut sans doute encore un critère plus radical encore, celui du rapport de l'essence de la faim à son existence.

Pour une telle approche, nous utiliserons, en la complétant et en la détournant de son sens initial, la proposition de Patrice Meyer-Bisch qui propose une série d'oppositions (ontologique, logique, anthropologique et psychosociale) pour rendre compte des perspectives possibles du concept d'identité :



Ainsi l'individu « ni isolé, ni non plus à côté d'autrui ; il est un nœud constitutif du tissu social. L'identité est à la fois le résultat et le principe du nœud de relations, ce

que je désigne ici par l'expression de « caractère nodal » : elle est l'entremêlement d'une quadruple dialectique.<sup>78</sup>

En détournant profondément cette représentation de son objet initial, nous pouvons associer le dernier critère d'existence d'une ontologie de la faim en établissant ses perspectives au regard des dialectiques proposées. Or, précisément, la faim est au cœur même de ce dispositif. A la fois universelle et particulière, une et multiple, communautaire et personnelle (ou individuelle), processus et résultat, (nous pourrions même ajouter un cinquième critère dialectique qui serait l'origine et la fin), la faim est omniprésente dans cet entrelacement. Et c'est bien parce qu'elle est en même temps tout cela qu'il nous semble que les critères ontologiques de la faim peuvent être définis.

### ***1-1-8-2 Les critères d'élaboration***

Quels peuvent être les critères d'élaboration d'une ontologie de la faim ? Comment décrire une telle ontologie sur un mode qui ne soit pas un pur décalque d'une autre ontologie puisque précisément la faim est l'ontologie par excellence. Nos critères de définition doivent être univoques, parfaits au sens de leur complétude, cohérents entre eux et avec notre définition du concept de la faim et dynamiques au sens où l'introduction de nouveaux paramètres ne doit pas pour autant déstabiliser notre édifice ontologique.

Nous pouvons déjà arrêter la définition du périmètre de notre ontologie : la faim prise comme concept et les affamés pris en tant que sujets, existant ou modalités d'occurrence du concept de faim. Dans notre hypothèse et au regard de nos travaux, il ne convient pas de restreindre la classe des sujets de la faim aux seuls affamés involontaires. Toute faim, qui n'est pas appétit, doit pouvoir être cohérente avec notre ontologie. Ainsi, le boulimique comme l'anorexique, le jeûneur politique comme le mystique sont, tout autant que l'affamé des contrées en pénurie, susceptibles de pouvoir être pris en compte dans cette ontologie. Par ailleurs, et parce que la faim est dans la plupart des cas sublimée dans les pays d'abondance, il conviendra de pouvoir rendre également compte des affamés de pouvoir, de sensualité, de sentiments amoureux, etc., sans pour autant que cette approche ne se réduise à une nomenclature des métaphores de la faim. L'emprunt au champ lexical de la faim de tout désir ou de toute volonté

---

<sup>78</sup> Patrice Meyer-Bisch, *Comprendre les identités culturelles* – Quatre dialectiques pour une identité, Paris, Revue de philosophie et de sciences sociales, Presses Universitaires de France, N°1, 2000, p. 284.

sera perçu comme une trace de la faim des origines et donc doit pouvoir être intégrée à notre ontologie. Les classes ou les ensembles ou collections, ou bien encore les types de la faim doivent être également détaillés et documentés de telle sorte que leur taxinomie éclaire le sens de l'ontologie et en affirme la multiplicité des dimensions. Cette typologie de la faim (réalisée dans le cadre de nos travaux) doit également pouvoir être enrichie des différents attributs de la faim sur le registre de ses occurrences tant matérielles (couleurs, bruits, odeurs, toucher) qu'organiques (souffrance, organisation et disposition des processus corporels) que spirituelles (cognition, états de pensée, modalités de perception, etc.) Il est impératif de répertorier l'ensemble des attributs que les éléments constitutifs du concept de faim peuvent partager. Enfin, les relations entre les différents objets de la faim doivent être également formalisées, documentées, analysées et hiérarchisées afin de comprendre en quoi l'ontologie est aussi un système. Par ailleurs, certaines caractéristiques (morale, éthique, économique, médicales, psychologiques, etc.) doivent être partagées entre différentes classes d'objets et seront également documentées.

## DEUXIEME PARTIE : La faim et l'affamé

---

Il s'agit ici d'aborder la problématique de la faim dans les littératures au regard de quatre approches complémentaires. Tout d'abord, nous tenterons de cerner avec précision la notion même de « faim » : est-ce une simple notion ? Un concept ? Un état ? De quoi parle-t-on au juste ? Que signifie notre énoncé : les écritures de la faim ?

Cette définition nous permettra, dans un deuxième temps, de puiser dans les textes de notre large corpus ce que ces derniers nous disent à propos des affamés : quelle est leur identité ? Quelles sont leurs identités ? Si pluriel il y a. Est-il possible de formaliser une taxinomie des affamés ? De repérer leurs modalités d'apparition dans les littératures (fictionnelle ou technique) et d'en proposer une interprétation robuste ?

Parce que l'humour est la forme humaine par excellence de la distanciation d'avec la peur et les angoisses de notre propre finitude, nous examinerons ensuite en quoi les littératures proposent également un « humour de la faim ». Cet humour est-il possible ? Quelles sont ses conditions d'apparence (ironie, comique, dérision, plaisanterie...) ? Ses critères d'existence et d'apparition ? En quoi cet « humour de la faim » vient compléter la représentation de l'affamé ?

Enfin, pour compléter cette approche par la « distanciation », nous achèverons cette deuxième partie par une analyse, dans le détail, de la condition des affamés. L'affamé est-il condamné à l'errance comme l'anti-héros sans nom de Knut Hamsun ? Ou bien est-ce une personne vouée à l'immobile, au retour à la terre comme nous avons pu l'esquisser dans notre première partie ? Par ailleurs, l'affamé conserve-t-il, peut-il conserver un lien social, aussi ténu soit-il ? Quel est son degré d'isolement et que nous disent les littératures (fictionnelle et technique, classique, moderne, post-moderne) sur la place de l'homme (approche à la fois anthropologique et sociologique) à travers les descriptions qu'elles en font ?

## Chapitre 1 : La faim

Qu'est-ce que la faim ? Une expérience humaine et animale partagée ? Un simple besoin ? Une sensation ? Une obsession permanente ? Un rituel ? Une contingence ? Une condition de l'homme ? Un déterminant ? Une forme de littérature ? Une violence ? Un aspect physiologique ? Une dynamique économique ? Un processus biologique ? Un instrument de pouvoir ? Un désir mystique ? Une pathologie ?

Il existe de très nombreuses « sciences » de la faim : sociologie de la faim, psychopathologie de la faim, économie de la faim, politique de la faim, géographie de la faim, histoire de la faim, ... On ne compte plus les sciences humaines qui ont pour cible cette thématique. Du seul point de vue des « sciences littéraires » (au-delà de la philosophie du langage, je nomme « sciences littéraires » au sens large toutes les traditions d'analyse et d'interprétation du langage - de la production à la réception - dont il faut malheureusement constater, encore aujourd'hui, à quel point elles se développent de façon hermétiques et isolées alors qu'il faudrait sans doute instituer un très nécessaire dialogue), la faim pourrait être abordée selon des traditions très variées : poétique, linguistique, sémantique, rhétorique, sémiotique, herméneutique, esthétique, ... Et nous ne manquerons pas de puiser en tant que de besoin dans chacune de ces traditions.

Pourtant, il ne semble pas que l'on puisse trouver la trace d'un « concept » de la faim dans les littératures (fictionnelles et techniques). Si notre intention était de créer un tel concept, nous ferions, au sens de Deleuze, acte de philosophie. Notre ambition, au risque de l'arrogance, est plus vaste. Différemment, avec d'autres outils que ceux proposés par la seule philosophie, nous souhaitons, par l'analyse textuelle notamment, préciser si une telle notion a du sens. Si tel était le cas, nous l'avons vu, l'inauguration d'une ontologie (ou, à tout le moins, d'une théorie) de la faim en serait grandement facilitée. Fort de la définition d'un concept de la faim, nous forgerons, dans un deuxième temps, une première typologie de la faim puis une taxinomie. Cette dernière nous renverra vers une analyse plus approfondie du rapport des différentes disciplines avec la faim pour nous permettre, enfin, de mieux préciser l'entrelacement des écritures de la faim et de ce qu'il convient d'appeler encore à ce stade : la notion de la faim.

## 2-1-1 Le concept de faim et de famine

Un concept est une représentation abstraite, connotative ou dénotative selon les écoles philosophiques, d'un objet, matériel ou immatériel. Si telle chaise est un objet, il appartient au concept de chaise de pouvoir déterminer les caractères ou critères discriminants faisant de cette chaise rouge, bancale et dont la paille est trouée, un objet appartenant à une catégorie nommée « chaise » et cela en dépit d'attributs qui en font son unicité. La faim n'est pas un objet ni une représentation en soi. En revanche, la faim est sans doute un phénomène. C'est-à-dire quelque-chose (par défaut de ne pouvoir encore le nommer autrement) qui se manifeste, qui « appert ». En ce sens, la faim est donc, au même titre que le temps, la réalité ou la mémoire, susceptible d'être un concept. On objectera qu'il puisse s'agir d'une occurrence d'un concept déjà existant. Par exemple, l'expérience étant un concept en philosophie, en quoi la faim ne serait-elle pas une simple contingence d'un tel concept ? C'est par la variété des concepts auxquels la faim est liée que cette relation de simple subordination semble équivoque. En effet, si la faim est expérience, elle est aussi mémoire, intuition, temps, espace, discours, ... Il existe une mémoire de la faim, une intuition de la faim, un temps de la faim, un espace de la faim, un discours de la faim. On notera également que tous ces énoncés sont également réversibles : il existe tout autant un espace de la faim qu'une faim de l'espace, une faim de temps, une faim de mémoire, de discours, etc.... La faim est une notion englobante dont aucun concept forgé jusqu'à présent n'est sérieusement ou valablement capable d'en expliciter tous les attributs.

Selon un point de vue, postulé par F. Gallouin et J. Le Magnen comme « seul scientifique », il convient de récuser formellement les approches étymologiques et les définitions d'usage du dictionnaire. Voici ce que ces auteurs écrivent en préambule de leur définition de la faim. Selon eux, il existe trois approches pour la définition d'un terme :

la définition étymologique, la définition d'usage, enfin la définition normative ou scientifique. La référence à l'étymologie ne peut justifier sa définition. Un nombre considérable de termes sont utilisés dans un sens différent et parfois inverse de celui qu'avait le terme dans la langue d'origine. La définition par l'usage commun du mot est celle qu'enregistrent les dictionnaires ; elle n'est qu'approximative et tel usage particulier, cité à partir de la littérature, ne peut lui donner une valeur normative. Pour tous les concepts, les objets et les faits qui relèvent de l'analyse scientifique, une vraie définition émane de la connaissance des phénomènes, de leur description

et des causes qui les déterminent. Une telle définition est « normative » et s'impose comme « l'autorité de la chose jugée ». La science, a-t-on dit, est un langage.

Ce texte a été formalisé en 1982. Les auteurs poursuivent en formalisant leur définition de la faim :

La faim est un état d'éveil spécifique ou de « motivation » du système nerveux central, provoqué par des signaux internes résultant du déficit énergétique de l'organisme requérant l'apport d'aliment et/ou par des stimulations sensorielles externes issues des aliments. Cet état est associé à une perception identifiée chez l'homme, dite « sensation de faim »<sup>79</sup>.

Cette définition semble précise à première analyse et pourtant, il reste encore bien des zones d'ombre dans cette approche du concept de faim : Un « état d'éveil spécifique » ressemble fort à une tautologie déguisée. En effet, en toute rigueur lexicale, si la faim est un état « spécifique » et que ce « spécifique » renvoie à la faim, nous n'avancons guère dans la compréhension du concept. A défaut de pouvoir cerner avec précision l'état en question (ce qui est tout de même le but recherché) les auteurs mettent l'accent sur l'origine de la spécificité de cet « état » : la faim est « provoquée par des signaux internes résultant du déficit énergétique de l'organisme requérant l'apport d'aliment ». Une telle assertion n'est pas fautive en soi mais elle est loin d'être déterminante, ou, pour reprendre un vocabulaire de logique : elle est sans doute nécessaire mais pas suffisante. Tout d'abord, bien des signaux sont émis par l'organisme et parmi ces derniers, nombreux sont ceux qui, à la façon d'un cockpit ou d'un tableau de bord, viennent alerter la conscience d'un déficit énergétique sans pour autant être perçu comme une sensation de faim : le coureur de fond ne ressent pas une sensation de faim mais ses crampes l'alertent et le renseignent sur la nécessité d'une prise d'aliments dont son corps a besoin. De même, le joueur de tennis saura interpréter l'apparition de certains « signaux de fatigue » tout en sachant pertinemment que ce n'est pas de repos dont son corps a besoin mais d'un complément de sucre... Inversement, tout un chacun peut faire l'expérience quotidienne qu'une faim ressentie n'a pas nécessairement de rapport particulier avec des « stimulations sensorielles externes issues des aliments » : une publicité pour un restaurant, la présentation d'une photographie de plat, une ambiance particulière peuvent parfaitement « donner faim ». Enfin,

---

<sup>79</sup> F. Gallouin, J. La Magnen, *Evolution historique des concepts de faim, satiété, appétits*, Paris, 2<sup>èmes</sup> journées sur la nutrition et l'alimentation des herbivores, INRA, mars 1987. Accessible au lien suivant : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00898576/document>.

le discours sur la nourriture, à lui seul et de façon nette et indubitable, peut provoquer une sensation de faim. Il n'est donc nul besoin de la présence de l'aliment ni d'un déficit alimentaire en tant que tel pour « avoir faim ». Cette explication par les origines ou les causes ne manque donc pas non plus d'être trop vague pour prétendre qualifier le concept de faim.

Notre critique serait injuste si nous ne prêtions pas une attention particulière à la différence – non cependant justifiée ou expliquée – que les auteurs identifient entre un « état de faim » et une « sensation de faim ». A première compréhension, l'état serait celui du système nerveux et la sensation est associée à une « perception » (non définie). Dès lors, la faim, dans cette optique, ne serait qu'un état particulier des neurones ? Que dire alors d'un état neuronal de cette nature qui ne soit pas accompagné d'une sensation de faim et que dire d'une sensation de faim qui ne soit pas motivée par un tel état ? Enfin, les dernières recherches en biologie de la faim sont nettement moins assertives que la définition de ces ingénieurs agronomes. A la décharge des auteurs, il est vrai qu'en 1980 (date de parution de l'article dont est extrait cette définition, choisie précisément pour son aspect péremptoire) les mécanismes de la faim faisaient encore l'objet de très nombreuses hypothèses. Comme nous l'avons montré dans l'annexe 3, il n'existe pas encore de parfaite compréhension de l'ensemble des mécanismes qui la régissent. Par nature, la faim ne peut se réduire à un seul point de vue biologique ou psychologique. C'est également un phénomène économique, politique, sociologique, anthropologique, ethnologique, médical, psychiatrique et par conséquent *aussi* un « fait » littéraire et philosophique évident.

Il semblerait par ailleurs que la faim, loin de naître de « signaux internes résultant du déficit énergétique de l'organisme » serait biologiquement provoquée par les neurones de l'hypothalamus, ces derniers disposant certes de récepteurs sensibles au glucose mais pouvant aussi être actionné sans que le moindre déficit énergétique ait été constaté. Mais ce « détail » biologique ne change rien à la critique de fond : ce qui est attendu d'une définition c'est ce que signifie le terme employé. En l'occurrence, que signifie la faim ? Dire de la faim qu'elle est un « état de veille » qui a pour corollaire une sensation de faim est non seulement une tautologie mais également une définition d'un terme par ses conditions d'existence, ce qui, à l'évidence, ne fait ni définition, ni sens.

Qu'est-ce donc que la faim ? Du point de vue de sa manifestation dans nos matériaux de travail (notre corpus), la faim apparaît d'abord comme un événement. A ce stade, il nous

semble en effet que le terme « évènement », convienne mieux que le mot « phénomène » auquel nous nous référerons plus tard en convoquant notamment la pensée de Maurice Merleau-Ponty. La faim est un évènement concret, immanent, perceptible, factuel. Elle est aussi, paradoxalement (?), un ensemble de représentations de « points de vue », « d'images » et de ce fait : immatérielle, transcendante, intangible.

Parmi ces représentations, la puissance cognitive du terme « faim » est, en français, particulièrement forte en raison de sa proximité phonétique avec le mot « fin ». Nous ne développerons pas (ou très peu) cependant cet aspect car cette proximité n'appartient semble-t-il qu'au français.

Pour Jérôme Thélot <sup>80</sup> :

la FAIM EST L'INDUBITABLE ABSOLU avant tout autre indubitable. Il m'est impossible de douter de ma faim comme de la juger vaine. Non seulement cet indubitable antérieur à toutes les certitudes, cette première angoisse et ce premier plaisir avant toute angoisse et avant tout plaisir, et non seulement cette archi-sensation qu'aucune théorie ne destitue, mais l'insoupçonnable et rigoureusement l'irréductible - telle est ma faim.

Un tel énoncé, en dépit de son caractère abscons ou poétique, semble clore définitivement le débat. Pourtant, les littératures, ce que nous pourrions nommer le « texte de la faim » pour reprendre l'expression de Vladimir Toporov<sup>81</sup> (1928-2005), semblent proposer d'autres perspectives, parfois moins, parfois tout aussi absolues, ou, dans d'autres cas encore, plus paradoxales, de la faim. Il est intéressant de considérer, dans cette approche, l'ensemble des textes de la faim comme un invariant de nature linguistique et permettant ainsi la mise à jour non pas d'écarts et de comparaisons mais de ce qui au contraire relie et semble commun. Certes, la faim est aussi et est sans doute d'abord une réalité absolue, condition « de toute réalité ». Ainsi, les récits parfois les plus « naturalistes » proposent un discours sur la faim étonnamment plus transcendant que d'autres littératures s'affichant pourtant plus métaphoriques. Par ailleurs, on notera que ce qui transparaît dans l'extrait de Jérôme Thélot, est davantage une forme de

<sup>80</sup> Jérôme Thélot, *Au commencement était la faim – traité de l'intraitable*, opus cit., p. 13.

<sup>81</sup> Vladimir Toporov, *The Petersburg Text in Russian Literature*, Saint Pétersbourg, 2003 = Топоров, В. Н., *Блоковский текст Ахматовой. / Петербургский текст русской литературы*, Ахматова и Блок, Санкт-Петербург, 2003. Nous n'avons pas trouvé de traduction française de cet essai et nous référons à la version anglaise.

métaphysique qu'une ontologie. Si la fin est la condition de toute existence, elle est donc bien autre chose, elle « dépasse » le fait de n'être qu'un simple objet phénoménal du monde. Elle peut être une malédiction : « La faim est une malédiction qui reprend chaque jour et l'estomac est un gouffre sans fond, un trou aussi vaste que le monde »<sup>82</sup>, une obsession : « On n'en souffre pas, ça ne fait mal nulle part, mais on est obsédé par le pain, le quart, le cinquième de boule de pain. La faim n'est autre chose qu'une malédiction »<sup>83</sup>, une catharsis : « Mais aussitôt après, je ne voyais plus Jésus. Je voyais la faim. La faim avec les cheveux de Jésus et ses yeux doux. Et la faim multipliait les pains... »<sup>84</sup>, ou bien, dans un registre plus fantastique encore, la faim peut être un cavalier invisible, parfois apocalyptique : « Et quand la faim les cinglait au ventre comme à coup d'éperon, elles [les bêtes perdues, i.e. les chevaux] partaient tout ensemble d'un galop fou, elles chargeaient au travers de la campagne vide et muette, écrasant les morts, achevant les blessés [...] C'est la faim qui les galope, dit Prosper. Pauvres bêtes ! »<sup>85</sup> Autrement dit, bien davantage qu'une simple réalité biologique, bien plus qu'une réalité tout court : la faim est également une conjonction du mal, de la terreur, de la malédiction, d'obsessions corrosives...

La littérature ne fournit pas ces seuls aspects de compréhension du phénomène de la faim. Dans bien des ouvrages, au-delà même d'une incarnation maléfique, la faim est aussi perçue comme une identité, un être à part entière. « La faim est venue ! » s'écrient les personnages de *Famine*<sup>86</sup>, tout comme si cette personnification permettait une meilleure représentation de son identité, de son existence. Or, à quoi bon renforcer la personnification de quelque chose qui soit déjà réel si ce n'est qu'obscurément, par des voies détournées, les littératures nous enseignent que la faim est d'abord et avant tout un schème idéal, un concept

---

<sup>82</sup> Paul Auster, *Le voyage d'Anna Blume*, Paris, Actes Sud, 1989, p. 13.

<sup>83</sup> Robert Antelme, *L'espèce humaine*, Paris, Gallimard, 2007, p. 97.

<sup>84</sup> Jorge Amado, *Cacao*, traduit par J. Orecchioni, Paris, Stock, Biblio. Cosmopolite, 1984, p. 29.

<sup>85</sup> Emile Zola, *La débâcle*, Paris, Fasquelle, Le Livre de Poche, 1970, p. 336-341.

<sup>86</sup> Liam O'Flaherty, *Famine*, *opus cit.*, p. 317.

avant d'être un objet du monde, une pensée englobante, déterminante et abstraite avant d'être une douleur singulière et concrète : avant le monde, il y avait la faim.

S'intéressant au repas chez Flaubert, Zola et Huysmans, Geneviève Sicotte éclaire singulièrement nos propos lorsqu'elle évoque le contexte de la guerre de 1870 et le siège de Paris :

Le siège de Paris suscite la dernière disette du siècle qui, pour avoir des aspects cocasses, n'en demeure pas moins grave et éprouvante. Non seulement le pain est-il rationné, mais les habitants mangent du cheval, du chien, du chat et du rat, sans compter tous les animaux du jardin des Plantes qui défilent sur les assiettes mieux garnies des restaurants de la capitale. Au-delà de ces effets immédiats, la vie politique tourmentée de la fin du siècle indique qu'il y a quelque chose de pourri au royaume de monsieur Prudhomme. Ce sentiment se réfracte dans le discours alimentaire : les clivages entre Paris et la province, entre les Français et les étrangers, entre les patriotes autoproclamés et les traîtres supposés, entre l'économisme et l'authenticité, entre les gras et les maigres s'y inscrivent symboliquement, transformant l'aliment en un signe identitaire.<sup>87</sup>

Autrement dit, si l'aliment est un signe identitaire, il n'est pas logiquement contradictoire d'induire que la faim est le signe identitaire inverse sans être pour autant la *négation* de l'aliment. Une antithèse plutôt qu'une opposition, le creux plutôt que le plein, le vide en lieu et place du rempli.

Un concept a traditionnellement – entre autres fonctions – de servir de catégorie ontologique permettant de regrouper en son sein divers objets du monde. Les littératures nous offrent, ici également, un kaléidoscope de différentes occurrences de la faim qui justifieraient à elles seules l'élucidation du concept de faim. Politique, économique, psychologique, médicale, géographique, mais aussi terreur absolue, malédiction, obsession, identité, punition, mais également revendication, révolte, soumission tout autant que mystique, fervente, religieuse, politique : rien ne semble échapper à la faim, à ses filets. Son apparent contraire (la satiété) lui est consubstantielle, ingérée dans son cycle propre. L'appétit n'en est que sa socialisation, son versus « culture ». La mort est inscrite dans les terreurs qu'apporte la faim mais semble cependant et paradoxalement moins redoutable que la faim elle-même. Son

---

<sup>87</sup> Geneviève Sicotte, *Le festin lu – Le repas chez Flaubert, Zola et Huysmans*, Montréal, Petite collection Liber, 2008, p. 40.

apparition fait disparaître ou, à tout le moins, atténuée fortement toutes les formes de pulsion y compris sexuelles : elle envahit tout, couvre tout, déborde sur tout. Horizontale et verticale à la fois, immanente et transcendante, pulsion de vie et de mort, au cœur du mouvement cyclique d'ingestion et d'excrétion, la faim apparaît au fond comme un concept matriciel par excellence et sur lequel, davantage encore que la pulsion sexuelle, on puisse fonder une nouvelle ontologie : la faim serait l'autre nom de l'Être. Si la faim est sublimée par tous les désirs, ces derniers ne s'expriment que dans son registre premier. Avoir faim est dès lors et logiquement, le concept parfait de l'incomplétude. La faim étant alors l'affaire de tous les vivants, la pensée de la faim devient le propre de l'humanité.

Certaines nations ont été davantage éprouvées par la faim que d'autres, quand bien même aucune histoire nationale ou régionale ne semble échapper véritablement au souvenir d'une ou plusieurs famines ou disettes. Parmi ces nations ou ces territoires, l'Égypte ancienne, l'Irlande de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, le Brésil du début du XX<sup>ème</sup> siècle, de nombreux pays de l'est du continent africain et certains pays d'Asie sont sans doute ceux pour lesquels la faim est une donnée première de l'identité historique des peuples. Les nations se sont parfois davantage forgées par l'irruption de la faim que par tout autre événement. Pour plusieurs historiens, la révolution française n'aurait sans doute pas eu lieu si l'année 1788 n'avait été désastreuse sur le plan de la production des biens alimentaires. Du reste, la faillite agricole n'est pas nécessaire pour entraîner la disette et son cortège de misère. Ainsi, Steven Laurence Kaplan<sup>88</sup> montre avec précision comment la mauvaise gestion, des infrastructures inadaptées, une absence de communication et quelques faits sortis de leur contexte peuvent générer le sentiment d'un complot du Pouvoir sur le pain et, par conséquence, un divorce entre un roi (Louis XV en l'occurrence) et son peuple.

De même, sans doute la révolution puis l'indépendance irlandaise n'auraient pas eu le même succès et le même mode d'exécution si elles n'avaient été précédées de la grande famine. Le Brésil contemporain ne serait également pas ce qu'il est aujourd'hui dans sa sociologie politique, ses violences sociales, et ses inégalités raciales si la grande sécheresse de l'année

---

<sup>88</sup> Steven Laurence Kaplan, *Le complot de famine : histoire d'une rumeur au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, EHESS, 1982.

1915 n'avait pas entraîné une famine massive forçant les paysans du Sertão à fuir en masse vers les grandes métropoles, incapables, d'ailleurs, de les accueillir.

Ces assertions sont vraisemblablement évidentes mais pourraient tout aussi bien l'être d'autres formes de causalités comme les guerres ou les catastrophes naturelles. Il convient donc de poursuivre et d'approfondir notre propos.

Les littératures paraissent attester qu'il n'en va pas de même des révolutions et des guerres que des famines et de la faim. La littérature irlandaise est profondément marquée par le souvenir de la Grande Famine (Liam O'Flaherty avec *Famine*, Mildred Darby avec *The Hunger*, William Carleton avec *The Black Prophet*, Rosa Mulholland avec *The Hungry Death*, Anthony Trollope avec *Castle Richmond*, Mary-Anne Hoare avec ses contes directement centrés sur la famine publiés sous le titre *Shamrock Leaves*, ou bien encore la poésie publiée de façon massive par The Dublin University Magazine, The Nation, ou bien d'autres périodiques tels que The Irishman, The United Irishman et dont les auteurs les plus connus étaient James Clarence Mangan, Jane Wilde, Helena Dufferin ou bien encore Richard d'Alton Williams) et le Brésil n'est pas en reste avec des auteurs aussi réputés et lus que Jorge Amado avec *Seara vermelha* (signifiant littéralement « récolte rouge » et traduit en français sous le titre plus explicite encore des *chemins de la faim*), Graciliano Ramos avec *Vidas secas* (que la traduction française retenue a transformé en « sécheresse ») ou bien encore Rachel de Queiroz avec *O Quinze* (traduisible par « l'année mil neuf cent quinze », c'est-à-dire la première année des famines qui vont ravager le Nordeste pendant près d'une décennie). Nous n'avons cependant que très peu d'occurrences littéraires de la famine récente la plus désastreuse du XXe siècle (la famine chinoise qui sévit entre 1959 et 1961 des suites du grand Bond en avant initié par Mao fit plus de 30 millions de morts selon des statisticiens américains) en dehors de quelques récits comme, par exemple, celui de Jasper Becker : *La grande famine de Mao*<sup>89</sup>. Cette faiblesse de production littéraire s'explique essentiellement par la négation du régime communiste chinois de sa responsabilité dans la survenance de cette famine, attitude qui perdure encore aujourd'hui<sup>90</sup>.

De façon plus générale, il ne semble pas exister de littérature dans le monde qui ne fasse allusion, à un moment ou un autre, à la faim, que cette dernière provienne des guerres, des

<sup>89</sup> Jasper Becker, *La grande famine de Mao*, Paris, Editions Dagarno, 1998.

<sup>90</sup> China Statistical Yearbook, State Statistical Bureau. China Statistical Publishing House, 1991, Les chiffres publiés par ce bureau d'études sont aussi impressionnants que les commentaires des témoins : « échanges d'enfants pour se nourrir », « cannibalisme, disparitions de villages entiers, etc. Les éléments sont accessibles au lien suivant : <http://tongji.cnki.net/overseas/EngNavi/NaviSearch.aspx?code=dq04&grade=1&type=zone&text=%E5%8C%97%E4%BA%AC%E5%B8%82;%E5%A4%A9%E6%B4%A5%E5%B8%82;%E8%BE%BD%E5%AE%81%E7%9C%81;%E5%B1%B1%E4%B8%9C%E7%9C%81&t=T>

mauvaises récoltes, des catastrophes naturelles, des régimes politiques... Les littératures attestent que la faim et son corollaire collectif, la famine, sont inscrits dans les histoires des peuples, constituent une part de leur identité, de leur système de croyances et de valeurs, de leurs habitus et modes de vie, de leur organisation politique, de leurs représentations sociales.

La définition du terme « famine » n'est pas plus aisée que celle du mot « faim ». En effet, le mot « famine » ne manque pas d'être plurivoque. La définition que donne le Petit Larousse du mot famine est pour le moins succincte : « Nom féminin, (du latin : fames, faim). Manque total d'aliment dans une région pendant une certaine période ».

Une telle « sécheresse » dans la définition exprime parfaitement la difficulté que peuvent rencontrer les lexicographes lorsqu'il s'agit de définir un terme sous le régime de la neutralité. Car la définition exposée ne représente qu'une partie du sens du mot famine. Plus précisément, il s'agit même d'un descriptif d'une partie de ses conséquences. Il manque à la définition ce qui cause la famine (climat, volonté politique, guerre, gestion ou organisation économique, désastre écologique...) et ce qu'elle signifie sur le quadruple plan géographique, médical, économique et politique.

Par ailleurs, la notion de totalité utilisée par les auteurs du dictionnaire ne manque pas d'être équivoque : dans toute famine, il existe des personnes qui échappent au manque d'aliment comme, d'ailleurs, n'omettent pas de le souligner les auteurs brésiliens ou irlandais. Autrement dit, la famine n'est pas un manque total d'aliment mais un besoin d'alimentation non couvert pour la grande majorité d'une population sur un espace géographique donné provoquant, par la faim qui s'ensuit, la mort de nombreuses personnes parmi les plus faibles sur le plan économique et politique.

Quelle que soit la cause de la famine, il y a donc, dans la réalité des conséquences de cette dernière, une inégalité vitale dont le sens est purement politique. Il me semble difficile d'obérer cet aspect : toute famine est, d'une certaine façon, le fruit d'une quadruple inégalité sociale, économique, politique et humaine.

Enfin, l'énoncé « pendant une certaine période » est lui aussi sujet à caution. L'histoire économique nous démontre que les famines sont pour la majeure partie d'entre elles des phénomènes cycliques. Chaque région du globe touchée par ce phénomène peut faire état de nombreuses occurrences de la famine. Il en est ainsi de l'Irlande et du Brésil. Si ces deux famines ont eu lieu respectivement au cours des années 1847-1848 pour l'Irlande et 1915 pour le Brésil, chacun de ces deux pays a connu de nombreux épisodes de cette nature avant ou après

ces dates. Ainsi, et à titre d'illustration de ce propos, le Brésil (et plus particulièrement la région du Sertão) a connu les famines suivantes : 1583-1585 (première famine relatée par le père Fernão Cardin qui fit 5 000 victimes parmi les indiens), 1606, 1615, 1652, 1692-1693 (famine dont la gestion humaine désastreuse fit des milliers de victimes et où les symptômes furent assimilés à la peste), 1709-1711 (durant laquelle l'Etat du Maranhão fut plus particulièrement touché), 1720-1721, 1723-1727, 1744-1745 (famine qui fit des milliers de victimes parmi les enfants des travailleurs agricoles), 1748-1751, 1776-1778 (Famine qui fut accompagnée d'une immense épidémie de variole), 1782 (137 700 victimes), 1790-1793 (qualifiée de Grande sécheresse par les habitants du Sertão qui fit des milliers de victimes et qui, pour la première fois de l'histoire du Brésil, entraîna des mesures conservatoires du gouvernement selon Euclides da Cunha), 1808-1809 (Famine qui, dans la région du Pernambuco, fit 500 morts selon les autorités politiques de l'époque), 1844-1846 (appelée Grande faim. Les commentateurs rapportent qu'ils virent s'échanger des sacs d'or contre des sacs de farine de manioc), 1877-1879 (qualifiée de famine du siècle qui força à l'émigration plus de 15 % de la population soit près de 120 000 personnes vers l'Amazonie (les espoirs des affamés reposaient alors sur le travail que devait leur donner l'exploitation du caoutchouc). Cette famine, toujours liée à la sécheresse, fut un ravage pour l'économie de l'Etat du Ceará. Selon Rodolfo Teofilo<sup>91</sup> (1853-1932) : « A peste e a fome matam mais de 400 pessoas por dia ! » (la peste et la faim tuaient plus de 400 personnes par jour !), 1888-1889, 1909, 1915 (la sécheresse et la famine dont traite l'ouvrage de Rachel de Queiroz), 1919, 1932 (année au cours de laquelle les affamés sont réunis dans des camps de concentration, les mêmes utilisés au cours de l'année 1915), 1970 (lié au projet de trans-Amazonie voulu par le gouvernement militaire afin de déplacer les populations les plus pauvres du Nordeste vers les zones les plus reculées de l'Amazonie)...

Au regard de nos travaux, il semble que la famine sera plus précisément définie selon la formule suivante :

Faim collective éprouvée par la partie la plus faible d'une population sur un territoire donné survenant dans le double contexte d'un évènement climatique (sécheresse, grand froid, maladies s'attaquant aux cultures ou aux élevages) et d'un environnement politique (structures juridiques favorisant l'inégalité face aux ressources, guerre, état de terreur, absence de gouvernement, ...) accroissant la difficulté d'accès aux aliments et provoquant un grand nombre de décès par rupture totale d'alimentation

<sup>91</sup> Rodolfo Teofilo, *A fome* (la faim), São Paulo, Tordesilhas, 2011 (première édition en 1890).

Du point de vue littéraire, la famine est avant tout traitée comme un phénomène social, c'est-à-dire humain. On notera que jamais le terme de famine n'est employé à l'égard des autres mammifères, quand bien même les circonstances et les conséquences sont exactement semblables. Pour qu'il y ait famine, encore faut-il qu'il y ait des hommes. La mort d'un troupeau de gazelles en Afrique en raison de la désertification de son habitat naturel n'a jamais, à ma connaissance, été caractérisée par le vocable « famine ». Les incidences collectives et individuelles de ce phénomène social permettent la dramatisation du discours narratif et la focalisation sur un élément brut de la condition de tout vivant au monde : en l'occurrence, la faim. Cette « brutalité » native semble par ailleurs renforcer notablement la position de l'homme comme fragment du monde et atténue considérablement sa transcendance au point que ce qui est parfois appelé une anthropologie philosophique de la faim<sup>92</sup> paraît paradoxalement en opposition avec toute vision anthropocentrée du monde et de ses existants.

Enfin, la famine est également, et peut-être avant tout un phénomène politique. Au-delà des régimes totalitaires qui font de la famine organisée un moyen de contrôle et d'annihilation de certaines populations, (comme par exemple les famines organisées par Staline dans les années 1930 en Ukraine et au Kazakhstan ou bien encore l'utilisation collatérale de la faim dans l'œuvre de mort mise en place par les nazis ou, plus proche de nous, par les Khmers rouges, ou bien encore, de façon moins récente mais tout aussi efficace, l'organisation de la faim en vue d'éradiquer certaines tribus indiennes aux Etats Unis, etc.) il est constant que la terreur par la faim fut, de tous temps, le moyen privilégié des Etats pour s'assurer de l'obéissance ou de l'asservissement des peuples.

En assurant le rassasiement des populations tout en effrayant les opposants par une menace de famine organisée, le Pouvoir maintient les équilibres politiques par lui désirés. En revanche, si la gestion de la famine ne peut empêcher son extension aux classes privilégiées et par conséquent premier soutien du Pouvoir (il suffit de songer ici au régime actuel de la Corée du Nord), la condition de son renversement est alors acquise. La population d'un pays ne se révolte en masse que, précisément, lorsque le pain vient à manquer. De façon plus générale, s'assurer des ressources est aujourd'hui encore le motif premier de toute réflexion géostratégique. A l'échelle d'un peuple, la faim constitue le premier clivage social. Face à la

---

<sup>92</sup>« Anthropologie philosophique, en l'occurrence, car quand même elle [la faim] recueille les acquisitions des savoirs régis par les paradigmes dans lesquels travaillent les diverses sciences, cependant elle entreprend de remonter à l'essence où celles-ci s'originent, aux conditions de leurs paradigmes et jusqu'à l'apparaître ontologique des phénomènes qu'elles considèrent – à la faim, donc, entendue comme l'archi-vérité des sciences de l'homme » Jérôme Thélot, *Au commencement était la faim – traité de l'intraitable, opus cit.*, p. 98.

disette, les sociétés se rigidifient et les cloisonnements se densifient. Le combat social contre la faim est par conséquent un combat éminemment politique et les crises du monde contemporain l'attestent quotidiennement. En conséquence, la thèse défendue par l'USDA (Département de l'Agriculture des Etats Unis) dans son rapport de juin 2016<sup>93</sup> et selon laquelle la faim serait en voie de disparition grâce à la diminution du prix des denrées alimentaires apparaît très fragile : l'abondance ne protège en rien de la famine.

Il existe plusieurs degrés de la faim. Le simple signal, un pincement de l'estomac à peine perceptible ou conscientisé, qui mène l'individu à l'ingestion d'un « coupe-faim » (ce « coupe-faim » n'étant d'ailleurs pas nécessairement un aliment ingérable : une cigarette, un caillou que l'on suce, une déglutition suffisent parfois à faire cesser l'effet ressenti, à tout le moins temporairement), la sensation de vide stomacal accompagnée de la sécrétion salivaire qui provoque le désir d'ingestion d'un repas complet et la sensation d'une déchirure, d'une brûlure interne accompagnée d'une faiblesse menant parfois à l'inconscience voire la mort, n'ont pas grand-chose de commun en dehors de la progression linéaire qui les rassemble.

La faim ne se réduit donc pas à un évènement (intentionnel ou non) mais se propose en vérité comme un concept pur d'une étonnante complexité, chargé de significations, reliant l'ensemble des aspects de la vie humaine tout en demeurant également une expérience absolue, indicible et singulière. Il appartient évidemment aux philosophes de déterminer la résilience et la robustesse de ce que nous nous autorisons à nommer « concept de faim ». A nos yeux cependant, et au regard des définitions proposées par la philosophie elle-même de la notion de concept, il nous paraît que le concept de faim est précisément le concept clé de la compréhension des humains.

### **2-1-2 Typologies de la faim**

Le pluriel accordé au terme typologie n'est pas une coquetterie mais une simple constatation : il n'existe (et sans doute ne saurait exister) une seule typologie de la faim mais, selon le lieu d'observation (et particulièrement de notre « nulle part » indiqué lors de notre première partie), de nombreuses typologies de la faim.

Nous l'avons vu, la faim n'est pas seulement un phénomène, un évènement, un déroulement physiologique mais également une idée, un environnement, un concept. Dans

---

<sup>93</sup> United States Department of Agriculture. Document accessible au lien suivant : <http://ers.usda.gov/media/2109786/gfa27.pdf> , et repris par Ria Misra, *Why World Hunger Is Going to fall to its lowest level ever this decade*, 2016, article accessible au lien suivant : <http://gizmodo.com/why-world-hunger-is-going-to-fall-to-its-lowest-levels-1783121203>

certains cas, la faim est également une personne. Cette « personnification » de la faim, manifeste dans le corpus des littératures de la famine, nous permet dès lors d'envisager une première typologie.

Qu'entendons-nous par le terme « typologie » ? Nous retenons la définition, ici encore philosophique, du dictionnaire de Paul Foulquié<sup>94</sup> :

Science des types humains considérés du point de vue de leur conformation physique, mais en corrélation avec le psychisme. De sorte qu'on peut la considérer : soit comme une science indépendante qui s'achève en caractérologie ; soit comme une discipline auxiliaire de la caractérologie.

Cette définition peut être éclairée par celle du Petit Robert<sup>95</sup> : « Sciences des types humains, considérés du point de vue des rapports entre les caractères organiques et mentaux ». Le Petit Robert ajoute par ailleurs que la typologie permet de faciliter « l'analyse d'une réalité complexe et la classification ».

Il convient donc de dresser le tableau des attributs organiques et mentaux de la faim, en tant que les littératures nous enjoignent de la considérer non seulement comme un phénomène, non seulement comme un concept, mais également comme une personne.

Du point de vue lexical, la faim est dévoreuse : « ils ne luttaient plus contre la faim qui les dévorait<sup>96</sup> », agressive et violente : « la faim les cinglait au ventre<sup>97</sup> », geôlière : « déjà la faim nous enferme<sup>98</sup> », elle s'incarne dans des vautours (ou des urubus chez Graciliano Ramos) dans des boîtes de conserves vides (Rachel de Queiroz), dans les cris (Liam O'Flaherty) dans des personnages christiques (Jorge Amado) dans des cavaliers invisibles (Emile Zola), dans des tortionnaires monstrueux (Dante). La faim s'incarne également dans le corps des vivants qu'elle supplicie :

Ils avaient les pupilles extraordinairement dilatées, avec un grand cercle noir autour des yeux, qui se prolongeait jusqu'au bas de leurs oreilles ; leurs nez bleuâtres saillaient entre leurs joues creuses, fendillées par des rides profondes ; la peau de

---

<sup>94</sup> Paul Foulquié, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1962.

<sup>95</sup> *Le Petit Robert*, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, Paris, Le Robert, 1981.

<sup>96</sup> Emile Zola, *La débâcle*, *opus cit.*, p. 124.

<sup>97</sup> *ibid.*, p. 336.

<sup>98</sup> Robert Antelme, *L'Espèce humaine*, *opus. cit.* p. 93.

leur corps, trop large pour leurs muscles, disparaissait sous une poussière de couleur ardoise ; leurs lèvres se collaient contre leurs dents jaunes ; ils exhalaient une infecte odeur ; on aurait dit des tombeaux entr'ouverts, des sépulcres vivants <sup>99</sup>.

Ces descriptions ne sont pas celle de la mort, mais bien celle de la faim qui toute entière prend possession des corps et les dévore. Car pour ressentir la faim, encore faut-il être vivant. La faim est une antichambre de la mort, mais ô combien plus effrayante et terrible que celle-ci. Les corps prennent des couleurs jaunes et bleuâtres (couleurs de la décomposition) les peaux s'affaissent, les odeurs sont fétides : contrairement à la mort qui peut procurer le repos, l'apaisement, le deuil et dont la socialisation est complète, la faim se dérobe à toute rationalisation, à tout rituel à toute compréhension. Ni mort, ni vraiment vivant, l'affamé apparaît prisonnier d'un entre-deux mondes ou vacillent et finissent par disparaître (absorbées) les certitudes de l'esprit et sa propre identité.

Du point de vue mental ou psychique, la faim est tentatrice, perverse, excitée : « je pensais ainsi tromper ma faim, mais cette satanée faim, loin de se calmer, on aurait dit qu'elle s'excitait toujours davantage <sup>100</sup> », on ne peut la tromper, elle est « mépris féroce » et provoque des envies de meurtre :

Tous les regards étaient tendus vers elle. Puis l'odeur se répandit, élargissant les narines, faisant venir aux bouches une salive abondante avec une contraction douloureuse de la mâchoire sous les oreilles. Le mépris des dames pour cette fille devenait féroce, comme une envie de la tuer, ou de la jeter en bas de la voiture, dans la neige, elle, sa timbale, son panier et ses provisions <sup>101</sup>.

La faim ne se soumet à aucune prescription sociale. Elle annihile les liens interpersonnels, réduit à néant les conventions sociales permettant le vivre-ensemble. La faim, dans cet espace réduit de la société humaine, renvoie chacun vers son origine ante-culture, vers sa violence initiale.

Elle provoque également une sorte d'ivresse, des sensations de flottement, le sentiment d'évoluer en marge du monde par la distorsion de ses propres sens :

---

<sup>99</sup> Gustave Flaubert, *Salammô*, Paris, G. Charpentier Ed & Cie, 1888, p. 315.

<sup>100</sup> Josué de Castro, *Des hommes et des crabes*, traduit par C. Privat, Paris, Le Seuil, 1966, p. 87 et 88.

<sup>101</sup> Guy de Maupassant, *Boule de suif*, « Contes et nouvelles », Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1974, p. 92 à 94.

Il plut passé minuit. Le colonel trouva le sommeil, mais la douleur dans ses intestins le réveilla peu après. Il entendit un bruit de gouttes quelque part dans l'obscurité. Un filet de sueur glacée glissa le long de sa colonne vertébrale. Il avait de la fièvre. Il se sentait flotter dans les cercles concentriques d'un étang de gélatine<sup>102</sup>,

ou bien encore elle entraîne, telle une puissante drogue, vers des paradis artificiels, d'autres mondes, d'autres réalités :

J'étais entré dans la joyeuse démence de la faim. J'étais vide et sans douleur, ma pensée n'avait plus de brides. Je tins conseil en silence avec moi-même. Avec les sautes les plus extraordinaires de raisonnement, je cherchai à délimiter la signification de mon nouveau monde.<sup>103</sup>

Le tableau que nous pouvons déjà dresser d'une typologie de la faim peut, dès lors, être synthétisé comme suit :

Caractère organique ou physique	Caractère mental ou psychique
<b>Actions de la faim</b> : attaquer, dévorer, menacer, accompagner, insister, se loger (dans le corps des hommes et des bêtes), détruire, décourager, s'abattre, dépecer, rendre fou, désespérer, tuer.	<b>Caractère de la faim</b> : menaçante, rebelle, soumettant les vivants, mystique, agressive, violente, sans état d'âme, injuste, insidieuse, implacable, invisible, perverse, omniprésente.
<b>Couleurs, Odeurs, température et sons de la faim</b> : jaune, noire, blanche, bleuâtre, verdâtre, fétide, décomposition, peste, infecte, températures extrêmes, silence,	<b>Pathologies créées</b> : évanouissement, pensées parasites et obsessionnelles, agressivité sans cause extérieure, vertiges, sommeil, mort.
<b>Formes de la faim</b> : émaciée, osseuse, sèche, fanée, ridée, momifiée, rétrécie, peau collée, fixité	<b>Sentiments générés par la faim</b> : honte, colère, jalousie, résignation, acceptation voire désir de la mort, injustice, punition.

<sup>102</sup> Gabriel Garcia Marquez, *Pas de lettres pour le colonel*, traduit par D. Verdier, Paris, Grasset, coll. Cahiers Rouges, 1980, p. 33.

<sup>103</sup> Knut Hamsun, *Faim*, Paris, Le Livre de poche, Classique Modernes, 1961, p. 85.

des yeux, charogne, figure répugnante, peaux pourries, visages cireux et gonflés.	
<b>Actions générées par la faim</b> : claquer des dents, hurler, crier, pleurer, sangloter, gémir, implorer, mendier, prier, revendiquer, attaquer, détruire, se coucher, tomber.	<b>Comportements générés par la faim</b> : asocialité, agressivité, vol, meurtre, cannibalisme, apathie, lassitude, ingestion de produits non comestibles.

Dans ce tableau de synthèse, nous avons adjoint aux caractères de la faim en tant que tels, les éléments que la faim – personnifiée – est capable de produire sur ceux auxquels elle s’attaque. L’ensemble des termes figurant dans ce tableau sont issus du corpus présenté en annexe 1.

Le portrait-type de la faim qui surgit de cette première analyse est, de fait, assez repoussant. La faim est avant tout une incarnation du mal dans ce qu’il a de plus aveugle (c’est-à-dire empêchant jusqu’à la justification ou l’explication du désastre par la manifestation, par exemple, d’une punition méritée). La faim frappe essentiellement les franges les plus pauvres de la population, autrement dit stigmatise la pauvreté, la transforme en un péché. La honte de l’affamé n’est pas tant sa propre pauvreté que l’aveu de sa faim et, selon son degré de foi, de la dimension de sa faute. La faim, en tant que telle n’est pas immorale mais amoral.

La faim n’est donc pas le bras vengeur d’un Dieu courroucé, mais ce Dieu lui-même, une personne omnipotente, qui va et vient à sa guise : En empruntant au Panthéon hindou, la faim semble être une sorte de déesse Kali s’abattant sur les plus pauvres, les dispersant sur toute la terre, les rendant fous et les mettant à mort dans la plupart des cas. Pour un tel dessein, la faim est donc nécessairement inquiétante, sourde, menaçante, agressive et sans pitié. Quant à ses moyens d’actions, son incarnation concrète, elle les trouve dans l’horreur du décharnement des corps, dans les odeurs putrides, dans les exhalations immondes et les gémissements horribles des affamés. Elle s’incarne également dans la chaleur insoutenable du soleil ou le froid intense des banquises, dans le vol des vautours, dans la disparition de l’ombre, dans le silence pesant de la nature et la suprématie du minéral.

Cette typologie de la faim nous conduit logiquement à l’approfondissement des catégories de la faim. Pourtant, ce n’est pas une autre nature de typologie en tant que telle que nous souhaitons élaborer, mais plutôt une taxinomie. C’est-à-dire une organisation, une classification des différents « genres » de faim que nous proposent les littératures.

### 2-1-3 Une première taxinomie

La faim n'est pas traitée de façon unique par les littératures, quand bien même sa typologie soit partagée. Il importe de prendre acte de la variété des approches pratiquées par les auteurs tout autant des points communs qui les rapprochent.

Dans *Génie cognitif*, Claude Vogel déclarait :

La structure d'une taxinomie est verticale, c'est avant tout une hiérarchie qui se développe en suivant la hiérarchie réelle des discontinuités de l'environnement. Les actinomies organisent des séquences d'actions et combinent des changements d'état sur des objets associés dans un réseau dynamique recoupant les réseaux taxinomiques.

Les attributs des objets classés, concernant des objets réels et observables dans l'environnement du problème sont avant tout spatiaux. Inversement, le support des actinomies est avant tout temporel. Par analogie avec la physique, on pourrait dire que les taxinomies sont des univers plus ou moins plastiques régis par des forces et des contraintes, et que les actinomies sont des univers dynamiques régis par des déplacements, des transformations<sup>104</sup>.

Dans notre thème d'étude (le « problème » de Vogel), plusieurs taxinomies doivent être distinguées : celle concernant les « étiages » dans la typologie des littératures de la faim (hiérarchie des textes au regard de leur degré de proximité avec la faim), la taxinomie des affamés (que nous verrons dans le chapitre 2 « les identités de l'affamé », la taxinomie des environnements de la faim et, enfin, les modes d'occurrence de la faim elle-même, c'est-à-dire les actinomies de la faim.

Pour construire de tels modèles, il nous faut d'abord procéder au repérage et au classement des données dont nous disposons.

En tout premier lieu, la comparaison des fréquences d'apparition du mot « faim » dans les littératures francophone, « hunger » dans les textes anglais et « голод » dans les productions russes est déjà édifiante :

---

<sup>104</sup> Claude Vogel, *Génie cognitif*, Paris, Masson, coll. Sciences cognitives, 1988, p. 39 et 40.



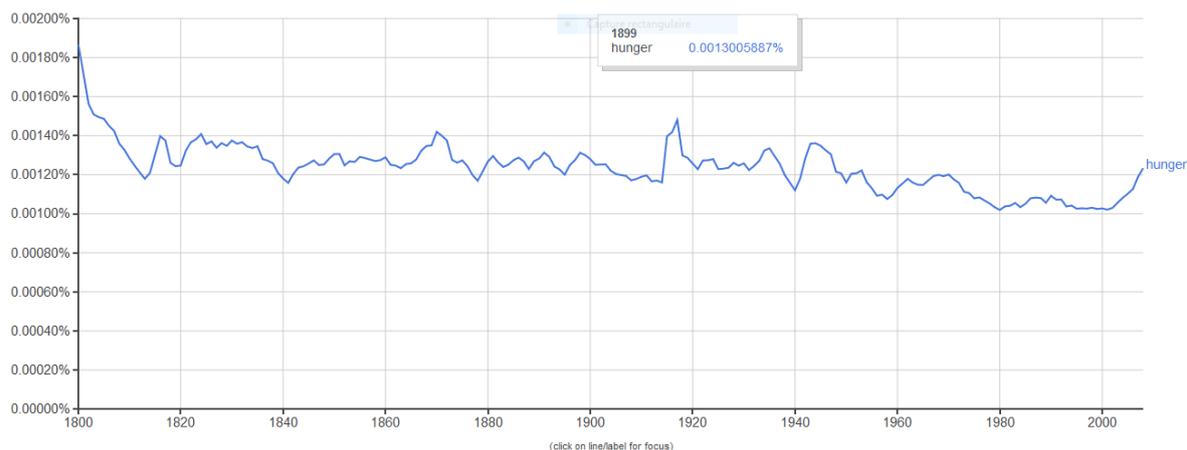
Fréquence d'apparition du mot « голод » dans les textes russes de 1800 à 2016 (données fournies par Google Books Ngram viewer)

De façon très significative, l'apparition du mot « ГОЛОД », même décorrélée du volume de la production littéraire russe montre une nette accentuation à partir des années 20, soit une corrélation assez peu contestable entre les évènements russes (les troubles ayant suivis la révolution de 1917 et la deuxième guerre mondiale notamment) et son motif d'apparition dans les littératures.



Fréquence d'apparition du mot « faim » dans les textes français de 1800 à 2016 (données fournies par Google Books Ngram viewer)

De même, les ruptures de courbes dans l'apparition des occurrences du mot faim dans les textes français ne laissent subsister guère de doute quant à leur lien avec les différents évènements historiques tels que les trois guerres de 1870, de 1914/1918 et de 1939/1945, ainsi



Fréquence d'apparition du mot « hunger » dans les textes anglais de 1800 à 2016 (données fournies par Google Books Ngram viewer)

qu'avec les périodes de disette (à tout le moins de très fortes restrictions alimentaires) notamment en 1842, année d'une sécheresse comparable à celle de 1793.

Enfin, l'étude des fréquences d'apparition dans les textes de langues anglaises est tout aussi pertinente : Les pics d'apparition concernant la période d'immédiate après-guerre (1919 et 1945) sont au rendez-vous. Par ailleurs, on peut noter une hausse assez nette d'apparition de 1860 à 1870, correspondant sans doute aux premières retombées de la grande famine (1845/1852).

Selon une approche différente, à la fois plus qualitative, moins quantitative et surtout réduite à la littérature au sens traditionnel de cette dernière, le schéma ci-après montre le nombre d'occurrences des termes discriminants que nous avons identifiés dans l'intégralité de notre corpus :

Faim/famine/affamé	320	Dieu/déesse/religion	42	Peurs	17
Manger	166	Chute/tomber	36	Violence	16
Pain	88	Bouche	38	Malade/maladie	14
Nourriture/nourrir	65	Estomac	32	Jeûne	12
Animal/bête/dévoré	65	Pleurs/sanglots/larmes	32	Honte	10
Enfant	68	Vide	30	Sombre/obscur	11
Mort/mourir	61	Mal	23	Sècheresse	9
Maigre/décharné/peau	51	Dents/mâcher	22	Horreur	7

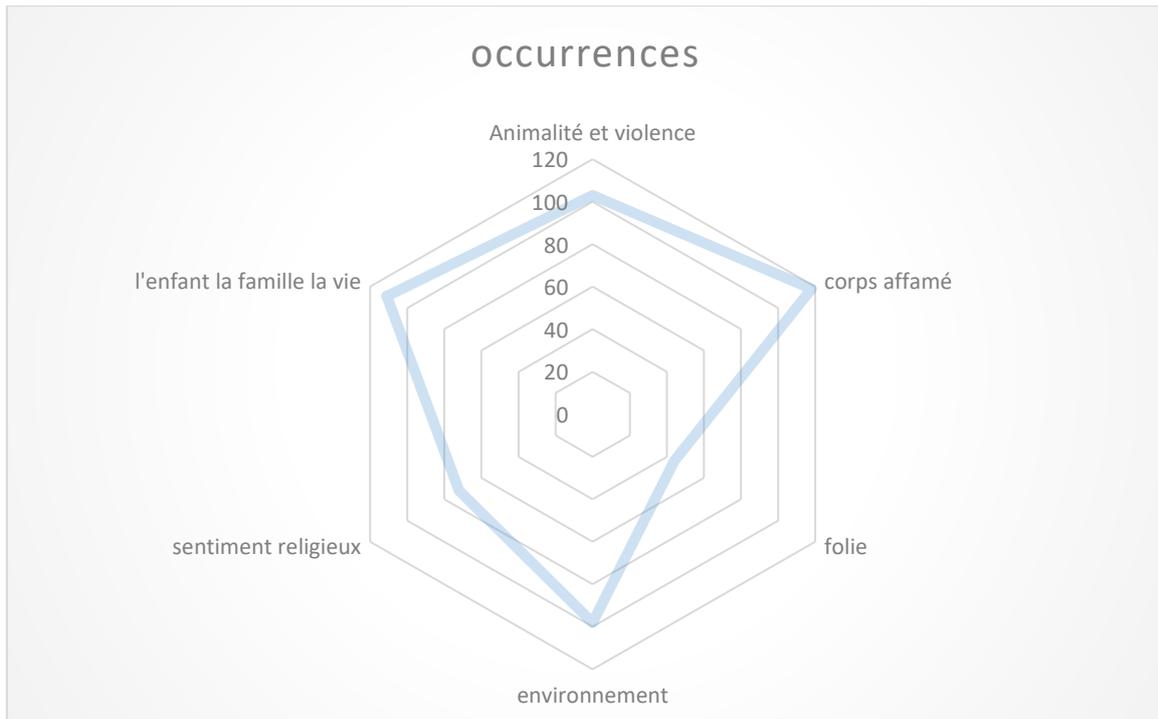
Corps	48	Justice/injustice	20	Instinct	6
Folie/fou/folle	44	Pleurer/pleurs	20	Silence	5
Vivre/vie/vivant	43	Dormir	19	Mépris	3

Le choix des termes est arbitraire. Par convention, nous avons privilégié ceux qui nous ont semblé (soit directement soit parce que nous avons constaté un grand recours à leur champ lexical) le plus fréquemment utilisés par les auteurs de notre corpus. Pour une plus grande fiabilité, il conviendrait sans doute d'élargir ces requêtes sur un corpus encore beaucoup plus large que le nôtre. Ce dernier nous a cependant paru statistiquement fiable.

Les termes les plus utilisés sont évidemment, sans surprise, les champs lexicaux directement connectés à la faim et au fait de manger ou de se nourrir. Le positionnement du pain en troisième position est cependant inattendu. Sans doute pouvons-nous interpréter cet aspect par la symbolique du pain, nourriture première dans les civilisations occidentales. Le manque de pain est le premier symbole de la disette. Il suffit de se souvenir, ici, des sobriquets chantés par la foule des parisiens lorsqu'ils forcèrent Louis XVI, la Reine et le Dauphin à rentrer sur Paris : « Nous ramenons le boulanger, la boulangère et le petit mitron ». La présence du Roi à Paris semblait garantir le peuple parisien contre tout retour de la disette. Ce en quoi, d'ailleurs, le pouvoir a toujours été associé à l'Entité qui protège de la faim ou bien qui l'inflige. Nous reviendrons sur ces étranges relations dans la quatrième partie de nos travaux, centrée sur le pouvoir et la faim.

Notre corpus étant plus faiblement renseigné sur les littératures asiatiques, il est vraisemblable que le riz serait apparu dans le cas contraire.

En mettant de côté les familles (manger/se nourrir, faim/affamé et pain) et en regroupant les termes restants au sein des familles suivantes : « Animalités et violences », « enfance et vie », « sentiment religieux », « corps affamé », « apparence » et, ultime catégorie : « folie », nous obtenons une première approche graphique :



**La première occurrence** (les corps affamés) est manifestement la marque de fabrique de l'approche de la faim dans les littératures (à tout le moins celles retenues au sein de notre corpus). L'image du corps martyrisé par la faim, en agonie, est en effet la plus signifiante des manifestations de la faim.

Proche en termes de résultats, **la deuxième occurrence la plus citée** (la vie, la famille l'enfance) est également fortement présente dans les apparitions de la faim. Il convient cependant de distinguer le *pathos* qui naît de la description d'un enfant qui meurt de faim (soit l'émotion du narrateur ou du témoin) et la manifestation de la faim elle-même qui consacre son œuvre de mort aux plus fragiles et tout spécialement aux enfants, dont le décès est considéré dès lors comme l'éradication de tout avenir possible (la faim vue de la part du protagoniste). A ce titre, la description de Pierre Loti est sans doute un parangon d'illustration :

Ce sont des petits enfants surtout, ce sont de pauvres petits squelettes, aux grands yeux étonnés de tant souffrir, qui la chantent ou qui la hurlent, cette chanson, à l'entrée des villages, aux carrefours des routes, en tenant à deux mains leur ventre affreusement creusé, ont la peau s'est plissée comme celle d'une outre vide. [...] Et au premier village où l'on arrête, sitôt que s'apaise le bruit des roues, leur fracas de ferraille, une clameur monte, une clameur très spéciale, qui tout de suite vous glace, même avant qu'on ait bien compris : c'est l'horrible chanson qui commence, et qui ne vous quittera plus. On est entré dans le pays de faim. Il n'y a guère que des voix

enfantines, et cela ressemblerait presque au tumulte d'une école en récréation, mais avec on ne sait quoi d'éraillé, d'épuisé, de glapissant, qui fait mal à entendre...<sup>105</sup>

Le paradoxe de cet extrait est qu'il donne davantage à ressentir la gêne du narrateur face aux cris des enfants faméliques que le scandale représenté par cette faim elle-même. Le narrateur explique en effet à quel point les cris le « glacent » et « font mal à entendre ». La démonstration de compassion à laquelle le lecteur s'attend après les premiers mots du paragraphe sont balayés par l'apparente révolusion du narrateur-repu.

Il est vrai cependant que dans bien des récits de la faim, les enfants, souvent sans nom et dépersonnalisés, apparaissent comme les victimes les plus injustes et les plus insupportables ; leur mort entraînant souvent un ressort dramatique permettant le développement de la révolte et par conséquent l'apparition ou le renforcement des caractères des personnages clés du roman. Ainsi, dans *Famine* les enfants sont les premières victimes de la faim :

Les gens peuvent bien dire ce qu'ils veulent, mais il faut bien qu'une mère nourrisse ses enfants, même si elle ne peut pas le faire sans aller sur les routes brûlantes de l'Enfer. Ils ont beau être tout chétifs et tout misérables, ne croyez pas que ça ne me fera pas de chagrin de me séparer d'eux. Les deux autres sont partis en Amérique, avec ma sœur, et je les cherche encore autour de moi, vingt fois par jour. Et, la nuit, je les entends qui m'appellent, comme s'ils étaient tombés dans le feu. C'est à cause de la peine que j'ai dans le cœur. Je m'ennuie de ces petits. Dieu me les a donnés, mais la faim me les a arrachés.<sup>106</sup>

On notera d'ailleurs, à la fin de cet extrait, que la Faim est de nouveau assimilée à une forme de divinité possédant un pouvoir plus important que Dieu lui-même puisqu'elle est susceptible d'arracher ce que Dieu a donné. Comme dans les récits homériques, les hommes sont les jouets des luttes et rivalités divines. L'un donne, l'autre reprend, ainsi va la vie des humains. La faim apparaît ici comme l'agent destructeur de la cellule familiale. On l'a vu dans les récits bibliques cités plus haut, la faim abolit la tendresse, les relations conjugales, les relations parentales jusqu'au sentiment maternel. Dans l'extrait cité de *Famine*, la mère n'hésite

---

<sup>105</sup> Pierre Loti, *L'Inde (sans les anglais) – Voyages, La chanson de la famine*, Paris, Robert Laffont, Bouquins, 1991.

<sup>106</sup> Liam O'Flaherty, *Famine, opus cit*, p. 173.

pas d'ailleurs à proscrire tout enseignement moral ou religieux puisqu'elle déclare qu'il lui faut aller combattre la faim « sur les routes brûlantes de l'Enfer ».

**La troisième occurrence** de la faim est moins surprenante : il s'agit de l'animalité et de la violence. La faim est d'abord perçue comme une violence dont la cruauté est indicible. Le terme « cruauté » peut cependant prêter à confusion dans la mesure où il s'agit d'un point de vue anthropomorphe sur la faim qui n'est, en tant que telle, ni cruelle ni animée d'intention particulière (ce qui en fait d'ailleurs son aspect le plus répulsif dans la perception de l'affamé). La faim n'a ni raison ni intention : elle est. Pourtant, cette mise en scène de la faim n'est pas première dans les textes de notre corpus puisqu'elle n'apparaît qu'après la description du corps et la problématique de la vie. Sans doute aurait-il fallu élaborer une famille de la « résignation » (la « honte », qui pourrait appartenir à cette famille ne compte cependant que 10 occurrences dans ce même corpus) pour vérifier si la régression, l'animalité, la violence ont réellement l'importance que semble leur conférer les occurrences lexicales et à laquelle nous croyons. Il nous appartiendra également de distinguer la violence brutale de la faim en tant que telle, la violence relevant de la révolte des affamés, la violence entre les affamés et les repus ou bien entre les affamés eux-mêmes, la violence politique qui instrumentalise la faim pour se rendre maître de peuples entiers, la violence psychologique enfin par la marque (la peur, la crainte, l'effroi d'une volte de la faim) qu'apporte la faim sur des générations d'affamés, virtuels ou réels. Du point de vue romanesque, les textes d'Emile Zola sont parmi les plus effrayants au regard de cette approche. Qu'on en juge par cet extrait de *La débâcle* :

Lapouille ne semblait même pas l'entendre. Resté par terre, accroupi près du corps, il dévorait le pain, éclaboussé de gouttes rouges ; il avait un air de stupidité farouche, comme étourdi par le gros bruit de ses mâchoires, tandis que Chouteau et Loubet, à le voir si terrible dans son assouvissement, n'osaient pas même lui réclamer leur part<sup>107</sup>.

Nous reviendrons largement sur le personnage de Lapouille dans une démarche plus analytique de la faim chez Emile Zola<sup>108</sup>. Le contexte de cet extrait est la démobilisation des troupes et son cloisonnement dans un espace où l'absence de ravitaillement provoque l'apparition de la faim. L'assassinat de l'un de ces soldats (Fache) par un autre (Lapouille)

<sup>107</sup> Emile Zola, *La débâcle*, *opus cit.*, p. 364.

<sup>108</sup> Notamment dans le cadre du chapitre 2 : L'identité des affamés chez Zola.

intervient alors que ce dernier souhaitait obtenir le pain du premier. Le meurtre n'a donc pour seul mobile que le pain. Une fois le meurtre accompli, alors que le pain est taché du sang de sa victime, Lapouille dévore le pain obtenu. La violence du meurtre n'a d'égale que la violence de la faim. L'énoncé « terrible dans son assouvissement » se rapporte grammaticalement à Lapouille, mais sans doute sémantiquement à la faim elle-même.

Le vocable « environnement » regroupe les occurrences portant sur le décor de la faim à l'exclusion des affamés eux-mêmes. Il s'agit ici essentiellement de descriptions de la faim par le vol tournant des charognards, par le soleil dont l'ardeur des rayons cuit et dessèche les sols, par les arbres secs et dénué de feuilles, par le silence étouffant de la nature et, de façon générale, par toute métaphore pouvant faire pressentir l'omniprésence de la faim. Ainsi, Jorge Amado convoque régulièrement les Urubus (petits charognards brésiliens) pour signifier la présence proche de la faim :

Ils aperçurent les urubus qui tournaient au-dessus d'eux [...] Les rapaces devenaient de plus en plus hardis, ils se posaient tout près des voyageurs, ils faisaient des cercles autour d'eux, il fallait les chasser à l'aide de bâtons et de pierres. L'ombre qu'ils projetaient sur le sol était la seule dans ce désert à la végétation basse et clairsemée, sans animaux et sans verdure<sup>109</sup>.

De façon non surprenante également, les catégories « folie » et « sentiment religieux » sont à peu près à égalité dans le traitement de la faim. Il convient cependant ici de modérer les conclusions portant sur la présence du sentiment religieux car il ne nous a pas été possible de distinguer avec précision l'adjonction des occurrences du mot « mal » : ce mot n'inclut pas seulement le mal en tant que « esprit du mal » mais également les « maux » physiques qui se rattachent naturellement aux occurrences regroupées au sein de la rubrique « corps blessé ». On pourra par ailleurs objecter que le regroupement de la folie et du sentiment religieux sont des partis-pris discutables si l'on s'en réfère aux contenus et aux organisations sociales auxquels ils se réfèrent. Une telle association est cependant permise si l'on assimile la folie non pas au sens névrotique mais à l'irruption du divin en soi, à la plongée dans l'irrationnel. Les mystiques de toutes confession parlent de « fous de Dieu » et nombreux sont les textes

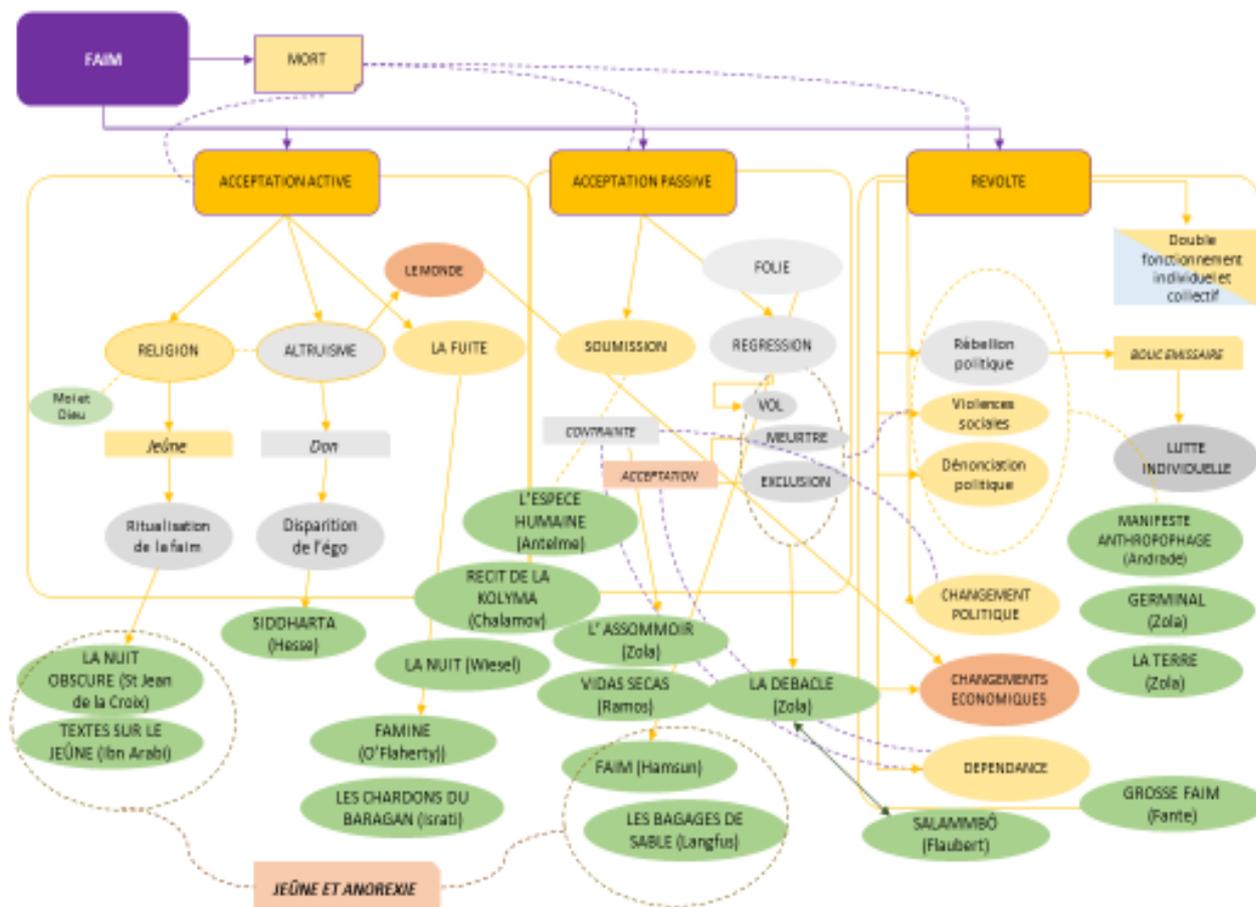
---

<sup>109</sup> Jorge Amado, *Les chemins de la faim*, opus cit. p. 133.

chrétiens (par exemple) évoquant l'épître de saint Paul aux Corinthiens : « Car la folie de Dieu est plus sage que les hommes ».

En effet, si l'on se souvient que les fous ont pendant longtemps été considérés, dans les économies rurales, comme des personnes en lien avec le surnaturel, la mystique du fou peut logiquement rejoindre la mystique du religieux dans la confrontation avec la faim. Dit autrement, que la faim rende fou et provoque des comportements illogiques et irrationnels (dont le roman *Faim*, de Knut Hamsun est sans doute le meilleur représentant) ou bien qu'elle incite à une plus grande sévérité dans l'application des pénitences et exercices religieux, il s'agit dans les deux cas de convoquer une puissance qui a le pouvoir d'éradiquer la faim et face à laquelle la soumission absolue favorise l'intervention. Dans ces deux cas, la faim ne semble plus pouvoir établir son empire. Au regard du sentiment religieux, le jeûne est une imitation ou une offrande qui trouve une compensation par la souffrance même endurée. Quant à la folie, elle exonère tout simplement une partie des âffres de la faim, quand bien même la douleur persiste.

Le tableau qui suit représente, de façon organique et interactive, une première taxinomie des écritures de la faim à partir de nos premières extractions. Ce tableau présente également des actinomies assurant les liaisons entre les différents états des réceptions de la faim.



Dans cet « organigramme réduit » de la faim, nous mettons en relation les différents modèles constitutifs de la faim, tels qu'ils apparaissent dans la partie la plus représentative de notre corpus. Ces caractères sont illustrés par des références à quelques œuvres emblématiques (ovales verts).

Nous développons ici les nombreux rapports, souvent logiques, parfois contradictoires, parfois paradoxaux que la faim entretient avec ceux sur lesquels elle se manifeste. Une analyse plus précise de la typologie des affamés est développée plus tardivement, au sein de notre chapitre 2, par le truchement d'une étude approfondie des identités de l'affamé chez Emile Zola.

La faim est une œuvre de mort (ou, plus précisément, une œuvre tendant vers la mort) et c'est donc logiquement que cette dernière lui est associée, comme un adjoint dans un organigramme d'entreprise. Pour d'évidentes raisons de lisibilité, nous ne faisons pas apparaître dans notre organigramme (ou « mécanogramme ») de la faim, ce en quoi cette dernière est aussi pulsion de vie. Nous consacrerons à cet aspect symétrique plusieurs chapitres de notre troisième partie intitulée « Pouvoirs et violences de la faim ».

En deuxième niveau, apparaissent trois grandes typologies d'évènements face à la faim :

- L'acceptation active
- L'acceptation passive
- La révolte

*L'acceptation active* peut être définie comme un renoncement au combat contre la faim, motivé non par la soumission mais par une approche visant à dépasser la matérialité du corps : une visée spirituelle (et non nécessairement religieuse) soit en agissant face à la faim sans pour autant la combattre. Cette acceptation pourrait être rapprochée du concept proposé par Barthes dans *Fragments d'un discours amoureux* et spécifié davantage dans son séminaire sur *le Neutre*<sup>110</sup> formalisé par l'énoncé : « non-vouloir-saisir ».

*L'acceptation passive* se caractérise par un « laisser envahir » de la faim qui, dès lors, prend le leadership et commande la suite des évènements. Le sujet devient objet face à la faim qui emporte tout.

*La révolte* est d'abord négation puis opposition face à la faim et à son empire. Elle se situe dans le refus absolu de son inéluctabilité, dans la prévention de son avènement ou de ses conséquences. Elle est également instrumentalisée comme pouvoir ou contre-pouvoir.

Au sein de l'acceptation active, nous constatons trois types d'attitude qui rendent compte de la variété des attitudes provenant des contenus du corpus : la fuite, l'altruisme et la religion. La fuite se caractérise par la mise en mouvement de l'affamé, la recherche d'un ailleurs (qui se manifeste, dans l'ensemble des littératures de la famine ou des disettes, par d'innombrables récits migratoires générant à leur tour un très important panel d'études ou de textes traitant des mécanismes de transferts culturels) où la satiété redevient imaginable. Il s'agit de la seule attitude, dans cette catégorie, initiant un mouvement, un « agir horizontal » qui s'oppose aux deux autres attitudes mentionnées que nous pourrions nommer un « agir vertical » : l'altruisme et la religion. Ces deux dernières attitudes procèdent d'une translation spirituelle. Elles se distinguent cependant pour l'objet de la translation : l'altruisme est marqué par son aspect anthropocentré (immanent) tandis que la religion se situe clairement dans une perspective transcendante (la faim comme châtement - expiation – ou comme imitation – jeûne

---

<sup>110</sup> Roland Barthes, *Le Neutre*, Cours au Collège de France, Paris, Seuil/IMEC, 2002 p. 39.

-, voire dans une démarche eschatologique : la faim comme annonce de la géhenne et de la nécessité d'une démarche de purification.

L'acceptation passive comporte deux grandes attitudes : la soumission ou la régression. Le positionnement de la folie est relativement délicat : perçue comme une irruption du divin dans certaines cultures (Lévi-Strauss, Dumézil, Eliade, Malinowski), nous devrions dès lors rattacher cette attitude (décrite notamment dans les récits des camps de la mort (Kertesch, Chalamov, Wiesel, Antelme, Navy Soth, etc.) au sein de notre première grande catégorie : l'acceptation active, au côté de la religion. Il nous semble cependant que la pathologie qu'est la folie s'apparente à une démission de l'esprit dans la mesure où cette dernière n'est pas un événement intentionnel. Au sein de la « folie » (que nous définissons ici comme le passage à l'acte), certains comportements « lucides » tel que l'anorexie, nous ont parus être cependant davantage reliés à l'acceptation active (d'autant plus si l'on considère l'anorexie du point de vue des récits des patients – ou de leur environnement médical – au sein desquels, selon le mot de Lacan, l'anorexie n'est pas « ne rien manger » mais au contraire « manger rien »).

C'est pourquoi les textes qui s'y rapportent ont été reliés dans une thématique intitulée « Jeûne et anorexie » qui peut regrouper ces attitudes très comparables sur le double registre de la conquête spirituelle et de l'affranchissement de la tutelle corporelle.

La soumission peut être assimilée à un abandon progressif, à une résignation aux souffrances de la faim, sans toutefois que cette dernière permette quelque symbolisation ou dépassement que ce soit. Il ne s'agit pas même d'un suicide (c'est-à-dire d'un acte intentionnel) mais d'une acceptation pure et simple de la faim. Cette attitude se traduit dans la très grande majorité des cas par une progressive immobilité, un glissement vers la terre (dont on a vu la grande portée symbolique : la métaphore de l'enfouissement est toujours présentée comme l'antithèse du départ ; immobilisme *versus* mise en mouvement. Cet antagonisme face à la faim est notamment l'un des liens narratifs de *Famine*<sup>111</sup>) et une attente prostrée des affamés. L'attente du dernier moment, sans espoir aucun de rémission, caractérise assez précisément cette approche de la faim et sa réception.

La régression se situe entre la « folie » et l'acceptation passive : il s'agit de la prise de contrôle de l'esprit par le corps. Pour préciser ce dualisme légèrement réducteur, l'attitude de la régression est avant tout brutale, animale, corporelle : l'affamé « régressif » est caractérisé par une disparition, du langage au profit des cris, de l'échange conversationnel et de la négociation au profit de l'agression : ce qui importe avant tout est de manger. Les cas limites

---

<sup>111</sup> Liam O'Flaherty, *Famine*, *opus cit.*

sont le meurtre et la dévoration cannibale<sup>112</sup>. On notera que toutes les mises à mort suivies de la dévoration des sujets humains sacrifiés ne sont pas nécessairement reliées à la régression : les sacrifices humains sont bien au contraire souvent extrêmement codifiés dans la plupart des cultures qui les ont adoptés. On pourra même objecter que ces sacrifices aient un lien avec la faim. Il suffit cependant d’approfondir les finalités des sacrifices humains (pour quels dieux ? Pour quelles raisons finales ?) pour ne pas douter de l’évidence du lien entre le sacrifice et le contentement (préventif, certes) de la faim, à tout le moins celle des divinités auxquelles sont offerts ces sacrifices ou meurtres rituels.

Dans la distinction souvent effectuée entre meurtre rituel et sacrifice humain, nous faisons nôtre l’opinion de Pierre Bonnechere<sup>113</sup> selon laquelle le passage d’un énoncé à l’autre peut se faire sans signe particulier et qu’en conséquence, cette distinction pose davantage de difficultés qu’elle n’en résout.

Quoi qu’il en soit et au regard de notre propos, la finalité profonde du sacrifice humain se loge toujours dans une faim à contenter, qu’elle soit celle, supposée, de la divinité ou celle, symbolique ou réelle au moment où le sacrifice a lieu, de ceux qui commettent le sacrifice. Par ailleurs, le fait que certaines mises à mort collectives aient été présentées comme sacrifices humains alors que l’intention ne résidait qu’en l’exécution d’une menace (Tarquin, César, etc.) (Dumézil, Eliade, Vernant) ne change pas la teneur de fond de cette remarque.

La régression est aussi, du point de vue des narrateurs, une « sortie » de la culture et de la communauté humaine. Seul un châtement exemplaire peut éventuellement absoudre ce qui est présenté comme une absolue transgression. Le cannibalisme s’intègre dans cette catégorie de la soumission passive à la faim. Accepté lorsqu’il se fonde sur des motifs religieux, il s’exclut de la civilisation et ne peut être qu’un trait « barbare » dès lors qu’il n’a pour unique visée que le rassasiement. Cette assertion doit cependant être modérée : le récit des survivants uruguayens ayant dû se résoudre à manger la chair de leurs compagnons décédés après l’accident de leur avion en plein montagne des Andes en 1972<sup>114</sup> a fait l’objet d’intenses débats sur la légitimité de leurs actes. Qu’aurait-il été de ces débats déjà très virulents si ces voyageurs ne s’étaient pas contentés de manger leurs semblables une fois décédés mais qu’un tirage au sort (cf. *Le radeau de la Méduse*) eut désigné l’un d’entre eux, encore vivant, comme objet de contentement de la faim du reste du groupe ? Si l’une des vocations des sacrifices réalisés par les prêtres des

---

<sup>112</sup> Une bonne partie de ces aspects sont repris et approfondis au chapitre 2-3 : Les identités de l’affamé. C’est pourquoi nous ne développons que partiellement, ici, ces aspects.

<sup>113</sup> Pierre Bonnechere, *Le sacrifice humain en Grèce ancienne*, Liège, Centre International d’Etude de la Religion Grecque Antique Athènes-Liège, Presses Universitaires de Liège, 1994.

<sup>114</sup> Piers Paul Read, *Les survivants*, Paris, Editions Grasset, Le Livre de Poche, 1974.

civilisations précolombiennes ou amérindiennes était la régulation des bouches à nourrir et si ces sacrifices de masse continuent à fasciner les occidentaux (au regard du nombre d'ouvrages qui leur sont consacrés) et dans une perspective alarmiste concernant l'évolution des stocks mondiaux d'aliments et d'eau au regard de la croissance des populations, quelle évolution de la morale et des comportements éthiques peut-on aujourd'hui imaginer au regard des pratiques de cannibalisme? Ces prospectives surgissent naturellement de la façon dont les auteurs de notre corpus traitent (que ce soit par le roman, le récit ou l'étude scientifique) la problématique de l'anthropophagie.

La révolte est la troisième grande catégorie qui détermine les occurrences de la faim. Antagoniste des deux premières catégories, la révolte consiste précisément en une posture de non acceptation, de refus, de détermination à « agir contre » la faim. La violence qui peut provenir de ce refus n'est pas moins cruelle, parfois, que celle émanant de la régression. Ce qui la distingue ne sont pas mêmes les motivations premières (collectives ou individuelles) des protagonistes mais le discours politique qui accompagne les actes de révolte. Il s'agit de refuser la faim en tant qu'évènement inadmissible et provenant d'une captation indue (locale ou « étrangère ») des richesses alimentaires. La survenue de la faim agit dès lors comme un catalyseur politique introduisant des revendications qui peuvent, à leur tour, prendre la forme de mouvements collectifs (grèves, manifestations, troubles sociaux, destructions, répressions, révolutions, etc.) ou individuels (production de discours politiques et publications, conférences, activisme, interpellations des pouvoirs publics, arrestations, grèves de la faim, négociations, etc.)

La révolte peut également prendre un visage esthétique (Glauber Rocha) et devenir un étendard non seulement politique mais également référentiel. Ainsi, le *manifeste anthropophage* d'Oswald de Andrade qui se présente comme un acte de distinction des cultures brésiliennes par rapport aux cultures occidentales. La révolte provoquée par la faim devient, par un retournement paradoxal, un signe identitaire autour duquel se rallient les affamés. Faire de la faim un signe identitaire « culturel » pose cependant problème au regard de la durée car la faim n'est jamais permanente mais toujours cyclique. En conséquence, la majeure partie des mouvements culturels ou politiques, (littéraires, plastiques, cinématographiques, poétiques) dont la visée est, *via* la faim, l'instauration d'une nouvelle permanence (par la révolte et l'alternance politique) portent en eux-mêmes leur propre fin, obéissant, somme toute logiquement, au cycle dont ils se réclament. Ici encore, nous analyserons plus en profondeur la marque de ces mouvements et notamment *L'esthétique de la faim* de Glauber Rocha, le plus

significatif d'entre eux. Il demeure cependant la question de savoir si la faim est - peut-être - une « idée esthétique ». Selon Kant :

Par l'expression Idée esthétique, j'entends cette représentation de l'imagination, qui donne beaucoup à penser, sans qu'aucune pensée déterminée, c'est-à-dire de concept, puisse lui être adéquate, et que par conséquent aucune langue ne peut complètement atteindre et rendre intelligible [...] En un mot : l'Idée esthétique est une représentation de l'imagination associée à un concept donné, et qui se trouve liée à une telle diversité de représentations partielles dans le libre usage de celles-ci, qu'aucune expression, désignant un concept déterminé, ne peut être trouvée pour elle, et qui donne à penser en plus d'un concept bien des choses indicibles, dont le sentiment anime la faculté de connaissance et qui inspire à la lettre du langage un esprit<sup>115</sup>.

Une telle définition semble identifier notre approche de la faim comme centrée sur une « Idée esthétique » de la faim plutôt que sur l'élucidation du concept de la faim. Kant considère en effet que l'idée esthétique ne peut être en adéquation avec aucun concept. Autrement dit, comme le souligne Tzvetan Todorov dans *Théories du symbole* : « l'idée esthétique, c'est ce qu'exprime l'art ; la même chose ne peut être dite par aucune formule linguistique : l'art exprime ce que la langue ne dit pas.<sup>116</sup> »

L'organigramme présenté ne rend pas compte de l'ensemble des manifestations de la faim. Il faut, pour s'assurer d'une vision exhaustive, faire état de ce que l'on pourrait appeler les « paysages de la faim » (car il existe une nomenclature romanesque précise de la description des environnements de la faim), des « couleurs de la faim », des « odeurs de la faim », des « corps de la faim ». L'ensemble de ces approches fera l'objet de développements spécifiques au sein de la partie 5 de ce chapitre, intitulée les « écritures de la faim ».

Avant d'aborder ces territoires de la faim plus « littéraires », et parce que les écritures de la faim se nourrissent d'histoires « vraies », de récits, de recherches scientifiques, il convient désormais de réaliser un panorama synthétique des différentes approches disciplinaires qui s'intéressent à la faim. C'est cette perspective complémentaire que nous envisageons ci-après.

<sup>115</sup> Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, p. 143 à 146.

<sup>116</sup> Tzvetan Todorov, *Théories du symbole*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points, p. 226.

## 2-1-4 Les sciences et la faim

Nous l'avons déjà observé : les sciences sont nombreuses à s'intéresser à la problématique de la faim. Bien entendu, nous l'avons admis lors de notre introduction : il n'est pas vraisemblable qu'une approche mono-disciplinaire soit de nature à rendre compte de la faim dans sa globalité.

Voici, de façon non exhaustive, une liste des sciences humaines ou techniques qui s'intéressent de près ou de loin à la faim : l'économie, la médecine, la sociologie, la statistique, l'histoire, la géographie, la psychologie, la psychanalyse, l'anthropologie, l'analyse littéraire, la philosophie, l'ethnologie, la biologie, etc. ; sans compter avec les intérêts périphériques tels que la recherche diététique, la recherche pharmaceutique (combattre le poids par la gestion de la faim), la recherche agronomique portant sur l'augmentation des apports nutritifs, la recherche sur la génétique des semences (cette dernière entraînant des conflits<sup>117</sup> économiques, financiers, éthiques et politiques au regard du monopole de fabrication et liés à leur stérilité<sup>118</sup> ). Ces semences dites « terminator » et élaborées en vue de leur stérilité afin de protéger les brevets de biotechnologie des firmes qui les commercialisent ont fait l'objet d'un abandon public dès 1999 par la plupart des entreprises (y compris Monsanto). Une telle technologie avait été très vivement critiquée sur le plan mondial et sur des fondements éthiques, notamment par le directeur général de la FAO, le président de la Fondation Rockefeller et le Groupe consultatif sur la recherche agronomique internationale. Il faut également ajouter à cette longue liste la stratégie des Etats cherchant à améliorer leur positionnement sur les aspects géopolitiques de la faim, les théologiens qui abordent la faim sous diverses approches dont nous rendrons compte dans notre partie dédiée à la mystique de la faim, etc.

Nous consacrerons ici quelques développements sur une partie seulement de ces intérêts « scientifiques » ou « périphériques » pour la faim. Le choix de ces développements étant déterminé par notre corpus et par leur proximité immédiate avec notre sujet.

---

<sup>117</sup> A ce titre, voir les conflits existant entre l'Entreprise Monsanto et diverses associations. Voir lien suivant : <http://www.combat-monsanto.org/spip.php?article130>

<sup>118</sup> Source : <http://www.infogm.org/1439-OGM-Terminator-enjeux-sterilite-programmee>

## *L'économie*

La faim est précisément pour l'économie le danger absolu<sup>119</sup>. Dans ce cadre, on notera d'ailleurs l'euphémisme « crise alimentaire » pour parler de la faim. Son avènement consacre l'échec de tout travail économique puisque l'objet de ce dernier est précisément d'administrer les ressources en vue de la prospérité – et donc de la satiété – de chacun. Ce qui intéresse les économistes au regard de la faim est avant tout l'optimisation de la gestion des ressources alimentaires. Sur le plan macro-économique, l'augmentation des crises (en intensité et en durée) dans le monde a rendu obsolète l'essentiel des processus et théories imaginés depuis plus de quatre siècles. En conséquence, il appartient désormais aux économistes de concevoir de nouveaux outils dont l'utilisation devrait permettre une amélioration substantielle des modèles prédictifs. Au regard de la faim, de nombreux modèles ont été développés en économétrie, au cours des quarante dernières années, portant, entre autres, sur les relations existantes entre le niveau d'investissement public, la croissance, le taux de natalité, la spéculation sur les marchés à terme des ressources alimentaires, le seuil de ressources disponibles dans un espace circonscrit, etc<sup>120</sup>.

Un très grand nombre d'analyses des facteurs de sous-nutrition ou de sous-alimentation (le lexique économique évite en grande partie le mot « faim ») sont disponibles sur internet. L'essentiel de ces analyses consiste en des articles d'origine universitaire ou des comptes rendus de colloques internationaux.

Ces modèles, largement impactés par l'irruption de nouvelles variables dont l'instanciation pose souvent problème, sont pour la plupart dépassés ou ne rendent que rarement

---

<sup>119</sup> Voir lien suivant : <https://dons.actioncontrelafaim.org/campagne/ensemble-luttons-contre-la-faim-dans-le-monde?codemailing=15PI060302&emkfid=EMF-1205654519-k-famine%20guerre-80882980469-b-s&gclid=CMqLldWGv8cCFUoJwwodQLQI2g>

<sup>120</sup> Ci-après, quelques références choisies parmi celles impactant directement nos propos :

[http://www.afdb.org/uploads/tx\\_llafdbpapers/Depenses\\_Publiques\\_Politiques\\_Agricoles\\_Communes\\_Productivite\\_Agricole\\_en\\_Afrique.pdf](http://www.afdb.org/uploads/tx_llafdbpapers/Depenses_Publiques_Politiques_Agricoles_Communes_Productivite_Agricole_en_Afrique.pdf)

<http://www.bceao.int/IMG/pdf/er32007.pdf>

[http://www.foodwatch.org/uploads/media/rapport\\_de\\_foodwatch\\_speculateurs\\_de\\_la\\_faim\\_2011.pdf](http://www.foodwatch.org/uploads/media/rapport_de_foodwatch_speculateurs_de_la_faim_2011.pdf)

[http://ipco-co.com/ESMB\\_Journal/BEMM13-papers-french/ID\\_129.pdf](http://ipco-co.com/ESMB_Journal/BEMM13-papers-french/ID_129.pdf)

Extrait de l'introduction de ce dernier article :

« D'après les estimations de la FAO des années 2010-2012, presque 870 millions de personnes souffrent de la sous-alimentation, soit 12,5 pour cent de la population mondiale, soit encore une personne sous-alimentée sur huit. La majorité de ces personnes sous-alimentées, soit 852 millions d'êtres humains, existe dans les pays en développement, « deux tiers d'entre elles sont concentrées dans sept pays seulement (Bangladesh, Chine, République Démocratique du Congo, Éthiopie, Inde, Indonésie et Pakistan) ». L'Asie et Pacifique est la région qui comprend le nombre le plus élevé de personnes sous-alimentées, alors que la proportion la plus élevée de la population sous-alimentée se trouve dans l'Afrique subsaharienne. »

compte de la réalité, sans parler de la forte atténuation de leur caractère prédictif. L'aspect politique des résultats économiques de l'ensemble des mesures prises par les gouvernements ou bien les systèmes de croyance des auteurs sont d'un poids tel sur les interprétations qu'il est difficile, pour le néophyte comme pour le professionnel, de se faire une idée juste de la pertinence des modèles. Ainsi, le programme « fome zero » mis en place par le gouvernement Lula est présenté par certains auteurs comme un véritable succès tandis que certaines études en dénoncent le caractère artificiel et l'absence d'impact réel sur la faim dans les Etats les plus pauvres. Les cahiers du GREThA, Groupe de Recherche en Economie Théorique et Appliquée de l'Université Montesquieu (Bordeaux IV) sont une des sources françaises les plus intéressantes au regard de notre étude et notamment les travaux menés par Matthieu Clément<sup>121</sup>.

Les littératures fictionnelles de la faim abordent également l'aspect économique de la faim. Ainsi, Euclide da Cunha, dans son roman *Hautes Terres – La guerre des Canudos*, présente ce type d'approche de façon humoristique :

De feito, aquele funcionário tinha, pela permanência no cargo, a sua confiança plena. E empunhando febrilmente o lápis calculista com que floreteava a impaciência geral, permanecia, estéril, na Favela: somando, subtraindo, multiplicando e dividindo; pondo em equação a fome; discutindo estupendas soluções sobre cargueiros fantásticos; diferenciando a miséria transcendente; arquetando fórmulas admiravelmente abstractas com sacos de farinha e malas de carne seca; idealizando comboios... Era tudo o esforço.<sup>122</sup>

La distanciation opérée par l'ironie de la forme rend encore plus explicite l'échec et les efforts vains des économistes. Rien n'empêche la famine de sévir et de détruire progressivement l'ensemble de la troupe. La faim ne se réduit ni aux calculs ni aux équations. La science économique, quand bien serait-elle plus prédictive que de nos jours, n'empêche la folie des hommes, les catastrophes et, par voie de conséquence, l'irruption de la faim

---

<sup>121</sup> <http://cahiersdugretha.u-bordeaux4.fr/2010/2010-03.pdf>

<sup>122</sup> Euclides da Cunha, *Hautes terres – la guerre des Canudos*, traduit par J. Coli, Paris, Métailié, 1997, p. 354. « De fait, de par la charge qu'il occupait sans discontinuer, ce fonctionnaire jouissait de l'absolue confiance de son supérieur. Et, alors même qu'il brandissait fiévreusement son crayon et ses calculs, et qu'il agaçait l'impatience générale, il se montrait d'une totale inefficacité, bloqué sur la Favela : additionnant, soustrayant, multipliant et divisant, mettant la faim en équation ; discutant de solutions prodigieuses sur des chargements fantastiques ; distinguant telle ou telle différence dans la misère transcendante ; tissant des formules admirablement abstraites avec des sacs de farine et des lots de viande séchée ; idéalisant des convois... C'était là tout son effort ».

Ces options économiques sont également parfois débattues directement par les personnages des romans de la faim. Ainsi, une conversation entre deux protagonistes de *La terre* : « Ça ne peut pas finir... Si le paysan vend bien son blé, l'ouvrier meurt de faim ; si l'ouvrier mange, c'est le paysan qui crève... Alors quoi ? Je ne sais pas, dévorons-nous les uns les autres ! »<sup>123</sup> L'échec économique, l'absurdité des organisations et des politiques du point de vue des plus démunis mènent clairement à l'anthropophagie, certes proférée sur le ton d'une boutade. Pourtant, l'inquiétude témoignée par les deux personnages de la scène imaginée par Zola n'est pas anodine. On ne « mangera » sans doute pas l'autre (quoique...), mais les conséquences de cette mauvaise gestion sont claires : le paupérisme, le retour de la faim, l'avènement de troubles sociaux (d'autant plus violents qu'ils seront aiguisés par la faim), la mort des plus faibles, suivi d'une plus importante désorganisation entraînant une ère de famine dans un cycle sans cesse renouvelé...

La problématique de la faim vue du prisme économique est très ancienne. Il n'est guère d'organisation humaine qui n'ait pas été confrontée à la faim et les gouvernants ont toujours su que la disette engendrait l'instabilité politique. La nomenclature des réponses de l'économie et du politique est cependant répétitive et faiblement innovante. La thésaurisation des produits agricoles lors des périodes d'abondance puis leur redistribution en prévention des disettes (approche globalement keynésienne), ou bien la régulation des prix en fonction du marché (prix bas lors de l'abondance et hausse des prix lors de la pénurie) entraînant, selon les vœux des tenants du libéralisme le plus dur, une « régulation » des acteurs du marché, c'est-à-dire une adaptation des populations à ce mécanisme (en l'occurrence, cette « régulation » n'est effective que par la disparition effective des affamés et non par un changement de comportement alimentaire des populations car elle ne tient guère compte de l'effet de la spéculation). Une troisième voie, en souvenir de l'économiste David Ricardo, est celle d'une spécialisation des zones géographiques (anciennement « Etats ») sur leur spécificité. Cette spécialisation a sans doute été la plus mortifère de toutes ces approches et c'est ainsi que la famine réapparaît dans les Etats du Nordeste brésilien, désormais spécialisé, pour une grande part de son agriculture, dans la production de soja<sup>124</sup> à destination industrielle. La quatrième voie sempiternelle est celle d'une confiance absolue en les vertus de la croissance, cette dernière ayant pour corollaire imaginaire la réduction des écarts entre riches et pauvres et par conséquent, à terme (mais

---

<sup>123</sup> Emile Zola, *La terre*, Paris, Fasquelle, Le Livre de Poche, 1976, p. 143.

<sup>124</sup> En 2009, certains économistes se réjouissaient déjà de ce que le soja dépassait la canne à sucre en valeur brute de production. Voir le lien : <http://blogs.oglobo.globo.com/miriam-leitao/post/cultivo-da-soja-ganha-espaco-no-nordeste-181632.html>

lequel ?) une éradication de la faim. Ces quatre voies sont sans doute ici exprimées de façon « triviale » : pourtant, au-delà de la complexité des équations économiques et de l'incroyable sophistication des outils d'analyse et de gestion économiques, il ne semble guère qu'une autre approche véritablement novatrice sur le fond ait été proposée.

Chaque domaine scientifique détient son propre jargon. Il n'est pas inintéressant de se pencher sur une analyse synthétique de contenu du lexique<sup>125</sup> de la faim en économie.

Tout d'abord, la faim y est certes mentionnée : il s'agit de l'un des objectifs majeurs pour le millénaire que s'est donné le sommet mondial de l'alimentation et l'OMD. Il est cependant patent qu'un nombre important d'euphémismes sont utilisés : « crise alimentaire », « sous-alimentation », « besoins alimentaires non couverts », « seuils de pauvreté », « pauvreté absolue », « situation alimentaire dégradée », « insécurité alimentaire ». Par ailleurs, les équations évoquées dans le roman déjà cité d'Euclides da Cunha ne sont pas de simples élucubrations de romancier. Ainsi l'on trouve l'équation suivante au sein d'un très sérieux rapport sur les déterminants de la « sécurité alimentaire » en Afrique :

$$IA_{i,t} = \alpha_i + \beta_1 \cdot CROIS\_DEMOG_{i,t} + \beta_2 \cdot PA_{i,t} + \beta_3 \cdot XM_{i,t} \\ + \beta_4 \cdot DEVP\_AGR1_{i,t} + \beta_5 \cdot DEVP\_AGR2_{i,t} + \varepsilon_{i,t}$$

au sein de laquelle « IA » représente la variable « insécurité alimentaire ». Tirée hors de son contexte, cette équation n'est évidemment que très peu signifiante. Nous la présentons cependant car elle illustre, à la façon des hiéroglyphes ou d'une langue exotique, cette distance de représentation de la faim. Face à une telle équation, il est possible de prendre tout à coup la mesure de la variété du vocabulaire de cette dernière. On retrouvera d'ailleurs cette approche « étrangère » au sein de la chimie organique, langage qu'utilise souvent la médecine pour rendre compte des réalités moléculaires de nos organismes.

Le vocabulaire des économistes au regard de la faim semble établir des degrés de faim, persistante ou chronique, dont il est difficile de trouver une définition très précise. Si la sous-nutrition se distingue de la malnutrition pour des raisons essentiellement qualitatives (manque de vitamines ou d'oligo-éléments nécessaires aux équilibres du corps humain), il n'en va pas de même pour l'insécurité alimentaire, la sous-alimentation et, globalement, pour l'ensemble des termes mentionnés plus haut.

<sup>125</sup> Il existe d'ailleurs un fond d'investissement intitulé « Faim et développement Trésorerie A/I » géré par Maxime Deherty pour la société Ecofi Investissement et ouvert en décembre 1983.

Ainsi, les économistes utilisent un champ lexical spécifique pour dénommer la faim qui apparaît dès lors plus triviale et presque entièrement déchargée de son poids d'humanité.

Si nommer c'est faire exister, dénommer doit avoir quelque chose à voir avec supprimer, faire disparaître : il est frappant que les analyses (souvent très pertinentes) des économistes utilisent une telle terminologie de « dénomination » de la faim. Intrusion du politique au sein de l'économique ou bien simplement autocensure des économistes eux-mêmes au regard du poids de vie des matières mises en équation ?

### *La médecine*

La faim ne l'intéresse, au fond, que dans deux aspects. Le premier est la pandémie en cas de famine et ses aspects logistiques et cliniques. Le second porte sur la compréhension des mécanismes de la faim, notamment en vue de traiter trois grandes natures distinctes de pathologie : l'anorexie, la boulimie et l'abstinence (volontaire par le jeûne ou la grève de la faim, ou involontaire via la perte d'appétit). Nous avons positionné en annexe 4 un état des lieux sur les dernières découvertes en la matière. Contrairement aux idées reçues, la faim est un mécanisme encore imparfaitement connu<sup>126</sup> et un nombre important de recherches sont actuellement en cours pour mieux comprendre non seulement le comment mais aussi le pourquoi des mécanismes biologiques induisant ou réduisant la sensation de faim. Par ailleurs, les macros-mécanismes décrits en annexe témoignent de la complexité des processus en œuvre dans la biologie des mammifères.

Au regard des littératures fictionnelles de la faim, la figure d'autorité médicale face à la pandémie (la famine) est souvent symbolisée par le personnage du médecin qui est caractérisé à la fois par son dévouement et son impuissance :

Mais la porte s'ouvrit, et cette fois c'était le docteur Vanderhaghen. "Diable ! dit-il, la chandelle ne vous abîmera pas la vue... Dépêchons, je suis pressé." Ainsi qu'à

---

<sup>126</sup> Mais "les mécanismes par lesquels elle (la faim) est sécrétée restent encore flous", précise Gilles Mithieux, directeur de l'unité Nutrition et cerveau à l'INSERM. Article accessible au lien suivant : <http://www.science-et-vie.com/galerie/quel-processus-declenche-la-sensation-de-faim-4976> D'autres articles publiés dans des revues scientifiques de meilleur niveau scientifique attestent, dans des domaines variés, des tâtonnements actuels de la recherche au regard de la compréhension de mécanismes de la faim. Ainsi, l'article publié dans *Pour la science* et proposant des pistes d'interprétation sur le contrôle de la faim par la flore intestinale : [http://www.pourlascience.fr/ewb\\_pages/a/actu-comment-notre-flore-intestinale-controle-notre-alimentation-36232.php](http://www.pourlascience.fr/ewb_pages/a/actu-comment-notre-flore-intestinale-controle-notre-alimentation-36232.php) ou bien encore un article plus médical portant sur la découverte d'une erreur d'attribution de rôle à la Ghreline : [http://www.lequotidiendumedecin.fr/actualites/article/2016/04/27/la-ghreline-fait-grossir-sans-ouvrir-lappetit\\_807391](http://www.lequotidiendumedecin.fr/actualites/article/2016/04/27/la-ghreline-fait-grossir-sans-ouvrir-lappetit_807391)

l'ordinaire, il grondait, éreinté de besogne. Il avait heureusement des allumettes, le père dut en enflammer six, une à une, et les tenir, pour qu'il pût examiner la malade. Déballée de sa couverture, elle grelottait sous cette lueur vacillante, d'une maigreur d'oiseau agonisant dans la neige, si chétive qu'on ne voyait plus que sa bosse. Elle souriait pourtant, d'un sourire égaré de moribonde, les yeux très grands, tandis que ses pauvres mains se crispaient sur sa poitrine creuse. [...] "Tiens ! La voilà qui passe... Elle est morte de faim, ta sacrée gamine. Et elle n'est pas la seule, j'en ai vu une autre à côté... Vous m'appellez tous, je n'y peux rien, c'est de la viande qu'il faut pour vous guérir." Maheu, les doigts brûlés, avait lâché l'allumette ; et les ténèbres retombèrent sur le petit cadavre encore chaud. Le médecin était reparti en courant.<sup>127</sup>

Le médecin ne court pas pour fuir la mort de l'enfant qu'il n'a pu sauver mais, tel un pompier débordé par des retours de feux, il fuit pour sortir du cercle de la faim. Il est cerné par la faim, happé par elle. Son agitation effrénée ne règle rien sauf peut-être la précipitation de l'action qui vient faire oublier l'amertume de la lucidité. Au-delà de cette plongée dans l'action, la hâte du médecin est également une façon de combattre la faim elle-même en opposant le mouvement, comme nous l'avons vu dans nos premières nomenclatures, face à l'immobilisme des affamés. Le décès de l'enfant apparaît dans cet extrait comme la mort d'un oiseau : sa maigreur, la rapidité de son trépas, sans un bruit, son aspect chétif et la taille de l'enfant lui-même. La faim balaye ces « petites vies » fragiles que l'épaisseur des couvertures ne saurait protéger. Face à cet écart entre la puissance de la faim et la faiblesse des humains, le médecin ne peut rien. Il s'agite en tous sens afin de n'être précisément nulle part car il n'existe pas de lieu où sa science puisse être efficace. On notera par ailleurs, toujours et encore, la métaphore de l'enfouissement : la jeune fille est « déballée de sa couverture », comme si cette dernière était un linceul.

La médecine apparaît en conséquence une science pour les repus, ne pouvant offrir une promesse d'allongement de la vie qu'envers les univers de satiété. La faim corrompt, dévie, rend impuissants tous les savoirs médicaux. Et un tel constat n'est ni contradictoire ni en opposition aux savoirs médicaux : la faim n'est pas une maladie.

---

<sup>127</sup> Emile Zola, *Germinal*, opus cit., p. 378-379.

## L'arithmétique de la faim

Une « catastrophe malthusienne » se produit lorsque les ressources varient brutalement à la baisse relativement à une forte croissance des populations qu'elles sont censées nourrir. Par exemple, les variations des populations indigènes de certaines régions d'Afrique subtropicale s'expliquent en grande partie par les famines, elles-mêmes étant la conséquence de ces écarts de variation inverses (effet ciseaux). Les théories de Malthus<sup>128</sup> selon lesquelles l'augmentation des populations mammifères (c'est-à-dire humains ou animaux), relevant d'une croissance de type géométrique ou exponentielle, provoque inévitablement des « catastrophes malthusiennes » face à la progression linéaire (ou arithmétique) des ressources, sont sans doute les premières tentatives d'application des mathématiques au problème de la faim via l'adéquation des ressources disponibles pour une population donnée.

De nombreux exemples issus de l'économétrie ont pu également modéliser les catastrophes malthusiennes et force est de constater que la surutilisation des ressources de la planète n'est certes pas compensée par une création proportionnelle *ad hoc*, quand bien même une partie des travaux et des thèses de Malthus ont été grandement controversées : « Il devient indispensable de reconsidérer la doctrine de Malthus qui lie démographie et réserves alimentaires. Depuis des siècles, les Scandinaves ont observé la marche suicidaire des lemmings vers la mer. Des comportements suicidaires semblables ont été observés chez les lapins, et qui correspondent à l'effondrement consécutif aux très fortes poussées démographiques.<sup>129</sup>»

Au-delà des aspects économiques et mathématiques, il est édifiant de voir comment Malthus, sur la foi des récits des grands voyageurs (dont Cook), imaginait les humains des pays de la faim :

Tous les voyageurs décrivent les habitants de la Terre de Feu comme placés au plus bas degré de l'existence sociale. Mais nous connaissons peu leurs mœurs et leurs habitudes domestiques. La stérilité de leur pays et leur état misérable ont empêché que se nouent avec eux des relations commerciales qui auraient pu nous apporter des renseignements sur leur manière de vivre. Il n'est pourtant pas difficile de concevoir quel genre d'obstacle arrête la population d'une race primitive dont la misère est

<sup>128</sup>Thomas Robert Malthus, *Essai sur le principe de population*, traduit par Pierre Theil, Paris, Seghers, 1963.

<sup>129</sup>Edward Twitchell Hall, *La dimension cachée*, Paris, Éditions du Seuil, coll. Points, 1971, p. 33.

évidente : ils meurent de froid et de faim, couverts d'ordure et de vermine, sous un climat très rude dont ils n'ont pas trouvé le moyen d'adoucir les effets. Les naturels de la Terre de Van Diemen (Tasmanie) sont aussi misérables... Ceux des îles Andeman, plus à l'Est, paraissent encore moins bien lotis. Quelques récits de voyageurs nous les montrent occupés sans répit à chercher leur maigre nourriture. Comme les forêts ne leur offrent à peu près aucune proie animale et peu de végétaux comestibles, ils sont réduits à grimper sur les rochers ou à errer sur le rivage pour y chercher des poissons jetés à la côte, ressource toujours précaire dont ils sont d'ailleurs privés pendant les tempêtes. Leur taille ne dépasse pas cinq pieds ; ils ont le ventre proéminent, les épaules rejetées en arrière, une grosse tête, des membres grêles et fluets. Leur aspect dénonce le dernier degré de la misère et un affreux mélange de férocité et de besoin...<sup>130</sup>

Nous retrouverons cette approche paradigmatique classique de l'affamé dans notre deuxième chapitre.

## **L'histoire**

On ne compte plus les livres portant sur l'histoire de la faim, des famines, des peurs alimentaires, des disettes, ... il n'est guère de pays (à ma connaissance, il n'en existe pas) qui n'ait, dans son histoire récente ou reculée, dû se confronter à une famine. Pour s'en convaincre, il suffit de porter un regard sur les titres de la bibliographie raisonnée et thématique proposée à la suite de la conclusion de ces travaux : *Famines et épidémies dans les campagnes navarraises à la fin du Moyen-Âge* ; *Les sociétés de l'an Mil. Un monde entre deux âges* ; *Consommation d'aliments immondes et cannibalisme de survie dans l'Occident du haut Moyen-Âge* ; *Histoire du blé en France – Le pacte de famine* ; *L'hécatombe des fous – La famine dans les hôpitaux psychiatriques français sous l'Occupation* ; *Irlande, écritures et réécritures de la famine* ; *Pendant la famine, en Irlande : Journal de Phyllis Mac Cormack* ; *Evolution historique des concepts de faim, satiété et appétits* ; *Une administration médiévale aux prises avec la disette* ; *L'Irlande au temps de la grande famine, Les années de misère* ; *La famine au temps du Grand Roi, 1680-1720* ; *Napoléon et la disette de 1812* ; *La faim et l'abondance* ; *Histoire de l'alimentation en Europe* ; *La famine dans l'Égypte ancienne* ; *Histoire des famines à Paris* ;

---

<sup>130</sup> Thomas Robert Malthus, *Essai sur le principe de population*, opus cit., p. 89.

*Famines et émeutes à Rome des origines de la République à la mort de Néron...* et cette liste est très loin d'être close puisque nous ne faisons référence ici qu'à notre seul corpus, limité par nature.

Une telle masse de documents et d'analyse sur les famines n'est pas l'objet du seul hasard ou de l'effet de mode. Les disettes sont inscrites dans l'inconscient collectif des nations. Plus près de nous, les personnes ayant connu les manques et la faim au cours du dernier conflit mondial ne cessent de rappeler les difficultés de cette époque et gardent l'habitude compulsive de thésauriser les aliments de survie comme un numismate les pièces de monnaie.

La faim n'est donc pas seulement redoutée en vertu de sa possible ou probable survenance mais également en raison des récits, des histoires personnelles et collectives des anciens. Nous verrons d'ailleurs, dans le premier chapitre de notre deuxième partie, à quel point ces récits contribuent à la modernité du mythe des origines de la faim. Elle est partie intégrante des histoires familiales.

Au regard de ces liens avec l'Histoire, les littératures de la faim ne boudent donc pas, bien au contraire, le retour vers le passé. Dans *Famine*<sup>131</sup>, lorsque la faim s'annonce par un brouillard nauséabond lié au mildiou qui détruira la totalité des pommes de terre, les paysans plus anciens devinent le malheur tapi et s'interdisent de le nommer de peur de le faire advenir plus sûrement :

Je n'ai jamais vu un brouillard pareil avec une odeur pareille ! dit Mary. Ça doit être une nouvelle espèce. En tout cas, ce n'est pas ça qui peut faire du mal. Si c'était de la pluie, ça serait une autre histoire. Elle pourrait faire pourrir les pommes de terre et ... - Rien ne fera pourrir les pommes de terre, interrompit le vieux. Que le Bon Dieu te pardonne d'avoir dit une chose pareille !<sup>132</sup>

L'ancien sait ce qui arrive parce que l'histoire se répète, parce que la faim est cyclique et parce qu'il maîtrise l'interprétation des signes tandis que sa jeune belle-fille est encore ignorante de l'histoire, toute entière vouée à son propre avenir, centrée sur ses propres désirs.

---

<sup>131</sup> Liam O'Flaherty, *Famine*, *opus cit.*

<sup>132</sup> Liam O'Flaherty, *Famine*, *opus cit.*, p. 325.

Bien évidemment, nous ne pouvons passer ici sous silence l'utilisation qu'a pu faire Gustave Flaubert du rapport de Corréard et Savigny sur les suites du naufrage de la Méduse<sup>133</sup>. Les descriptions effectuées par Jean Baptiste-Henri Savigny (Médecin et chirurgien de bord de la Frégate) ont parfois été reprises à l'adjectif près par Flaubert dans *Salammbô*, précisément au sein du chapitre intitulé « passage de la hache ». L'histoire est donc non seulement modèle prédictif par la connaissance des cycles et des enchainements, catharsis mémorielle par le récit des anciens mais aussi source documentaire inépuisable pour les auteurs qui souhaitent frapper l'imagination de leurs lecteurs en restant au plus près de la réalité par une narration descriptive la plus précise, la plus clinique possible. La mise en synopsis des deux extraits suivants est édifiante de l'importance des apports techniques et de leur utilisation romanesque. En premier lieu, une description des ravages de la faim effectuée par Corréard et Savigny :

J'éprouvais à l'estomac des douleurs atroces comme si l'on m'eût arraché cet organe avec des tenailles <sup>134</sup> [...] Nous essayâmes de manger des baudriers de sabres et des gibernes ; nous parvînmes à en avaler quelques petits morceaux. Quelques-uns mangèrent du linge ; d'autres des cuirs de chapeaux sur lesquels il y avait un peu de graisse ou plutôt de la crasse [...] Un matelot tenta de manger des excréments, mais il ne put y réussir <sup>135</sup>.

Puis, l'utilisation qui en est effectuée par Gustave Flaubert dans *Salammbô* :

Il leur semblait qu'on leur arrachait l'estomac avec des tenailles. Alors, ils se roulaient saisis de convulsions, jetaient dans leur bouche des poignées de terre, se mordaient les bras [...] Ils rongèrent les baudriers des glaives et les petites éponges bordant le fond de leurs casques [...] On buvait l'urine refroidie dans les casques d'airain <sup>136</sup>.

---

<sup>133</sup> Alexandre Corréard, *Naufrage de la frégate La Méduse – faisant partie de l'expédition du Sénégal en 1816*, illustrée de gravures de Géricault et autres artistes, Paris, Corréard Libraire, 1821.

<sup>134</sup> *Observations sur les effets de la faim et de la soif éprouvées après le naufrage de frégate du Roi La Méduse en 1816*, thèse de médecine présentée le 26 mai 1818 à la Faculté de Médecine de Paris, accessible au lien suivant : <http://web2.bium.univ-paris5.fr/livanc/?p=18&cote=TPAR1818x084&do=page> p. 19.

<sup>135</sup> Alexandre Corréard, Jean-Baptiste Savigny, *Le Naufrage de la Méduse*, *opus cit.*, p. 114 et 115.

<sup>136</sup> Gustave Flaubert, *Salammbô*, *opus cit.*, p. 307 et 310.

La description clinique nourrit le roman. Ce mouvement est symétrique car le vocabulaire utilisé par les approches techniques de la faim se « nourrit » également de la prose romanesque. Ainsi, un commentaire tiré d'une encyclopédie des sciences médicales : « Qu'un individu, dévoré par la faim, éprouve une émotion vive ou bien qu'il fixe son attention sur un objet qui frappe vivement son imagination, la faim cesse et avec elle tous les phénomènes concomitants »<sup>137</sup> au sein duquel une métaphore autoréférentielle « un homme dévoré par sa faim » apparaît plus « littéraire » que « scientifique ». Dans ce même extrait, on notera évidemment la puissance de l'imaginaire qui, selon les assertions de l'auteur, semble pouvoir faire cesser la faim. La seule captation de l'esprit étant dès lors revêtue des oripeaux de la meilleure médecine. L'attention, c'est-à-dire la maîtrise de soi, le contrôle de son esprit comme panacée de la faim.

Nous ne souhaitons pas traiter ici l'ensemble des intérêts que portent à la problématique de la faim l'ensemble des sciences citées plus haut. Les trois exemples que nous venons de développer montrent déjà l'étroite intrication entre les sphères littéraires et scientifiques à cet égard.

Ce qu'il nous est important de pouvoir démontrer réside davantage en l'étonnante capacité des littératures de la faim de s'emparer de l'ensemble des prismes d'étude de la faim. Il n'est pas d'objet qui lui échappe lorsqu'il s'agit du traitement de la faim, quel que soit l'angle d'approche. Un tel fait ne devrait d'ailleurs pas nous surprendre si nous nous remémorons les éléments ayant permis de définir le concept de faim. Il s'agit, après tout, de la condition première du vivant : pourquoi s'étonner que les littératures soient ici au premier rang d'expert de la faim ? Si la littérature est tout aussi bien quelque chose qui appartient au champ historique que relevant de la sphère linguistique<sup>138</sup>, alors nous sommes, avec la thématique première de la faim, au cœur même de cette très ancienne frontière. Sans évidemment prétendre à quelque définition que ce soit, nous pourrions cependant ici, insidieusement, proposer que la faim est précisément cette jonction de l'histoire et du texte (du récit) qui est au fond le cœur de toute littérature.

---

<sup>137</sup> Jean-Louis Brachet, Antoine Fouilhoux, *Encyclopédie des sciences médicales, anatomie et physiologie*, vol. 5, Paris, 1835, p. 194, accessible au lien suivant : [https://books.google.fr/books?id=SrpYcyjjnNoC&pg=PA194&lpg=PA194&dq=sciences+et+faim&source=bl&ots=6saMTjPEHK&sig=7wDXZKvp11V2qKu4vNL2OFgr94U&hl=pt-PT&sa=X&ved=0CE8Q6AEwAzgKahUKewi7lZLHp7\\_HAhVlaROKHqGAR4#v=onepage&q=sciences%20et%20faim&f=false](https://books.google.fr/books?id=SrpYcyjjnNoC&pg=PA194&lpg=PA194&dq=sciences+et+faim&source=bl&ots=6saMTjPEHK&sig=7wDXZKvp11V2qKu4vNL2OFgr94U&hl=pt-PT&sa=X&ved=0CE8Q6AEwAzgKahUKewi7lZLHp7_HAhVlaROKHqGAR4#v=onepage&q=sciences%20et%20faim&f=false)

<sup>138</sup> Antoine Compagnon, *Le démon de la théorie, Littérature et sans commun*, Paris, Points Seuil, Essais, 1998, p. 31.

Ce qui en revanche continue de nous déconcerter est la grande absence d'un traité de la faim abordé du point de vue purement littéraire ou philosophique. Si la faim est réellement la condition de notre existence, au sens propre comme au sens symbolique, comment se fait-il que l'histoire philosophique et la recherche littéraire n'ait jusqu'à aujourd'hui traité ce sujet que dans les marges ?

### **2-1-5 Les « écritures » de la faim**

Nous utilisons depuis les débuts de notre investigation, plusieurs terminologies pour désigner notre corpus (dont il convient d'ailleurs de rappeler, ici, qu'il n'est pas limité aux seuls extraits présentés en annexe 1). Le vocable auquel nous nous sommes davantage référé est sans doute celui de « littératures de la faim ». Il est temps, désormais, de préciser ce que nous entendons par cette notion. Pourquoi un pluriel ? Pourquoi une telle dénotation ? Existe-t-il un « genre » de littérature que nous pourrions nommer « les écritures de la faim » ? Sur cet aspect, notre réflexion est majoritairement guidée par l'ouvrage collectif *Théorie des genres*, réalisé sous la direction de Gérard Genette et Tzvetan Todorov<sup>139</sup>. Nous nous affranchissons cependant du paradigme selon lequel le genre dénote avant tout une forme. En ce qui concerne nos travaux, il nous apparaît plus fécond que notre approche catégorielle soit dirigée par les contenus et non les contenants. Une telle approche n'est pas négation ou opposition de ce qui a été déjà très largement analysé et théorisé par les esprits les plus vifs de l'analyse littéraire, mais un premier prisme qui vient s'interposer entre les textes et l'analyse de leurs formes.

La littérature générale ne porte pas exclusivement sur la problématique de la faim. J'utilise ici le terme de littérature générale pour signifier toute forme d'écrit : du traité d'entretien des motocyclettes au discours d'un député maire en passant par l'ensemble des genres traditionnels tels que l'épopée, la poésie lyrique et le drame, la nouvelle, la comédie, etc. On pourrait également nommer ceci « choses écrites » ou bien même, comme nous l'avons déjà mentionné : le « texte de la faim ». Une telle assertion semble une lapalissade et pourtant, si nous acceptons le mot « faim » dans l'ensemble de ses significations (c'est-à-dire, outre un

---

<sup>139</sup> Gérard Genette et Tzvetan Todorov<sup>139</sup>, *Théorie des genres*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points Essais, 1986

état de manque alimentaire, l'ensemble des désirs employant son registre lexical) il n'est pas de thématiques humaines qui échappent à notre domaine.

Que serait la littérature générale si elle ne mettait systématiquement en scène une faim singulière ? Les écritures les plus désincarnées, les plus automatiques, les plus « postmodernes », n'échappent pas à ce paradoxe qu'*a minima*, il a bien fallu que les auteurs aient soif et faim d'écrire pour produire leur ouvrage et les lecteurs une même « faim » de lire une littérature qui leur parle... Par ailleurs, il semble difficile, pour ne pas dire impossible, de rencontrer un ouvrage de littérature dont le contenu ne soit pas centré sur un manque, un vide c'est-à-dire une faim. Tout comme la sculpture est d'abord une relation complexe nouée entre pleins et vides, entre matière et espace, il nous semble que la littérature n'a de cesse de tisser par les mots des échanges dont l'intérêt réside précisément dans les manques respectifs des objets mis en relation. Tout comme les relations objectales décrites par Lacan<sup>140</sup>, les littératures n'existent qu'au moment de leur transfert, (c'est-à-dire de leur lecture) lequel ne s'effectue qu'en fonction d'un manque à combler, constaté initialement. Afin de préciser ce qui précède, c'est bien un dévoilement (une « alétheia ») de la « faim » du lecteur qui permet aux littératures d'être pleinement et non une simple « adequatio » (correspondance) du sujet traité au sujet réceptacle.

Certaines littératures ont la faim pour thématique principale, et peu importe, à ce stade, que la taxinomie fasse pour le moment référence au genre, à l'époque, à la thématique ou quelque catégorie de genre que ce soit. C'est évidemment le cas des ouvrages scientifiques portant expressément sur l'étude de tel ou tel aspect de la faim (dans l'histoire, dans la géographie, dans la vision morale, dans les relations avec l'agriculture, etc.). C'est aussi, en matière de littérature romanesque, le cas d'ouvrages tels que nous les avons recherchés pour le cœur de notre corpus. Ainsi, *Famine* de Liam O'Flaherty, *Faim* de Knut Hamsun, *La faim*, d'Helen Dunmore, *Les chemins de la faim*, de Jorge Amado, le *Lazarillo de Tormès*, *Sècheresse* de Graciliano Ramos, les *Récits de la Kolyma* de Varlam Chalamov, etc. Certains de ces différents romans portent en leur titre même une référence explicite à la faim. Pourtant, quand bien même la faim (ou la famine) est explicitement présentée comme le sujet principal,

---

<sup>140</sup> Jacques Lacan, *Écrits*, « Fonction et champ de la parole et du langage », Paris, Le Seuil, 1966.

l'essentiel de certains de ces ouvrages portent sur des sujets parfois bien éloignés de notre thématique.

Ainsi, *Famine* semble davantage porté sur les conditions de vie des irlandais sous le joug britannique et la mécanique d'émigration qui s'ensuit vers les Etats Unis que sur la famine elle-même. La trame narrative est d'ailleurs avant tout l'histoire d'une famille de paysans sur deux générations. Sur les 448 pages de l'édition irlandaise de Wolfhound Press, seules 34 pages concernent directement la faim. A titre de comparaison, les romans de Zola que nous avons retenus dans notre corpus et dont les thématiques annoncées par les titres sont clairement différentes de la faim contiennent paradoxalement plus de paragraphes dédiés exclusivement à la faim que dans le livre de Liam O'Flaherty.

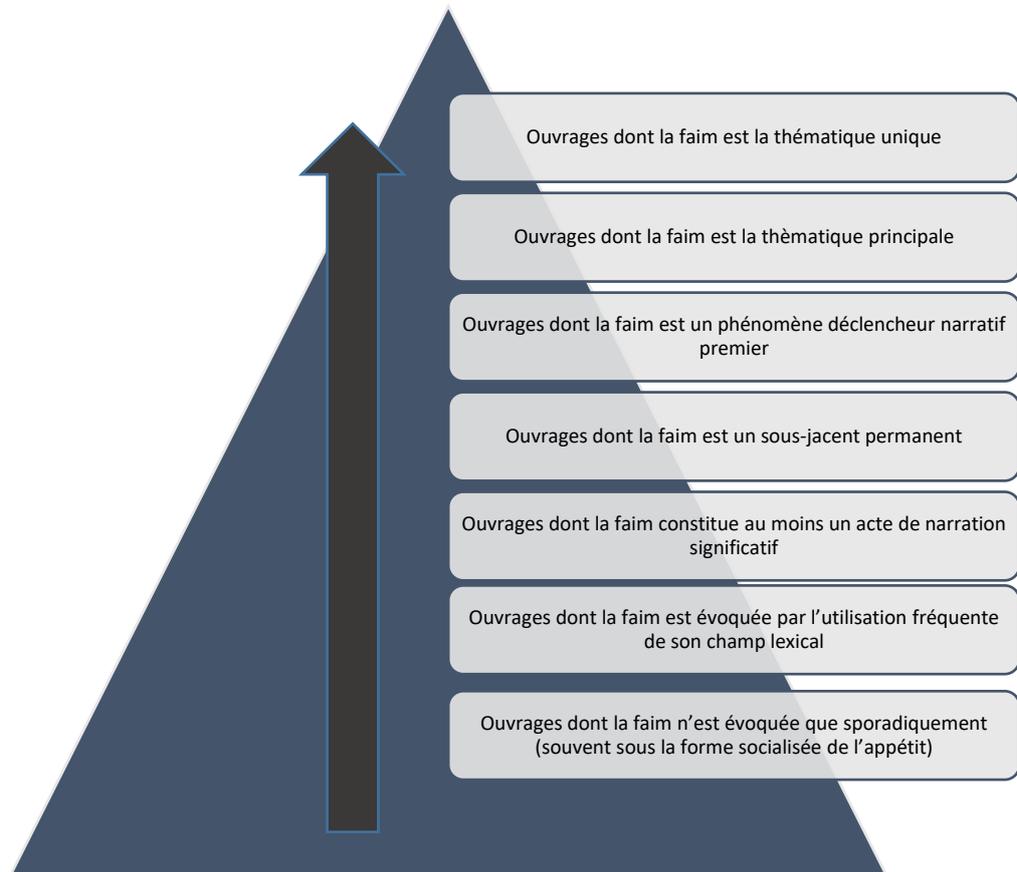
Il convient donc de mettre en parallèle non seulement les intentions, les titres, les contenus réels, les occurrences et le poids de la faim comme ressort dramatique (pour les œuvres de fiction) ou technique (pour les ouvrages scientifiques) si l'on souhaite élaborer une classification fondée sur le sens et non la forme des « littératures de la faim ».

Une telle organisation pourrait voir son sommet réduit aux ouvrages absolument et exclusivement dédiés à la faim et à sa base l'ensemble des objets écrits empruntant simplement à la faim une part plus ou moins grande de son champ lexical.

Dans une telle perspective, c'est le degré de spécialisation des ouvrages, marqué par les contenus effectifs et non la forme employée qui constituerait l'axe de progression de cette pyramide. Notre corpus de références étant essentiellement constitué par la littérature romanesque, il convient sans doute de désigner l'ouvrage de référence qui pourrait figurer comme l'exemple type d'un roman tout entier dédié à la faim. A notre connaissance, le roman le plus emblématique (et c'est ce qui en fait son étrange originalité) absolument et exclusivement consacré à la faim est le roman de Knut Hamsun : *Sult (faim)*. Il s'agit d'ailleurs du premier roman cité par Josué de Castro dans son ouvrage dédié à la faim : *Geopolitica da fome*. Ce roman constitue donc notre épice de référence, au moins sur le plan quantitatif.

Du point de vue des littératures techniques, *Geopolitica da fome* s'impose également dans cette catégorie de référence.

A partir de ce texte « *pattern* » de la faim, il est possible de structurer une nouvelle taxinomie (hiérarchie) des littératures de la faim de la façon suivante :



Ce schéma doit évidemment être commenté :

**La première catégorie :** « Ouvrages dont la faim est la thématique unique » ne comprend, sur le plan romanesque, que le seul roman de Knut Hamsun. Ce dernier est le seul objet « singulier » de cette pyramide dans la mesure où le titre, le contenu narratif et l'intention de l'auteur sont mono focalisés sur le seul thème de la faim. Il n'existe pas d'autre « sujet », ni périphérique, ni anecdotique qui ne soit lié à la faim au sein du roman. C'est à ce titre qu'il définit un point de référence à partir duquel nous pouvons tenter une classification de la littérature générale – ou des littératures (au sens où nous l'avons défini plus haut) – en suivant une progression linéaire d'éloignement. Nous logeons également dans cette catégorie les ouvrages techniques portant

sur la faim (l'exemple type, au-delà de celui déjà cité, serait dans ce cas l'ouvrage de la collection « que sais-je ? » sur la faim).

**La deuxième catégorie** présentée : « Ouvrages dont la faim est la thématique principale » comprend les romans auxquels nous puisons l'essentiel de nos extraits. Ces romans constituent d'ailleurs une grande part de notre corpus. Pêle-mêle, nous pouvons intégrer dans cette catégorie les romans de Liam O'Flaherty, de Graciliano Ramos, de Panaït Istrati<sup>141</sup>, de Rachel de Queiroz, etc. L'intention de l'auteur, annoncée dans le titre, n'est pas cependant « purement » respectée et d'autres schèmes narratifs viennent « doubler » le motif de la faim. Ainsi, dans *Famine*, les relations conjugales entre Mary et Martin, la lutte politique, ou bien, dans *Vidas secas*, le roman de Graciliano Ramos, le *versus* social sur les relations entre les paysans et les classes dirigeantes, etc.

**La troisième catégorie** : « Ouvrages dont la faim est un phénomène déclencheur narratif premier » concerne l'ensemble des écrits dont l'intention première n'est pas la faim mais dont l'essentiel du propos est déterminé par un événement de type « faim ». Cette catégorie est parfaitement illustrée par le poème d'Antonio Castro Alves : *O navio negreiro – tragedia no mar*<sup>142</sup>, dont le propos intentionnel est le récit des souffrances des esclaves lors de leur voyage d'Afrique vers le Brésil mais dont le ressort narratif central est déterminé par l'irruption de la faim. *Les vagabonds de la faim*, de Tom Kromer appartient également à cette catégorie en dépit de son titre. Le contenu est en effet davantage centré sur les conditions de vie des « stiffs » au cours de la grande crise américaine des années 30 que sur la faim en tant que telle.

**La quatrième catégorie** : « Romans dont la faim est un sous-jacent permanent » est parfaitement illustrée, selon nous, par une grande majorité des romans de Zola dans la série des *Rougon-Macquart*. L'intention de l'auteur n'est pas la faim en tant que telle mais cette dernière est cependant omniprésente et agit comme révélateur des situations et des personnages. La faim y est généralement un aspect contextuel majeur, orientant le récit, structurant le discours social sous-jacent. Nous logeons dans cette catégorie le *Lazarillo de Tormès* dont le propos premier n'est pas la faim mais qui est cependant en grande partie déterminé par le manque d'aliments et la recherche de ces derniers. Au-delà des romans ou, plus généralement, des ouvrages de fiction, s'intègrent également à cette catégorie les traités de politique agricole fondés sur la

<sup>141</sup> Panaït Istrati, *Les chardons de Baragan*, Paris, Grasset, 1928.

<sup>142</sup> Antonio Frederico Castro Alves, *Lêdo Ivo – Seleção*, São Paulo, Global Editora, Col. Melhores poemas, 1983.

recherche de l'éradication de la faim dans le monde mais qui ne sont pas pour autant justifiés par cette seule ambition. Egalement dans cette catégorie, les ouvrages techniques centrés sur la perte de poids et déterminés par une approche de cette dernière via la régulation de la faim.

**La cinquième catégorie :** « Ouvrages dont la faim constitue au moins un acte de narration significatif » comporte les œuvres dont une part significative (quantitativement : un chapitre, qualitativement, un moment clé de la narration) est consacrée à la faim. Dans le domaine romanesque, la meilleure illustration de cette catégorie est sans nul doute le roman de Gustave Flaubert : *Salammbô*. Un chapitre entier<sup>143</sup> est consacré à l'éradication des barbares dont l'agonie par la faim est saisissante et constitue un tournant narratif de l'ouvrage. Du point de vue des écrits non fictionnels, la déclaration d'intention de Lula da Silva en tant que candidat du Parti des travailleurs (PT) au Brésil qui incluait un net développement sur la lutte contre la faim<sup>144</sup> nous paraît pleinement illustrer cette catégorie.

**La sixième catégorie :** « Ouvrages dont la faim est évoquée par l'utilisation fréquente de son champ lexical » comporte l'essentiel de l'œuvre romanesque ainsi que tout ouvrage ayant la prétention de compenser une structure de manque (individuelle ou collective). L'expression du manque, qu'il soit de nature amoureuse, sentimentale, amicale, technique, matérielle s'exprime par un recours quasi systématique au champ lexical de la faim. Comme nous l'avons déjà indiqué, nous avons la conviction qu'un recours important dissimule une allégorie inversée. Autrement dit, certains discours techniques ou sentimentaux ayant un large recours au registre de la faim nous semble pouvoir être retourné sur le plan paradigmatique et par conséquent montrer une faim féroce et dévorante réelle qui se sublimerait en amour, amitié, recherche technique, etc.

**La septième et dernière catégorie :** « Ouvrages dont la faim n'est évoquée que sporadiquement (souvent sous la forme socialisée de l'appétit) » représente évidemment le reste de la production d'œuvres de fiction classiques, moderne, post-modernes et contemporaines. Ces œuvres n'échappent pas à la classification car nous considérons que toute référence au champ lexical de la faim, quand bien même elle soit unique (ce que nous ne croyons pas au regard de notre expérience de lecteur qui nous enseigne au contraire qu'il n'existe pas un

---

<sup>143</sup> Gustave Flaubert, « Le passage de la hache », *Salammbô*, *opus cit.*

<sup>144</sup> Programme « Fome Zero » (Faim zéro) présenté par Luís Inácio Lula da Silva lors de sa candidature aux élections présidentielles brésiliennes d'octobre 2002

ouvrage, aussi technique soit-il – y compris, par exemple, des ouvrages traitant de mathématiques financières – qui puisse échapper un tant soit peu au champ lexical de la faim, renvoie in fine au manque et à la faim. Ce fait – certes empirique – milite parmi d’autres pour le positionnement de la faim comme constituant premier du vivant, mais également de l’humain en tant que membre de cette classe parmi d’autres « étants », c’est-à-dire affamé parmi les affamés.

Cette première approche peut (et sans doute « doit ») être complétée par une distinction, au moins conventionnelle, des catégories d’écriture de la faim. Encore une fois, nous avons fait le choix de puiser tout autant au sein du spectre « littéraire » que dans celui des littératures non fictionnelles (i.e. techniques) partant du principe que les écritures de la faim sont multiples et ne sauraient se cantonner au seul genre romanesque, par exemple.

Afin de proposer une dernière possibilité de taxinomie, il nous semble pouvoir reprendre la distinction, classique (mais dont les définitions sont toujours très éloignées de tout consensus) des registres suivants :

**Le conte** : C’est-à-dire des récits courts, obéissant à la logique de structuration proposée par Vladimir Propp et dont la faim est une thématique récurrente.

**La poésie** : Œuvre plus ou moins longue, en vers ou en prose, privilégiant la forme et la musicalité de la langue et visant l’émotion, l’interpellation, le saisissement du lecteur. La poésie est systématiquement une « faim ». Les poésies « nationales » qui traitent directement de la faim sont souvent celles de pays ayant dans leur histoire une période de famine brutale et intense.

**L’épopée** : Récit mythique, historique ou chevaleresque d’un héros ou d’une nation, traditionnellement écrit en vers. La faim est un *topos* de ce genre littéraire, soit par l’utilisation de son champ sémantique (la faim de conquête, de pouvoir, de gloire) soit en prise « directe » : le héros ou le peuple faisant l’objet du récit étant confronté à la faim.

**Le (ou les) roman(s)** : Cette catégorie dont les limites et la forme font l’objet d’un incessant débat prouvant d’ailleurs sa vitalité est ici acceptée comme un récit long, de nature fictionnelle, ou assumant une subjectivité de fait, composée d’éléments narratifs divers empruntés ou non à la réalité. Écrit en vers ou en prose, le plus souvent faisant appel à des personnages et tissant une ligne narrative mêlant entre eux ces personnages. De façon générale, nous nous référons essentiellement au colloque sur les assises du roman, organisé par la Villa Gillet et le Monde des livres en septembre 2007 à Lyon et dont les communications portaient sur le thème « roman

et réalité ». Parmi les communications reprises dans ces *Assises du roman*<sup>145</sup>, un texte de Peter Stamm intitulé « Le roman est la limite du roman » illustre particulièrement notre propos : « La répartition de la littérature par genres ne me paraît pas plus judicieuse que celle par pays d'origine. J'ai lu des romans infiniment plus lyriques que bien des poèmes et plus courts que bien des nouvelles. [...] Les auteurs ne pensent pas par catégories, ils pensent à l'œuvre qu'ils sont en train de concevoir. [...] Un texte est littéraire lorsqu'il nous parle, quel que soit celui qui l'a écrit et quel que soit ce qu'il décrit. [...] Les limites du roman, les limites de la littérature, c'est la littérature elle-même ». L'essentiel de notre corpus se réfère à cette catégorie ainsi conventionnellement définie.

**Le théâtre** : il s'agit ici non seulement de l'ensemble du corpus théâtral centré sur la faim mais également de tout écrit (pris dans une acception plus large consistant en une trame narrative composée de dialogues, de monologues et de didascalies) dont l'intention est la représentation théâtrale ou cinématographique (autrement dit, cette catégorie inclut les scénarios).

**La narration historique** : Il s'agit ici des ouvrages dont l'intention est la présentation de faits de famine (liée au climat, aux guerres ou à la volonté politique de dirigeants) et leur interprétation historique, politique et économique. Nous incluons également dans cette catégorie les récits d'expérience tel que, par exemple, le récit de Corréard et de Savigny sur le naufrage de la Méduse ou bien encore les récits de type « autobiographie » ou « témoignage » tel que *L'espèce humaine* d'Antelme.

**L'essai** : Au sein de cette catégorie dont les limites sont floues, se logent l'ensemble des textes appartenant à l'économie, à la sociologie, à la psychologie, à l'anthropologie, à l'ethnologie et plus largement aux sciences humaines dont le propos, direct ou indirect, porte sur la faim.

**L'ouvrage clinique** : la physiologie de la faim, son étiologie, les aspects médicaux portant sur les pathologies telles que la perte d'appétit, l'anorexie, la boulimie composent l'essentiel de cette catégorie. Ces écrits, pour l'essentiel, décrivent l'état des connaissances sur les mécanismes biologiques et psychiques de la faim, font état des dernières découvertes et proposent diverses typologies de traitement des pathologies qui lui sont liées.

Ces identifications par la forme, si elles nous enseignent que la faim n'échappe à aucune de ces catégories, ne nous apprennent cependant que peu de chose sur notre sujet. Après tout, la mort, la maladie, la sexualité, le cerveau et les bicyclettes peuvent parfaitement remplacer la faim au regard de ces distinctions. En revanche, il n'est pas certain que le champ métaphorique constitué par cette dernière et le recours de l'ensemble des autres *topoi* à un tel système de

---

<sup>145</sup> Collectif, *Assises du roman*, Paris, Christian Bourgois Editeur, 2007

significations soit également des caractéristiques partagées par les thèmes énoncés. Pour reprendre un exemple bien connu : l'expression « je veux te manger » peut tout aussi bien signifier une faim féroce au point de vouloir manger son partenaire que, de façon métaphorique : « je veux avoir une relation sexuelle ». En revanche et inversement, il n'est guère d'expression relevant expressément du champ de la sexualité qui puisse vouloir dire « j'ai faim de nourriture ».

Ainsi, l'analyse de contenu, l'approche par les contenus, sémantique et sémiotique (au sens saussurien du terme) de la faim semblent plus prodigues de sens qu'une démarche plus structurale et centrée sur la seule forme.

## **Chapitre 2 : les identités de l'affamé**

La faim s'incarne essentiellement dans ceux et celles qu'elle pourchasse : les affamés. Après avoir tenté de définir la faim, sa personnification, ses attributs et les logiques de traitement de la faim dans les littératures fictionnelles et techniques, il convient désormais de nous attacher à décrire ce qu'il en est de l'identité de l'affamé.

Pour y parvenir, nous préciserons tout d'abord les raisons ayant présidé au choix de notre corpus de référence puis nous rappellerons quelques paradigmes sur l'affamé et les discuter à partir de ce que dit notre corpus.

Afin de vérifier la pertinence des catégories élaborées et des conclusions auxquelles l'analyse générale de notre corpus nous aura conduits, nous expérimenterons notre approche sur un cas particulièrement exemplaire : cinq romans de la série des Rougon-Macquart, d'Emile Zola.

Une telle approche nous permettra ensuite de classer les affamés ou, à tout le moins, de les répartir en différentes catégories qui doivent nous aider à mieux cerner les critères de ce que nous aurions pu intituler un essai d'anthropologie de l'affamé.

### ***2-2-1 La problématique générale de l'identité appliqué à l'affamé***

Dans son introduction à *L'identité*, Stéphane Ferret explicite les trois concepts qu'il importe de distinguer lorsque l'on évoque la problématique de l'identité :

1)- L'**identité numérique** qui souligne le fait que tout ce qui est, est **ipso facto** identique à lui-même ; 2)- l'**identité qualitative** ou indiscernabilité qui désigne le degré maximal de ressemblance qui existe nécessairement entre une chose et elle-même et qui pourrait en principe exister entre plusieurs choses numériquement différentes ; 3)- l'**identité spécifique** qui réunit sous un prédicat sortale des individus appartenant à la même sorte ou espèce.<sup>146</sup>

Au regard de notre intention : déterminer la possibilité et les qualités d'existence d'une identité de l'affamé, il nous semble que le premier prédicat exposé fait déjà question : l'affamé x est-il bien toujours identique à lui-même ? Dans une première approche, il semble précisément être toujours différent dans le « texte de faim ». Ce qui importe ici, c'est le statut identitaire premier ou, dit autrement, le critère le plus discriminant pour distinguer l'affamé. Un affamé est-il d'abord un être humain ? Un élément de la grande espèce des mammifères ? Un objet biologique effectuant sa courte existence sur une petite planète perdue dans les fins fonds de l'univers ? Une première hypothèse qui va à l'unisson de la pensée commune est de penser qu'un affamé est d'abord un être humain. Pour être d'ailleurs plus précis, la pensée commune inverse le propos : Jacques peut être affamé, mais il ne tient sans doute pas son identité de cet état. Jacques tire sans doute davantage son identité d'un concept de dépendance sortale plus puissant tel que David Wiggins la définit dans *Sameness and Substance*<sup>147</sup>, c'est-à-dire comme la condition première d'identité. En synthèse, la proposition « Jacques est un homme » recueillera davantage de suffrages au regard de son identité que « Jacques est un affamé » qui semble bien plus un état, un « accident » qu'une identité.

C'est pourtant à l'inverse de ce paradigme qu'une analyse plus approfondie des littératures de la faim semble devoir nous conduire. La lecture de *Faim* de Knut Hamsun<sup>148</sup> donne visiblement à voir l'identité du héros comme celle d'un affamé tandis que son « humanité » ou ses bras ou son statut social, ou n'importe lequel de ses attributs paraissent être relégués au rang d'état secondaire et périphérique (au sens, par exemple, où la couleur des chaussures de Jacques est « périphérique » de l'identité de Jacques). On ignore le nom de l'affamé, on ne peut qualifier ni ses talents, ni son milieu d'origine, ni son savoir, ni aucune de ses capacités ou potentialités, psychologiques ou physiques. La seule chose que le texte donne à voir, c'est un affamé dont les attributs sont : homme, jeune, journaliste, démuné financièrement, étranger dans la ville de Kristiania.

<sup>146</sup> Stéphane Ferret, *L'identité*, Paris, Flammarion, coll. Corpus, 1998.

<sup>147</sup> David Wiggins, *Sameness and Substance renewed*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

<sup>148</sup> *Opus cit*, p. 26.

La question qui se pose désormais propose un retournement dialectique dont les conséquences sont relativement effrayantes : l'identité de Jacques (c'est-à-dire de n'importe qui) est-elle celle de l'affamé (en puissance ou en acte) ou bien d'être un animal raisonnable (i.e. : un être humain au sens commun) ? Cette question a-t-elle d'ailleurs un sens ?

Il nous semble que oui pour les trois raisons suivantes :

- Une telle question s'inscrit logiquement dans le processus de « désanctuarisation » de l'humain au fil des siècles (de centre de la création, l'humain n'est devenu qu'un mammifère parmi les autres et seule sa redoutable agressivité et ses capacités intellectuelles l'ont rendu en partie maître de son environnement). Ce processus est associé à un autre mouvement structurant, plus récent, de réification des personnes (au sens psychologique ou littéraire du terme). Ces processus autorisent donc désormais un univers de questionnement décomplexé et radical. Dans cette trajectoire, il n'est non seulement pas interdit de se poser la question de l'identité sortale, c'est-à-dire de l'identité de l'espèce à laquelle les humains se réfèrent, mais il semble même que cette question soit éminemment actuelle à l'heure où les machines commencent à « raisonner » de façon créative. A ce regard, (re)- poser la question de la spécificité identitaire de l'humain est donc parfaitement recevable. Elle n'est en rien anachronique.
- Si la faim est la condition d'existence du vivant, alors il est tout à fait admissible de se poser la question de l'ordre des propositions : Est-ce le vivant qui est caractérisé par la faim ou bien la faim par le vivant ? Les réponses possibles à cette question (subordination de l'un à l'autre, altérité et dialectique de l'un et de l'autre, subsomption de l'humain par la faim, etc.) peuvent éclairer d'un jour tout à fait inattendu la conception que nous nous faisons de l'humain, de ses prérogatives, de son libre-arbitre et de sa place dans la nature. Ces questionnements semblent vertigineux au regard des champs qu'ils interpellent, et pourtant, ils ne semblent pas, *ipso facto*, délirants.
- Il est impossible de fonder une ontologie sans décrypter et donner du sens à l'identité de la faim ou des affamés. Nous avons mis à jour une forme, bien imparfaite à ce stade, de la faim en tant qu'elle ne se réduit pas à un phénomène ponctuel mais qu'elle oriente et dispose de tout le vivant. Si nous souhaitons tracer les premières lignes d'une ontologie (ou, pour le moins, d'une théorie) de la faim, encore faut-il que nous ayons une vision claire de l'identité réelle des affamés. Ainsi, une réponse négative à la question de l'existence identitaire ruinerait à nos yeux la possibilité d'élaborer ladite ontologie.

La problématique de l'identité est également soumise à une analyse précise des *conditions de continuité*. Une transformation radicale, comme l'est par exemple la disparition, n'a pas pour seule conséquence d'introduire une rupture : elle éradique l'identité elle-même. Autrement dit, Jacques qui perd ses cheveux demeure Jacques ; Jacques mourant est toujours Jacques, même diminué qualitativement ; en revanche Jacques mort n'est plus Jacques : l'identité de Jacques n'a tout simplement plus de sens. Il ne demeure que la mémoire de Jacques (chez ses proches – encore que cette mémoire finisse elle-même par se transmuier voire disparaître à son tour), qui n'est précisément pas Jacques lui-même. L'affamé étant par définition discret dans son mode d'être (apparition [souffrance], contentement [ou non] satiété [ou mort] et retour), nous devons établir avec certitude sa présence permanente ou à tout le moins sa continuité temporelle et spatiale par-delà ses transformations. Dit autrement, est-il possible de considérer, au risque de l'oxymoron, qu'un affamé-repu n'est pas différent de – ou bien est identique à – un affamé non repu ? A première analyse, une telle assertion paraît illogique et défiant le bon sens tant la définition commune de l'affamé est bien celle d'une personne (ou d'un animal) en proie à la faim et n'ayant pas la possibilité de s'alimenter. Repu, l'affamé cesserait donc *par évidence* d'être affamé. A plus ample examen, l'assertion proférée n'est, peut-être, que paradoxale et non nécessairement contradictoire. Deux raisons viennent à l'appui d'un tel énoncé :

- La faim ne se commande pas puisqu'elle agit selon un cycle temporel parfaitement connu. En conséquence, l'état de satiété n'est qu'une *pause* dans la vie d'un être qui serait (notre hypothèse) caractérisé sortalement comme un affamé. Il faut un acte volontaire (se nourrir) pour éradiquer le retour de la faim. Or c'est précisément l'impossibilité de cet acte au moment où la faim se pressent qui dénote l'affamé. En conséquence, ce n'est pas l'état de satiété qui est *naturel* à l'humain, mais bien sa faim. La satiété n'est qu'une pause, une *suspension*, plus ou moins longue, de la vie de l'affamé. Par analogie, le fait qu'une montre ou une pendule ne soit pas remontée et que par conséquent son mouvement soit suspendu n'entraîne pas la disparition de l'identité de la montre ou de la pendule considérée.
- La notion de continuité ne se réduit pas à la notion de changement ou de permanence. Entre le fleuve changeant d'Héraclite et la permanence immobile de Parménide, il existe une continuité de l'être qui demeure en dépit des transformations, fussent-elles parfois spectaculaires. L'eau présentée sous la forme d'un bloc de glace et qui, se réchauffant, devient progressivement un liquide puis se mue en vapeur est un des exemples que nous pouvons produire de cette continuité en dépit des changements surprenants d'apparence. Dans cette même perspective il est logiquement non contradictoire de considérer la

satiété comme n'étant qu'une des apparences (cyclique en l'occurrence) de l'affamé. Une telle proposition est logiquement plus soutenable que celle qui consiste à faire du corps un réceptacle de l'âme ou bien encore à imaginer une identité qui puisse survivre à sa propre désintégration matérielle (éléments qui se rapportent à la croyance et non à une série de faits tangibles et concrètement démontrables).

Une autre objection, de nature comparative, porte sur l'étonnante prétention de la faim à être le constituant identitaire majeur : il existe d'autres rythmes biologiques qui pourtant ne prétendent pas à être qualifié d'identité de référence en substitution de la sorte « animal raisonnable » qui spécifie actuellement l'humain. Ainsi, les mouvements du cœur sont tout aussi fonctionnels que la faim et tout aussi nécessaires à la vie que le phénomène d'ingestion, de digestion et d'excrétion piloté par la faim. Selon ce point de vue, que l'affamé soit dans l'incapacité de se nourrir est un accident de l'histoire, mais non une nécessité ontologique.

Cette objection comparative ne résiste pas cependant à l'examen. En effet, la faim n'est pas un organe et nous ne parlons pas ici d'une identité de la faim (qui demeure, nous l'avons vu, un concept) mais bien de celle de l'affamé. Dire d'un être qu'il est davantage qualifié par sa faim que par sa raison n'est pas folie mais substitution d'une volonté de culture (la qualification de raisonnable est un point de vue autocentrique) à un fait de nature (la qualification d'affamé est un point de vue hétérocentrique). Cette contre-objection pourrait de nouveau être critiquée en proposant une comparaison non pas avec un organe mais avec une autre sorte de flux comme, par exemple, l'oxygène dont les vivants ne peuvent non plus se passer.

Le pneuma grec est tout aussi vital pour l'humain que la faim. Nous aspirons et rejetons l'air dans un mouvement comparable à celui de la volte de la faim. A ce titre, et du point de vue littéraire - point de vue que nous ne cessons de tenir -, cette objection est beaucoup plus sérieuse que la précédente. Le champ lexical du souffle et ses origines (cf. La genèse) est extrêmement étendu puisqu'il s'identifie métaphoriquement à l'Esprit. Pourtant, il y a, me semble-t-il, deux différences biologiques de taille qui justifie la prééminence de la faim :

- Tout d'abord la durée (ou la quantité) : nous pouvons pendant un certain temps (environ 40 à 80 jours selon les physiologies<sup>149</sup>) nous priver d'alimentation sans pour autant mourir (c'est-à-dire perdre définitivement notre identité d'affamé) tandis que la durée d'apnée n'excède pas, à ma connaissance, les 13 minutes. Cette différence quantitative présente un aspect inattendu qui est le suivant : se retenir de respirer est un acte volontaire et respirer est un acte inconscient, aussi rythmé que le mouvement des

---

<sup>149</sup> Cf. Annexe 3 : La physiologie de la faim.

systoles, ce qui n'est pas le cas de la faim puisque se rassasier est nécessairement un mouvement volontaire et conscient et ne pas se nourrir est une contrainte.

- Les aliments que l'affamé ingère suivent un processus très particulier d'intégration au corps. D'une certaine façon, nous faisons devenir ces aliments une partie de nous-même ou, dit de façon plus décisive encore : notre corps *est* ces aliments que nous ingérons. L'ingestion est un acte totalement absorbant puisque la nourriture constitue, après traitement, notre corps même. Il n'en va pas de même de l'air respiré, à tout le moins pas dans la même proportion ni selon le même schéma biologique.

Une autre objection encore, de nature plus numérique, peut être formulée sur la possibilité d'existence d'une identité de l'affamé : concrètement, seule une partie des humains sont considérés comme souffrant de la faim. Quand bien même cette proportion ne cesserait de grandir, il faudrait la disparition de tous les repus de la terre pour proposer un switch identitaire de l'humain et de l'affamé. Tant qu'il restera un humain à être repu de telle sorte que, mangeant à temps pour systématiquement devancer l'apparition de sa faim, il puisse ne jamais éprouver quelque appétit que ce soit, nous ne pourrions, dans cette optique, qualifier l'humain comme étant d'abord un être affamé. Dans le cas inverse, il faudrait que la qualification d'un tel humain soit différente voire qu'il appartienne à une autre « espèce » ou « sorte » ce qui semble une absurdité.

Cette objection, quand bien même elle ne reposerait que sur une expérience de pensée dont la manifestation concrète soit éminemment peu probable (mais la faiblesse de la probabilité d'occurrence n'entraîne pas l'illogisme de la proposition) est cependant réfutable en utilisant les mêmes arguments que précédemment : le fait de pouvoir détourner artificiellement la faim ne change rien au statut du vivant. Si Jacques est atteint d'une maladie dégénérative qui lui ôte sa mémoire et l'oblige à l'assistance d'une machine pour survivre, il n'en reste pas moins, sur les critères actuels, le même Jacques. De même, un affamé qui réussirait artificiellement à éradiquer en lui toute trace de faim n'en resterait pas moins identique à lui-même. Or, nous partons du postulat que la véritable identité sortale de Jacques est précisément sa condition d'affamé et non sa raison.

### **2-2-2 Les paradigmes**

Sortant du champ philosophique, il convient désormais d’appréhender et d’analyser les paradigmes, c’est-à-dire les représentations que le monde (au sens du *Weltanschauung* allemand) se fait de l’affamé. Que disent, à ce propos, les extraits de notre corpus ?

#### ***L’affamé est pauvre***

La faim ne s’attaque pas aux puissants puisque ces derniers, précisément par leur puissance (sur laquelle nous questionnerons, dans le chapitre sur le pouvoir, la visée exacte) anticipent et se protègent de toute faim. Le terme « pauvre » se retrouve à 68 occurrences dans l’intégralité de notre corpus. Il s’applique d’abord aux affamés (Pauvre petit, pauvre petit squelette, les pauvres mendiants, pauvres yeux malades, pauvres tête douloureuse, etc) puis, dans une bien moindre mesure, à la nourriture elle-même (de pauvres petits pains secs, une pauvre chère, etc. La pauvreté de l’affamé est non seulement attestée par un garde-manger vide, mais également par un intérieur réduit au très strict essentiel (il a fallu tout vendre pour survivre) voire même à l’absence de tout bien et de tout lieu de vie. Dès lors, c’est le périple de l’errance, de l’exil et de la sortie de la communauté d’appartenance qui préexistait à la faim.

#### ***L’affamé est honteux***

L’origine de cette honte est diverse. Les 44 occurrences présentes dans notre corpus semblent indiquer trois raisons pour un tel sentiment :

- La faim est d’origine divine. Dieu étant censé pourvoir à ses ouailles, l’affamé est par déduction celui qui a davantage péché que les autres. Avoir faim, c’est être un puni de Dieu lui-même. Si punition il y a, Dieu ne pouvant être injuste, elle est donc méritée. La faim est donc l’aveu de sa propre turpitude, cet aveu entraînant logiquement une honte tant privée que sociale.
- La dépendance sociale qu’entraîne la faim est également génératrice de honte. Etre celui – ou celle – qui doit demander à l’autre une partie de ce qui lui reste pour pouvoir subvenir à sa propre survie sans être en mesure de lui garantir un retour est évidemment,

dans la logique décrite par Paul Ricœur<sup>150</sup> du don et du contre don, un élément de honte insupportable. D'autant plus insupportable pour celui qui n'a pas le sentiment d'avoir démerité dans son travail et qui tient à son positionnement social. La faim, ici, est une marque de déchéance sociale cruelle. A tel point que nous assistons parfois à un retournement paradoxal de situation où, dans certains contextes d'hospitalité, c'est le fait de manger qui désigne l'affamé et le différencie des repus. Cette déchéance est par ailleurs parfaitement commentée dans l'ouvrage de Galina Kabakova lorsqu'elle évoque la nécessaire retenue d'honneur des jeunes femmes pouvant prétendre à trouver un mari en comparaison avec celles dont la condition leur ôte toute projection de cette nature :

La stratégie de la retenue prend une dimension toute particulière lors des noces : les amies de la fiancée issues de familles aisées qui participaient à l'enterrement de la vie de jeune fille ne touchaient ni aux plats, ni aux boissons car elles étaient observées par leurs prétendants. Par contre, les filles pauvres qui ne pouvaient pas espérer un beau parti mangeaient à leur faim.<sup>151</sup>

- Une troisième origine nous semble liée aux assimilations ou analogies avec les grandes épidémies telles que la peste ou le choléra. L'affamé fait (et se fait à lui-même) figure de pestiféré. S'approcher par trop d'un affamé, c'est courir le risque d'être contaminé. La faim est d'autant plus contagieuse qu'on ne sait vraiment d'où elle provient. L'excès de malchance et de pauvreté devient dès lors une pathologie dont il convient de se protéger. L'affamé le sait qui, honteux, doit taire ses suppliques et ses douleurs pour qu'il lui reste un semblant de place dans le corps social. Cet aspect est particulièrement visible chez Zola et O'Flaherty.

### ***L'affamé est un imprévoyant***

Tout comme dans la fable de Jean de La Fontaine, l'affamé apparaît parfois comme la cigale qui vient réclamer de quoi survivre à la fourmi, sa voisine travailleuse. Cet ancrage de la

---

<sup>150</sup> Paul Ricœur, *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Stock, 2004.

<sup>151</sup> Galina Kabakova, *L'hospitalité, le repas, le mangeur dans la civilisation russe*, *Opus cit.*, p. 142.

fable d'Esopé popularisé par La Fontaine est tel que les affamés peuvent également avoir ce regard autocritique en dépit du labeur fourni.

Cette imprévoyance n'est pas seulement du fait de l'affamé mais également de l'impossible régulation durable de sa faim. Dès lors, l'imprévoyance est surtout manque de lucidité sur le cycle éternel de la faim. Dans *Fin de partie*, Samuel Beckett fait tenir à l'un de ses personnages un discours de cette nature :

Enfin bref je finis par comprendre qu'il me voulait du pain pour son enfant. Du pain ! Un gueux, comme d'habitude. Du pain ? Mais je n'ai pas de pain, je ne le digère pas. Bon. Alors du blé ? (Un temps. Ton normal.) Ça va aller. (Ton de narrateur.) Du blé, j'en ai, il est vrai, dans mes greniers. Mais réfléchissez, réfléchissez. Je vous donne du blé, un kilo, un kilo et demi, vous le rapportez à votre enfant et vous lui en faites - s'il vit encore – une bonne bouillie (Nagg réagit), une bonne bouillie et demie, bien nourrissante. Bon, il reprend ses couleurs - peut-être. Et puis ? (Un temps.) Je me fâchai. Mais réfléchissez, réfléchissez, vous êtes sur terre, c'est sans remède ! (Un temps.) Il faisait ce jour-là, je me rappelle, un temps excessivement sec, zéro à l'hygromètre. Le rêve, pour mes rhumatismes. (Un temps. Avec emportement.) Mais enfin quel est votre espoir ? Que la terre renaisse au printemps ? Que la mer et les rivières redeviennent poissonneuses ? Qu'il y ait encore de la manne au ciel pour des imbéciles comme vous ?<sup>152</sup>

Cette fatalité exprimée sur un ton cynique exprime en un seul jet la vision consensuelle de l'affamé par les repus (temporaire selon notre thèse). La pauvreté : « Un gueux, comme d'habitude ! », la honte liée aux épithètes dont l'affamé est qualifié « des imbéciles comme vous » et son imprévoyance : « réfléchissez, vous êtes sur terre, c'est sans remède ! », c'est-à-dire sa supposée courte vue centrée sur sa seule survie et celle de ses enfants. A quoi bon se nourrir puisque manifestement la faim reviendra. Il serait plus raisonnable d'en finir une bonne fois pour toute.

### *L'affamé est dangereux*

---

<sup>152</sup> Samuel Beckett, *Fin de partie*, Paris, Les Editions de Minuit, 1957, p. 73 et 74.

Les personnages non soumis à la faim dans l'espace narratif considèrent les affamés comme de futurs facteurs de troubles sociaux. N'ayant plus rien, ils n'ont donc rien à perdre. Les disettes mènent aux révoltes, aux vols et aux assassinats. La troupe doit être convoquée mais cette dernière n'arrive jamais à temps pour éradiquer, avant qu'ils ne fassent les dégâts redoutés, les tumultes de la faim. Cette révolte est en partie endiguée par les superstitions et l'encadrement ecclésial dont c'est l'une des missions sociales (au sens d'une *raison d'être* dans l'organisation sociétale) les plus évidentes. Il suffit, pour s'en convaincre, de constater que la majeure partie des structures d'aide sociale et notamment de lutte contre la faim sont d'inspiration chrétienne ou juive ou musulmane : la faim est un creuset pour le développement de la foi des fidèles. Il convient donc de se méfier des affamés, particulièrement lorsqu'ils sont en groupe.

Par ailleurs, la colère est également un trait possible de l'affamé. La faim recouvrant tout, il n'est plus possible à l'affamé de se contenir, de garder son « sang-froid », de rester maître de lui et de ses pulsions. Cette considération (étayée par 19 occurrences du mot colère au sein du corpus) agit également comme une infantilisation de l'affamé et par conséquent comme une dégradation de son statut social.

### ***L'affamé est paresseux***

Nombre de discours (paradoxalement y compris entre affamés eux-mêmes) portent sur la paresse supposée de l'affamé qui mendie. Le mendiant est d'abord, socialement, celui qui dispose librement de son temps puisqu'il est supposé ne rien faire (mendier n'est pas considéré comme un « travail »).

En conséquence, il est l'unique responsable de sa propre faim. Mais sa faim fait de lui un paria, ce qui l'empêche de trouver un travail pour se sustenter. En conséquence, il mendie et le cycle infernal ne cesse de le rapprocher de la terre. Au sein de *L'assommoir*, le parcours du père Bru et de Gervaise est explicite : tous deux termineront dans le même lieu, sous l'escalier, dans une sorte de niche. Plus le cycle s'accélère et plus la chute est rapide. Si Gervaise est réduite à un rang inférieur même aux animaux et si elle finit isolée (on ne découvre son décès que par « l'odeur ») couchée la face même contre la terre, c'est en vertu de ce cycle infernal de la faim et de la mendicité.

### *L'affamé est un fou en puissance*

On le sait « par expérience » ou par « le récit des anciens » : la faim rend fou. Cette folie qu'elle génère et qui opère à la façon d'une drogue opiacée (tel que le narrateur de *Faim* semble manifestement le vivre) est elle-même perçue par les affamés. D'une certaine façon, cette folie est aussi un refuge, une sortie de la condition d'affamé par l'oubli de la réalité. « Vicente racontait alors l'histoire d'une femme connue qui était devenue folle quand elle vit ses enfants mourir par manque de nourriture. Dona Inacia observa : peut-être est-elle aussi devenue folle de faim. Trop de faim rend fou. »<sup>153</sup> La conclusion de ce bref extrait du livre de Rachel de Queiroz est lapidaire et pourtant si réelle : « trop de faim rend fou ». Cette folie est bien évidemment redoutée par le repu mais elle est également inquiétante pour l'affamé car la bascule dans la folie est souvent perçue comme définitive. Elle agit alors comme un arrêt du cycle de la faim : c'est une forme de mort (mort sociale par évidence, mais aussi mort au cycle de la faim, c'est-à-dire à la vie).

En synthèse de ces représentations données par la littérature (et qui ne s'éloignent guère des systèmes de représentation et de croyances que nous pouvons constater aujourd'hui), l'affamé peut être décrit physiquement comme suit :

Un être démuné, itinérant et sans domicile fixe, mendiant sa nourriture en public, sans doute dépenaillé et mal habillé. Son corps est anémié<sup>154</sup> titubant et animé de tics nerveux aux extrémités. Il oscille entre l'agressivité, l'apathie, la violence, la plainte sourde, le silence et la folie, son regard est fixe, son haleine chargée et à l'odeur pestilentielle et ses yeux sont jaunes

Sur le plan psychique, la description peut intégrer des aspects plus contradictoires :

Une personne pauvre, démunie soit par maladresse, par générosité excessive, par faiblesse, par négligence ou par paresse. Peu capable de réflexion ou bien perverse dans l'ensemble de ses démarches, recherchant avidement de quoi manger aux dépens de toute morale, de toute éthique et, bien évidemment, de tout savoir-vivre et de respect des codes sociaux. Mais aussi possiblement honteuse de son état dont elle n'est pas responsable, gardant

<sup>153</sup> Rachel de Queiroz, *O Quinze*, Rio de Janeiro, Livraria Jose Olympio, 1938, p. 81.

<sup>154</sup> Cf. description de Malthus, Deuxième partie, chapitre 1-4 : Les sciences et la faim, p. 95.

sa fierté dans la mendicité. L'affamé est également, selon les points de vue, un asocial itinérant, qui peut être fourbe, cruel, sans foi ni loi, cupide, capable de tout pour obtenir de quoi contenter sa faim. Ou bien un personnage faible, guidé par sa faim comme d'autres sont guidés par l'alcool ou les drogues ou bien encore un être foncièrement bon qu'on ne peut déclarer responsable de ce qui lui arrive, mais marqué par la « fatalité ». L'affamé est également faible et sans énergie, de faible utilité sociale, qui peut d'ailleurs mériter amplement ce qui lui arrive...

Ces portraits sont constitués par emprunt aux différents extraits composant notre corpus. Pour faciliter la lecture de ces portraits, nous avons seulement modifié le style d'expression. Voici quelques extraits parmi d'autres<sup>155</sup> sur lesquels nous avons fondé notre portrait : « *les symptômes fétides de la faim* », « *les attitudes les plus grotesques de la misère* », « *et retourner où, puisqu'ils n'avaient plus ni pays, ni maison, ni champ de manioc, ni champ de maïs ?* », « *il vaut mieux être méprisé et avoir un serviteur que faire l'homme important quand on manque de pain.* », « *elle approchait parfois d'une maison pour demander un morceau de pain. Une mauvaise odeur d'humidité et de moisissure émanait de ses vêtements ; son visage était couvert de petites pustules. Elle ignorait à quel point sa figure était répugnante* », « *Je me retirai, malade de faim et brûlant de honte* », etc...

A ce stade des éléments de portrait de l'affamé, il est intéressant de se référer à ce qu'écrit Erving Goffman de la conformation au regard de l'autre :

La façon étroite dont l'individu, pour des raisons personnelles ou d'opportunité, est lié à l'apparence qu'il doit avoir pour que les autres ne lui accordent aucune attention particulière ne devrait pas nous surprendre, pourvu que nous soyons disposés à en revenir à certains principes de base. Notre guide doit être Georges Herbert Mead. Ce que l'individu est pour lui-même, il ne l'a pas inventé. C'est ce que les autres qui comptent pour lui ont fini par considérer qu'il devrait être, ce comme quoi ils ont fini par le traiter et, par suite, ce comme quoi il doit lui-même se traiter s'il veut être en rapport avec les rapports qu'ils ont avec lui. Mead se trompait seulement lorsqu'il pensait que les seuls autres pertinents sont ceux qui ont un intérêt à accorder à l'individu une attention soutenue et délibérée. Il y en a d'autres, à savoir ceux qui ont un intérêt à trouver en lui une personne non alarmante, qui les laisse libres de

---

<sup>155</sup> La liste exhaustive serait ici fastidieuse. Nous renvoyons au corpus d'extraits pour plus de précisions si nécessaires.

s'occuper d'autre chose. Donc, ce que l'individu doit en partie finir par être pour lui-même est une personne dont les apparences peuvent être perçues par les autres comme normales.<sup>156</sup>

Ainsi, un affamé qui aurait l'apparence d'un repu mais dont les repus sauraient qu'il est affamé serait perçu comme infiniment plus dangereux qu'un affamé « vêtu » de l'ensemble des poncifs de l'affamé. Ce qui importe, c'est de pouvoir nommer, reconnaître et en fonction de cette nomination et de cette reconnaissance, adopter le comportement le plus proche de la norme sociale à laquelle on se rattache.

L'affamé reste cependant insupportable aux yeux des repus. La vision du décharnement des corps, des yeux exorbités qui semblent sans cesse à la fois accuser (qu'as-tu fait ?) et menacer (ce qui m'arrive, t'arrivera à toi également), rappelant la promesse de mort faite à chacun des vivants au moment même de sa naissance, la gestuelle alourdie, lente, tassée, l'attitude déjà défaite et l'acceptation de son destin : tout cela conjugué, comme la mise en scène d'une vanité encore animée des derniers soupirs de la vie, saisit le repu comme un froid glacial. La faim est l'opposé de la culture qui, oublieuse du corps, nie la vie à sa façon. C'est la défaite de l'esprit face à la matière, l'effroi de la pensée face à la finitude de son incarnation.

Dans un mouvement symétrique (la faim est toujours bijective) la présence du repu ou sa simple évocation apparaît à l'affamé comme un songe, un délire ou, pire, comme une escroquerie. Faire face, dans la nudité de sa faim, à la présence lourde des corps bien nourris, c'est ressentir encore davantage l'éloignement presque ontologique entre la béance et la plénitude, le vide et le plein. Cet éloignement est particulièrement mis en valeur dans les ouvrages d'Emile Zola mais aussi dans tous les récits qui dialectisent ou conjuguent satiété et famine. En revanche, dans les « univers faméliques » (littératures des camps, récits des exodes, etc.) où les affamés sont les seuls personnages convoqués et mis en scène par les auteurs, la satiété n'existe en contrepoint que par la seule évocation des délires mnésiques saisissant les agonisants.

### ***2-2-3 L'identité des affamés chez Zola***

---

<sup>156</sup> Erving Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne – Les relations en public* (tome 2), Paris, Les Editions de Minuit, 1973, p. 263.

La faim est omniprésente au sein des *Rougon-Macquart*, il semble pertinent de confronter les thèses exposées plus haut à quelques romans d'Emile Zola.

L'enjeu ici est de suggérer quelques clés de lectures, quelques itinéraires possibles du monde de la faim dans la littérature zolienne. Plus particulièrement, il me semble intéressant de nous préoccuper de ce qui fonde les identités de l'affamé (que nous avons en partie seulement appréhendé) dans au moins cinq romans de référence de la série des Rougon-Macquart : *Le ventre de Paris* (1873), *L'Assommoir* (1877), *Germinal* (1885), *La Terre* (1887) et *La débâcle* (1892). Soit une constance d'apparition de ce thème sur une durée de près de vingt ans.

Hormis les personnages principaux de chacun de ces romans : Florent Quenu, le beau-frère de Lise Macquart dans *Le ventre de Paris*, Gervaise Macquart dans *L'Assommoir*, Etienne Lantier dans *Germinal*, Jean Macquart, l'époux de Françoise dans *La terre*, Jean Macquart (de nouveau) et Maurice Levasseur dans *La débâcle*, plusieurs personnages secondaires, singuliers et collectifs, sont, à des degrés divers, touchés par la faim. Les attitudes de ces différents acteurs peuvent être étalonnées sur une matrice comportant deux entrées majeures :

- **Les affamés qui ont une propension à être acteurs, sujets face à la faim**

Les comportements de ces derniers sont manifestés par un vocabulaire empruntant aux verbes d'action (marcher, hurler, crier, se débattre, agresser, ...), par l'usage de la voix active, par le mouvement, la révolte, la recherche active d'aliments. Cette catégorie d'affamés ne se résout pas à la faim. Leur énergie est toute entière centrée sur l'obtention de la nourriture nécessaire. Il n'y a pas d'acceptation purement biologique. La pensée est exacerbée et cherche, sinon toujours un sens à la souffrance endurée, du moins la désignation de coupables qu'il convient de châtier. D'une certaine façon, ces affamés sont encore « humains », appartiennent encore (ou souhaitent appartenir encore) à la classe des repus, de ceux qui se tiennent debout, face au ciel, le plus éloigné possible de la terre qui souvent symbolise, par son attraction, la disparition qu'il redoute.

- **Les affamés qui, demeurant dans la passivité, deviennent les objets de la faim.**

Il s'agit le plus souvent de foule ou de masse humaine aux mouvements ralentis. Les personnages renoncent à la lutte, acceptent leur sort. Le vocabulaire qui les décrit est souvent statique, emploie de nombreux verbes d'état (assis, posés, prostrés, le corps courbé). Les textes sont à la forme passive et les qualificatifs sont ceux des objets : tout entiers soumis à la puissance de la faim, ils ne sont plus que des corps posés, attendant

passivement la mort, le regard éteint, incapable, souvent, de toute parole, liés à la terre et à leur prochain enfouissement.

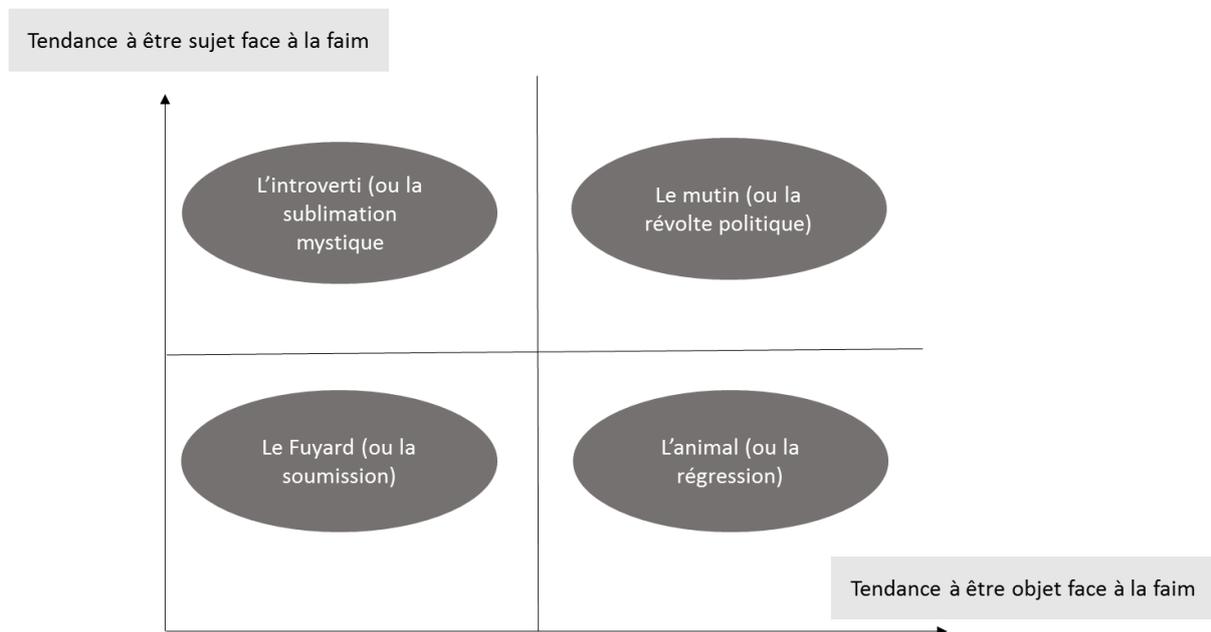
Cette approche matricielle simple nous permet de distinguer quatre grandes catégories d'affamés :

- **Le soumis**, qui cherche sa survie dans la fuite de toute décision ou action à conduire au risque de la perte de son identité. Sa fatalité, sa soumission et son inaction l'entraînent vers une désespérance silencieuse. La faim, dans cette approche, est souvent perçue comme une punition divine ou un châtement moral. Devant l'incompréhensibilité de la brutalité du phénomène, seul la notion de sanction peut expliquer l'intensité des souffrances. La résignation coïncide progressivement avec la disparition de la parole.
- **L'animal, ou le régressif** pour lequel la faim correspond à l'effondrement des règles et références sociales. La violence et la brutalité se développent jusqu'à devenir l'unique mode d'existence au monde. L'obsession du contentement de la faim l'isole et réduit sa parole à de simples grognements.
- **L'introverti** qui intériorise sa faim, au point de la désirer comme pourrait le faire un mystique, par imitation, par pénitence ou obédience au dieu ou aux forces qu'il vénère. La faim devient un moyen d'allègement de la condition corporelle. Entièrement réfugié dans l'esprit, l'introverti se détache progressivement du monde et accepte la finitude de sa condition. La sublimation de la faim qui s'ensuit est parfois transformée en acte de création. La faim, vécue comme une métaphore concrète de la contingence, transforme la parole qui devient répétitive et pure prière.
- **Le révolté** qui s'enracine dans une vision politique et contestataire du monde. La faim est rébellion, marque de la condition sociale et de ses inégalités. Elle est dès lors revendiquée et brandie comme un étendard, opposée aux repus et à la satiété des plus riches. C'est également une arme qui soude la classe des affamés et donne un statut moral aux revendications de changement du monde. Avoir faim, dans cette optique, vaut appartenance sociale et, par conséquent, justifie le combat politique. Le discours qui le caractérise est celui de la révolte, de la lutte, de l'exhortation.

Comme la majeure partie des taxinomies, cette représentation clivée des différentes figures de l'affamé n'échappe guère à l'aporie. Certains personnages sont dans des états « limites » et par conséquent difficilement catégorisables. Il n'empêche que, hormis ces cas particuliers, une telle approche semble apporter un peu de lumière, tant sur le fonctionnement interne des textes que sur nos modes de lecture et de représentation.

En guise d'acronyme du mot FAIM, les tendances identitaires des affamés sont identifiées selon le lexique suivant : le Fuyard, l'Animal, l'Introverti et le Mutin.

Une représentation matricielle illustre ces catégories :



Au risque de la répétition, il est important de garder à l'esprit que les catégories proposées ne doivent pas être comprises comme des périmètres clivés et discrets mais comme des tendances générales, des univers progressifs et continus. Ainsi, Gervaise, héroïne de *L'Assommoir*, est-elle alternativement soumise et révoltée tout au long du récit. Sa fin appartient clairement à la catégorie de la régression animale si l'on en juge au lexique employé pour décrire sa mort dans la "niche" du père Bru. De même, Maheu, dans *Germinal*, est-il successivement révolté puis soumis.

Il ne s'agit pas, désormais, de vérifier si les affamés de Zola corroborent ou non cette première grille de lecture<sup>157</sup> mais, partant des textes, de comprendre en quoi et comment la faim

<sup>157</sup> Une telle approche serait en effet systématiquement validée.

elle-même devient, dans la plupart des cas, un révélateur de l'identité profonde des êtres mis en scène par l'écrivain. Plus précisément, le traitement naturaliste des mécanismes de la faim agit-il comme catalyseur et par conséquent comme conséquence des options de vie et de l'histoire des personnages (un simple syntagme narratif additionnel) ou bien opère-t-il une rupture, une genèse de nouveaux comportements, produit-il un rebond dans la structure narrative ?

### *L'animalité de la faim*

Françoise eut vingt et un ans. Elle était sa maîtresse, à cette heure. Mais elle n'avait guère fait que changer de misère, car elle aussi tremblait devant sa tante, et elle se tuait de travail, dans cette maison froide d'avare, où tout devait reluire naturellement, sans qu'on dépensât ni savon ni brosse : de l'eau pure et des bras, ça suffisait. Un jour, pour s'être oubliée jusqu'à donner du grain aux poules, elle faillit avoir la tête fendue d'un coup de canne. On racontait que, soucieuse d'épargner les chevaux, la Grande attelait son petit-fils Hilarion à la charrue ; et, si l'on inventait ça, la vérité était qu'elle le traitait en vraie bête, tapant sur lui, le massacrant d'ouvrage, abusant de sa force de brute, à le laisser sur le flanc, mort de fatigue, si mal nourri d'ailleurs, de croûtes et d'égouttures comme le cochon, qu'il crevait continuellement de faim, dans son aplatissement de terreur.<sup>158</sup>

Hilarion, certes, est d'emblée un "simple d'esprit" doté d'une force herculéenne. Cependant, le traitement avilissant qu'il subit de la part de sa grand-mère est parfaitement soutenu par sa condition de perpétuel affamé. C'est parce qu'il demeure en permanence sur sa faim, sans cesse guidé par les convulsions de son estomac, qu'il ne peut accéder à une normalité humaine. Ne pouvoir contenter sa faim, c'est être condamné à l'exclusion de la communauté sociale. En renversant le propos, c'est aussi parce qu'il est un affamé qu'Hilarion peut être traité en bête de somme.

C'est donc sa faim qui le réduit à sa condition animale. Et c'est sans doute la raison pour laquelle le paragraphe se clôt sur l'évocation de cette permanence de la faim. Par métaphore, Hilarion préfigure le destin tragique de Françoise. Comme lui, cette dernière mourra de sa faim de possession. Tandis que Françoise, parce qu'elle n'est pas tenue par le garrot de la faim physique, trouvera la mort par l'effet de la jalousie (qui est d'ailleurs plus semblable à l'appétit

---

<sup>158</sup> Emile Zola, *La terre*, Paris, Fasquelle, Le Livre de Poche, 1976, p. 365.

qu'à la faim) de sa propre sœur et de son beau-frère. Hilarion, dans une volonté bestiale et primitive d'étancher sa faim (sexuelle cette fois-ci) mourra sous les coups de sa grand-mère.

Le terme « appétit » utilisé pour décrire la faim de Françoise mérite ici un éclaircissement : il convient en effet d'opérer une distinction conventionnelle entre la faim (donnée originelle, bestiale, brutale de la condition du vivant) et l'appétit, qui n'est qu'une socialisation de la faim. Dit autrement, l'appétit ne s'éprouve que devant la perspective certaine de la satiété. La faim s'éprouve, quant à elle, devant un avenir dénué de toute alimentation suffisante.

Dans tous les cas, la faim, première, initie, prépare, configure le destin des personnages. Structurante, elle opère une régression vers les instincts les plus bestiaux. Il convient avant tout de se nourrir. Avoir faim, c'est ne pouvoir échapper – du moins dans cet environnement – à sa condition d'objet du monde, c'est rester soumis à la puissance des seules pulsions.

L'environnement des personnages n'échappe pas à cette configuration : le rassasiement des poules auquel se livre Françoise l'entraîne vers un destin mortifère. Dans la maison de « la Grande », il convient de maintenir un état permanent de faim : nourrir, c'est déroger aux statuts assignés aux uns et aux autres, bêtes et humains confondus. Au-delà de son avarice obsessionnelle, « la Grande » utilise (consciemment ou non, peu importe) la faim comme régulateur social.

La force brute d'Hilarion est maîtrisée par son affamement et les revendications éventuelles de Françoise sont éradiquées par l'obligation à laquelle elle est tenue de maintenir la basse-cour dont elle a la charge dans une constante indigence. Ici, la faim est une condition d'avènement narratif : c'est parce qu'elle est présente avant même le récit que les personnages, configurés par elle, vont pouvoir être agis selon leur destin. Rassasié, Hilarion n'eut jamais assassiné « la Grande ». Sans la violence de la faim de revanche, jamais Françoise n'eut été mise à mort par sa propre famille. La faim est donc contextuelle, première, native, permissive des événements du récit. Les acteurs sont, dès lors, plongés dans une révolte quasi prométhéenne où la faim est à la fois l'aigle qui dévore les entrailles et le désir permanent d'échapper à sa condition.

Dans un tout autre registre, guerrier celui-ci, la faim mène jusqu'au meurtre :

Nom de Dieu de cafard ! hurla Lapoulle, voilà donc pourquoi tu te caches !... Tu vas me donner ça, c'est ma part !

Donner son pain, pourquoi donc ? Si chétif qu'il fût, une colère le redressa, tandis qu'il serait le morceau de toutes ses forces sur son cœur. Lui aussi avait faim.

- Fiche-moi la paix, entends-tu ! c'est à moi !

Puis, devant le poing levé de Lapouille, il prit sa course, galopant, dévalant des carrières dans les terres nues, du côté de Donchery. Les trois autres le poursuivaient, haletants, à toutes jambes. Mais il gagnait du terrain, plus léger, pris d'une telle peur, si entêté à garder son bien, qu'il semblait emporté par le vent. Il avait franchi près d'un kilomètre, il approchait du petit bois, au bord de l'eau, lorsqu'il rencontra Jean et Maurice qui revenaient de leur gîte de la nuit. Au passage, il leur jeta un cri de détresse, tandis que ceux-ci, étonnés de cette chasse à l'homme, dont l'enragé galop passait devant eux, restaient plantés au bord d'un champ. Et ce fut ainsi qu'ils virent tout.

Le malheur voulut que Pache, butant contre une pierre, s'abattît. Déjà, les trois autres arrivaient, jurant, hurlant, fouettés par la course, pareils à des loups lâchés sur une proie.

- Donne ça, nom de Dieu ! cria Lapouille, ou je te fais ton affaire !

Et il levait de nouveau le poing, lorsque Chouteau lui passa, grand ouvert, le couteau mince, qui lui avait servi à saigner le cheval.

- Tiens ! le couteau !

Mais Jean s'était précipité, pour empêcher un malheur, perdant la tête lui aussi, parlant de les fourrer tous au bloc ; ce qui le fit traiter par Loubet de Prussien, avec un mauvais rire, puisqu'il n'y avait plus de chefs et que les Prussiens seuls commandaient.

- Tonnerre de Dieu ! répétait Lapouille, veux-tu me donner ça !

Malgré la terreur dont il était blême, Pache serra davantage le pain contre sa poitrine, dans son obstination de paysan affamé qui ne lâche rien de ce qui est à lui.

- Non !

Alors ce fut fini, la brute lui planta le couteau dans la gorge, si violemment, que le misérable ne cria même pas. Ses bras se détendirent, le morceau de pain roula par terre, dans le sang qui avait jailli.

Devant ce meurtre imbécile et fou, Maurice, immobile jusque-là, parut lui-même être pris brusquement de folie. Il menaçait les trois hommes du geste, il les traitait d'assassins, avec une telle véhémence, que tout son corps en tremblait. Mais Lapouille ne semblait même pas l'entendre. Resté par terre, accroupi près du corps, il dévorait le pain, éclaboussé de gouttes rouges ; il avait un air de stupidité farouche, comme étourdi par le gros bruit de ses mâchoires, tandis que Chouteau et Loubet, à

le voir si terrible dans son assouvissement, n'osaient pas même lui réclamer leur part.<sup>159</sup>

La guerre a certes désorganisé la vie sociale. Cependant, ce n'est pas le délitement de la défaite et de l'absence de commandement ou d'organisation qui transforme ainsi les personnes, mais la faim. Lapouille, en d'autres circonstances, eut pu être un brave homme, sans doute de peu de moyens, mais certainement pas un tueur sanguinaire mangeant le pain du meurtre dans le sang même de sa victime comme une esquisse de cannibalisme. La régression va au-delà de notre animalité native puisqu'elle nous fait nous entre-dévorer, nous réduisant à de simples forces brutes, hors de toute socialité possible. Cette dévoration peut même, parfois, aller jusqu'à l'autophagie, comme le suggère Coupeau à Gervaise, dans un propos ironique et malfaisant :

Gervaise posa la main sur l'épaule de Coupeau, au moment où il sortait de la Petite-Civette. « Dis-donc, j'attends, moi... J'ai faim. C'est tout ce que tu paies. » Mais il lui riva son clou de la belle façon.

« T'as faim, mange ton poing ! ... Et garde l'autre pour demain. <sup>160</sup>»

Ce primat de la dévoration, du corps sur l'esprit, est sous-jacent dans les images convoquées par Zola : « stupidité farouche », « étourdi par le gros bruit de ses mâchoires », « si terrible dans son assouvissement » ... jusqu'au pain qui est « éclaboussé » du sang de la victime et dont se repaît Lapouille. Le franchissement de ce tabou, la dévoration « intra-spécie » se retrouve également en écho chez les chevaux qui hantent le périmètre assujetti aux troupes et qui, rendus fous par le manque d'aliment, tentent de s'arracher mutuellement les crinières afin de tromper leur faim.

A propos du patronyme de Lapouille, on notera également la référence explicite à l'animal de basse-cour dont l'observation (comportement général agressif, instinct de dévoration, regard froid, inexpressif, incohérence apparente des décisions, etc.) montre une forte soumission à la hiérarchie du groupe d'appartenance, la recherche permanente d'un équilibre social voué cependant à l'instabilité tout en permettant le « piquage » à mort d'un nouveau-venu. D'ailleurs, ce n'est pas dans une partie anodine du corps de Pache que Lapouille plante son couteau mais en pleine gorge, à l'instar des poules qui vont asséner leurs coups de

---

<sup>159</sup> Emile Zola, *La débâcle*, Paris, Fasquelle, Le Livre de Poche, 1970, p. 363 et 364.

<sup>160</sup> Emile Zola, *L'assommoir*, opus cit., p. 457.

bec (piquage) au cou de leur adversaire. On retrouve cette faible estime des poules dans *La faute de l'abbé Mouret*, lorsque Désirée fait visiter sa basse-cour à son frère :

La voracité des poules la laissait riante. Elle raconta d'autres cruautés, paisiblement : de jeunes poulets le derrière déchiqueté, les entrailles vidées, dont elle n'avait retrouvé que le cou et les ailes ; une portée de petits chats mangée dans l'écurie, en quelques heures. – Tu leur donnerais un chrétien, continua-t-elle, qu'elles en viendraient à bout...<sup>161</sup>

Lapoulle ne s'exprime que par hurlements et injures : « Nom de Dieu de cafard », « Donne ça, nom de Dieu », « Tonnerre de Dieu ». La parole qui anticipe la quête du pain détenu par Pache est, bien que détournée, totalement vouée à un Dieu insulté. Puisque Dieu ne nourrit pas – ou plus -, il convient donc de le rejeter. Avec lui, la morale, les commandements, l'amour du prochain et l'ensemble des préceptes religieux sont reniés. Le meurtre et la consommation du pain doivent alors fonder une nouvelle économie religieuse, purement immanente, centrée d'abord sur la satisfaction du corps. Lorsque tout est achevé, le contentement de sa faim par la mastication du pain occupe totalement Lapoulle. Sa parole, son verbe, a disparu. Il n'émet plus que des borborygmes, de « terribles » bruits de mastication et, autiste au monde, ne songe qu'à remplir son estomac comme si sa bouche, toute entière vouée à l'ingestion, ne pouvait (ou ne savait) plus exprimer une seule parole humaine. Seuls Jean et Maurice, témoins encore civilisés de la scène, s'expriment en convoquant l'ordre (la menace du bloc) et la morale (« il les traitait d'assassins »).

C'est une véritable allégorie mystique que semble mettre en scène Emile Zola. En effet, le corps de Pache est transpercé, son sang se répand et Lapoulle consomme le pain trempé de ce sang : comment ne pas voir ici une référence dénonciatrice au sacrifice dominical de la messe, au « Ceci est Ton corps, ceci est Ton sang » répété par le prêtre en souvenir de la passion du Christ ? Lapoulle, dans sa bestialité, communique au sang de Pache et c'est dans un silence terrifié, mais aussi, d'une certaine façon, mystique, que la dévoration a lieu. Cependant, à rebours du discours chrétien, le sacrifice de Pache n'est ici ni salvateur ni rédempteur ni, surtout, transcendant : la mort est totale, sans autre utilité que le contentement primitif de Lapoulle.

Objet littéral de sa faim, Lapoulle par sa violence, agit de façon régressive. Son comportement n'est en rien la conséquence de ce qu'il est, mais de ce qu'il vit, de ce qui opère

---

<sup>161</sup> Emile Zola, *La faute de l'abbé Mouret*, Paris, Fasquelle, Le livre de poche, 1970, p. 82.

sur lui. Ici donc, la faim opère un tournant, un rebondissement narratif qui permet de changer l'allure du récit. Désormais, la vision du monde du personnage principal – et celle du lecteur – change radicalement. Selon les conditions, la faim transforme l'humain en bête sauvage, le soumet à la seule obsession de la satiété. La nature pèse davantage sur l'homme que sa culture. La faim elle-même, censée être un moyen de continuation du corps, opère un retournement dialectique en devenant autotélique et en s'érigeant comme finalité du corps.

Dans *l'Assommoir*, la régression est encore plus marquée. La faim qui va tourmenter Gervaise commence par celle du père Bru, annonciatrice de son propre destin. Elle meurt dans le même réduit où il a fini ses jours. Cette répétition apparaît comme une impossibilité d'échapper à son histoire. Le *fatum* a raison de Gervaise en dépit de tous ses efforts et le père Bru semble un anti Gabriel venu annoncer, par imitation, la fin sordide de Gervaise. Comme Gervaise, le père Bru est réduit progressivement à l'état d'animal vaguement repoussant que l'on touche du bout du pied afin de savoir s'il est encore vivant :

La faim ne le faisait même plus sortir, car c'était bien inutile d'aller gagner dehors de l'appétit, lorsque personne ne l'avait invité en ville. Quand il ne reparaisait pas de trois ou quatre jours, les voisins poussaient sa porte, regardaient s'il n'était pas fini. Non, il vivait quand même, pas beaucoup, mais un peu, d'un œil seulement ; jusqu'à la mort qui l'oubliait ! Gervaise, dès qu'elle avait du pain lui jetait des croûtes. Si elle devenait mauvaise et détestait les hommes, à cause de son mari, elle plaignait toujours bien sincèrement les animaux ; et le père Bru, ce pauvre vieux, qu'on laissait crever, parce qu'il ne pouvait plus tenir un outil, était comme un chien pour elle, une bête hors de service, dont les équarrisseurs ne voulaient même pas acheter la peau ni la graisse.<sup>162</sup>

La contemplation fascinée et la morbidité attractive de la faim du père Bru devient, comme un effet d'annonce, la réalité de la vie de Gervaise. Ainsi, les circonstances de la mort de Gervaise, dans *l'explicit* du roman, reprend, à l'identique, la triste vie du père Bru :

Gervaise dura ainsi pendant des mois. Elle dégringolait plus bas encore, acceptait les dernières avanies, mourait un peu de faim tous les jours. Dès qu'elle possédait quatre sous, elle buvait et battait les murs. On la chargeait des sales commissions du quartier. Un soir, on avait parié qu'elle ne mangerait pas quelque chose de

---

<sup>162</sup> Emile Zola, *L'Assommoir*, *opus cit.* p. 369.

dégoûtant ; et elle l'avait mangé, pour gagner dix sous. M. Marescot s'était décidé à l'expulser de la chambre du sixième. Mais, comme on venait de trouver le père Bru mort dans son trou, sous l'escalier, le propriétaire avait bien voulu lui laisser cette niche. Maintenant, elle habitait la niche du père Bru. C'était là-dedans, sur de la vieille paille, qu'elle claquait du bec, le ventre vide et les os glacés. La terre ne voulait pas d'elle, apparemment. Elle devenait idiote, elle ne songeait seulement pas à se jeter du sixième sur le pavé de la cour, pour en finir. La mort devait la prendre petit à petit, morceau par morceau, en la traînant ainsi jusqu'au bout dans la sacrée existence qu'elle s'était faite. Même on ne sut jamais au juste de quoi elle était morte. On parla d'un froid et chaud. Mais la vérité était qu'elle s'en allait de misère, des ordures et des fatigues de sa vie gâtée. Elle creva d'avachissement, selon le mot des Lorilleux. Un matin, comme ça sentait mauvais dans le corridor, on se rappela qu'on ne l'avait pas vue depuis deux jours ; et on la découvrit déjà verte, dans sa niche.<sup>163</sup>

Dans les deux cas, la mort de l'affamé est assimilée à celle d'un animal. Le champ lexical employé par Zola relève par ailleurs de la bestialité : le père Bru est assimilé à « un chien », une « bête hors de service » qu'on laisse « crever » et dont les « équarisseurs » ne veulent même pas. Gervaise « claque du bec », dort sur « de la vieille paille », « dans sa niche ». Cette association de la faim et de la réduction animale n'apparaît pas seulement à la veille de la mort.

Ainsi, alors que Gervaise est encore en possession de ses moyens intellectuels, elle repose, affamée, sur la paille qui lui sert de lit :

Sur le tas de paille, Gervaise, tout habillée, se tenait en chien de fusil, les pattes ramenées sous sa guenille de jupon, pour avoir plus chaud. Et, pelotonnée, les yeux grands ouverts, elle remuait des idées pas drôles, ce jour-là. Ah ! non, sacré mâtin ! on ne pouvait continuer ainsi à vivre sans manger ! Elle ne sentait plus sa faim ; seulement, elle avait un plomb dans l'estomac, tandis que son crâne lui semblait vide. Bien sûr, ce n'était pas aux quatre coins de la turne qu'elle trouvait des sujets de gaieté ! Un vrai chenil maintenant, où les levrettes qui portent des paletots, dans les rues, ne seraient pas demeurées en peinture.<sup>164</sup>

Là encore, le champ lexical employé relève de l'animalité. Gervaise possède des « pattes », elle dort sur un « tas de paille » et la chambre proprette de la rue Neuve est devenue un

<sup>163</sup> *Ibid*, p. 494.

<sup>164</sup> Emile Zola, *L'Assommoir*, *opus cit.* p. 442.

« chenil ». L'exclusion est patente. Davantage encore que des animaux, l'inutilité fonctionnelle sociale des affamés les éloigne de toute humanité. Le père Bru, comme Gervaise et comme l'immense majorité de ceux qui ont faim, sont progressivement réduits à l'état de bêtes « dégoûtantes » et donc indésirables. Ils ne peuvent même prétendre au statut d'un vieil animal de compagnie que l'on dégage de toute charge ou occupation en remerciement de ses années de travail. La faim humaine est une marque d'infamie. Elle ne se limite pas à exclure d'un référent social, elle bannit hors du genre humain, à moins, selon notre hypothèse, qu'elle n'opère précisément une fonction inverse : celle de réduire l'affamé à ce qu'il est de spécifiquement humain.

L'incipit du *Ventre de Paris* est particulièrement audacieux. Zola choisit de nous présenter une arrivée matinale aux Halles, lieu par excellence de l'abondance, par l'entremise d'un affamé. Florent, fugitif récemment évadé de Cayenne, arrive, le ventre vide, allongé sur un tombereau de légumes destinés à être vendus en gros :

C'était l'agonie. Le frisson du matin le prenait ; il claquait des dents, il avait peur de tomber là et de rester par terre. Il chercha, ne trouva pas un coin sur un banc ; il y aurait dormi, quitte à être réveillé par les sergents de ville. Puis, comme un éblouissement l'aveuglait, il s'adossa à un arbre, les yeux fermés, les oreilles bourdonnantes. La carotte crue qu'il avait avalée, sans presque la mâcher, lui déchirait l'estomac, et le verre de punch l'avait grisé. Il était gris de misère, de lassitude, de faim. Un feu ardent le brûlait de nouveau au creux de la poitrine ; il y portait les deux mains, par moments, comme pour boucher un trou par lequel il croyait sentir tout son être s'en aller.<sup>165</sup>

C'est son identité même que Florent redoute de voir s'évanouir. La faim exerce ses prérogatives réductionnistes : elle réduit Florent à n'être plus qu'un estomac et sa poitrine, là précisément où se situe le siège de la respiration, lieu du souffle, du *pneuma* n'est plus qu'un orifice béant par lequel s'échappe son humanité. Littéralement, la faim lui fait rendre l'âme. Comme pour Gervaise ou Françoise, Zola associe la faim et la misère. Florent est « gris de misère, de lassitude, de faim ». Dans un lieu comme les Halles, le marché de l'opulence, de la satiété et, surtout, de la quantité, Florent éprouve, à l'aune de sa faim, le vide croissant de son

---

<sup>165</sup> Emile Zola, *Le ventre de Paris*, Paris, Fasquelle, Le Livre de Poche, 1963, p. 54.

humanité ; un peu à la façon dont on éprouve parfois plus fortement sa solitude au milieu même des foules.

Enfin, Florent qui fut condamné injustement se retrouve, alors qu'il renaît à la liberté, contraint, par sa faim, au vol d'une carotte. Le châtement ne se fait pas attendre : « la carotte crue qu'il avait avalée [...] lui déchirait l'estomac ». L'aliment qui devait étancher sa faim, en raison du moyen frauduleux de son acquisition, devient l'objet d'une terrible punition, disproportionnée au regard de la situation. L'aliment devient empoisonnement. Florent devra dépasser cette faim réductrice sur un triple registre physique, social et moral. C'est par mémoire de cette emprise de la faim sur son corps et sur son identité que Florent s'inscrira par la suite dans un combat politique.

### *Le silence et la révolte*

Un extrait de *Germinal* est sans doute la meilleure introduction à cette thématique :

Etienne regardait, et le sang lui remontait au cœur. Si les ouvriers souffraient la faim, la Compagnie entamait ses millions. Pourquoi serait-elle la plus forte, dans cette guerre du travail contre l'argent ? En tout cas, la victoire lui coûterait cher. On compterait ses cadavres, ensuite. Il était repris d'une fureur de bataille, du besoin farouche d'en finir avec la misère, même au prix de la mort. Autant valait-il que le coron crevât d'un coup, si l'on devait continuer à crever en détail, de famine et d'injustice. Des lectures mal digérées lui revenaient, des exemples de peuples qui avaient incendié leurs villes pour arrêter l'ennemi, des histoires vagues où les mères sauvaient les enfants de l'esclavage, en leur cassant la tête sur le pavé, où les hommes se laissaient mourir d'inanition, plutôt que de manger le pain des tyrans. Cela l'exaltait, une gaieté rouge se dégageait de sa crise de noire tristesse, chassant le doute, lui faisant honte de cette lâcheté d'une heure. Et, dans ce réveil de sa foi, des bouffées d'orgueil reparaissaient et l'emportaient plus haut, la joie d'être le chef, de se voir obéi jusqu'au sacrifice, le rêve élargi de sa puissance, le soir du triomphe. Déjà, il imaginait une scène d'une grandeur simple, son refus du pouvoir, l'autorité remise entre les mains du peuple, quand il serait le maître.<sup>166</sup>

---

<sup>166</sup> Emile Zola, *Germinal*, Paris, Fasquelle, Le Livre de Poche, 1976, p. 225.

En échos aux propos d'Hourdequin dans *La terre*, Etienne Lantier évoque une forme d'aporie sociale. La dialectique est également de nature binaire : entre la Compagnie et les mineurs, il n'y plus de place que pour le rapport de force. Le travail contre l'argent, la dépense des millions s'oppose à la résistance contre la faim. Dans les deux cas, la faim est tapie, comme une présence sourde et maléfique qui va soit attiser le discours de revendication jusqu'à la révolte, soit, autre versant du paradigme, faire apparaître un silence correspondant à deux natures de refus du monde : celui de sa négation pure et simple et celui de l'acceptation mystique d'un jugement divin. C'est entre silence et parole que se situe, à proprement parler, la dialectique de la faim. La métaphore utilisée par Zola : « Des lectures mal digérées lui revenaient » prend, dès lors, toute sa « saveur ». La bouche, par laquelle précisément les aliments ne passent plus, dégorge des paroles salvatrices et révolutionnaires. Paul Auster, dans *The art of Hunger*, ne dit pas autre chose :

Speech is a strangeness, an anomaly, a biologically secondary function of the mouth, and myths about language are often linked to the idea of food. Adam is granted the power of naming the creatures of Paradise and is later expelled for having eaten of the Tree of Knowledge. Mystics fast in order to prepare themselves to receive the word of God. The body of Christ, the word made flesh, is eaten in holy communion. It is as if the life-serving function of the mouth, its role in eating, had been transferred to speech, for it is language that creates us and defines us as human beings.<sup>167</sup>

Tout se passe comme si la faim, agent politiquement rédempteur, permettait à la parole créatrice de jaillir. C'est par la faim que les visions d'un nouvel ordre social peuvent se manifester. Il faut inverser ou, à tout le moins, interrompre le processus d'ingestion et d'excrétion pour dégorger les mots qui se trouvent enfouis au plus profond de l'être. C'est dans ce « vomissement » de paroles que surgit une possible liberté, un possible affranchissement du corps.

---

<sup>167</sup> Paul Auster, *The art of Hunger*, New York, "New York Babel" Penguin Books, 1993, p. 26. « La parole est une étrangeté, une anomalie, une fonction biologique secondaire de la bouche, et les mythes sur la langue sont souvent liés à l'idée de la nourriture. Adam se voit accorder le pouvoir de nommer les créatures du Paradis et est ensuite expulsé pour avoir mangé de l'Arbre de la Connaissance. Les mystiques sont prompts à se préparer à recevoir la parole de Dieu. Le corps du Christ, le Verbe fait chair, est consommé dans la sainte communion. Comme si le rôle de la bouche au service de la vie, son rôle alimentaire, ait été transféré à la parole, car c'est le langage qui nous crée et nous définit en tant qu'êtres humains » (traduction personnelle).

Parfois, cependant, la parole qui naît à la rencontre de la faim est stoppée, intériorisée. La révolte est muette, comme l'exprime cet extrait de *La terre* où le vieux Fouan, tenaillé par la faim, se résigne à rentrer chez Buteau et son épouse :

Justement, Buteau et Lise achevait la soupe aux choux de la veille. Lui, au bruit, avait tourné la tête, et il regardait Fouan, silencieux, fumant dans ses vêtements trempés. Un long temps passa, il finit par dire, avec un ricanement :

- Je savais bien que vous n'auriez pas de cœur.

Le vieux, fermé, figé, n'ouvrit pas les lèvres, ne prononça pas un mot.

- Allons, la femme, donne-lui tout de même la pâtée, puisque la faim le ramène.

Déjà, Lise s'était levée et avait apporté une écuelle de soupe. Mais Fouan reprit l'écuelle, alla s'asseoir à l'écart, sur un tabouret, comme s'il avait refusé de se mettre à la table, avec ses enfants ; et goulûment, par grosses cuillerées, il avala. Tout son corps tremblait, dans la violence de sa faim. Buteau, lui, achevait de dîner sans hâte, se balançant sur sa chaise, piquant de loin des morceaux de fromage, qu'il mangeait au bout de son couteau. La glotonnerie du vieillard l'occupait, il suivait la cuillère des yeux, il goguenarda.

- Dites donc, ça paraît vous avoir ouvert l'appétit, cette promenade au frais. Mais faudrait pas se payer ça tous les jours, vous coûteriez trop à nourrir.

Le père avalait, avalait, avec un bruit rauque du gosier, sans une parole. Et le fils continua :

- Ah ! ce bougre de farceur qui découche ! Il est peut-être allé voir les garces... C'est donc ça qui vous a creusé, hein ?

Pas de réponse encore, le même entêtement de silence, rien que la déglutition violente des cuillerées qu'il engouffrait.

- Eh ! je vous parle, cria Buteau irrité, vous pourriez bien me faire la politesse de répondre.

Fouan ne leva même pas de la soupe ses yeux fixes et troubles. Il ne semblait ni entendre ni voir, isolé à des lieux, comme s'il avait voulu dire qu'il était revenu manger, que son ventre était là, mais que son cœur n'y était plus. Maintenant, il raclait le fond de l'écuelle avec la cuillère, rudement, pour ne rien perdre de sa portion [...] Fouan ayant fini, quitta péniblement sa chaise ; et, toujours muet, de ce silence de tombe qui paraissait grandir, il tourna le dos, il se traîna sous l'escalier, jusqu'à son lit, où il se jeta tout vêtu. Le sommeil l'y foudroya, il dormit à l'instant, sans un souffle, sous un écrasement de plomb.<sup>168</sup>

---

<sup>168</sup> Emile Zola, *La terre, opus cit.*, p. 409 et 410.

Le champ lexical du silence est explicite. Fouan est « silencieux », « fermé », « figé », il avale la soupe « sans une parole », dans « le même entêtement de silence », il paraît « ni entendre ni voir, isolé à des lieux » et, lorsqu’il achève de se nourrir et quitte le tabouret pour aller se coucher sous l’escalier (dont on notera au passage qu’il s’agit apparemment de l’endroit désigné pour les affamés : le père Bru et Gervaise sont aussi logés sous l’escalier, symbole classique d’échelle sociale, dans *L’Assommoir*), c’est « toujours muet ». Enfin, il ne s’endort pas mais, « foudroyé » par le sommeil, il dort « à l’instant sous un écrasement de plomb<sup>169</sup> ».

La parole est réduite à l’impuissance par les volumes de nourriture qu’il avale. Tout se passe comme si les mots étaient bloqués dans la gorge et que Fouan n’avale pas tant pour se nourrir que pour s’empêcher de parler. Volontairement, il se réduit à n’être que ce que son fils dit de lui : un animal à qui l’on sert sa « pâtée ».

Cependant, dans cette apparente acceptation de son sort et face à cette stimulation négative inconditionnelle à laquelle il est confronté, Fouan joue sur un dualisme explicité par Zola : « comme s’il avait voulu dire qu’il était revenu pour manger, que son ventre était là, mais que son cœur n’y était plus ». L’identité de Fouan ne se résume pas à sa faim. Sa révolte, toute spirituelle, toute intérieure, n’utilisera pas l’organe par lequel il a chuté. Sa bouche, puisqu’elle l’a réduit à n’être que cet animal qui dévore une « pâtée » sera dès lors confinée à cet objet. La fierté ne dispute plus à la honte les mots que Fouan pourrait délivrer à l’encontre de son fils ingrat. L’aliment ne rassasie que le corps et par l’éloignement dont témoigne son silence, Fouan trouve le subterfuge qui lui permet de dépasser les limites que la faim assigne à sa condition.

Le silence et la révolte sont indissolublement liés par la faim. Le discours n’est possible qu’avant la satiété. Le rassasiement du corps comporte par conséquent une part de culpabilité comme si, par l’acte même de se nourrir, l’affamé transgressait sa condition sociale qui, seule, l’habilitait à exprimer sa révolte.

### ***La mystique de la faim*<sup>170</sup>**

Entre hurlements et grognements d’une part, et silence et révolte d’autre part, il existe également une tierce attitude qui consiste à relier sa faim à une figure transcendante. La

<sup>169</sup> Le plomb, métal sans valeur, « argent » des miséreux, est également utilisé pour décrire la sensation qu’éprouve Gervaise dans *L’Assommoir*.

<sup>170</sup> Nous reviendrons de façon beaucoup plus précise et approfondie sur la problématique de la mystique de la faim. Nous avons d’ailleurs consacré à cette approche la totalité de notre troisième partie « Mythes et mystique de la faim » de nos travaux.

religion (au sens latin initial du terme) permet de relier la faim à une cause (ou une conséquence) qui la dépasse, de lui donner un sens en tant que souffrance offerte (désir d'imitation et martyrologue) ou consentie (péché et châtement). Cette typologie de comportements est explicite dans certains passages de *Germinal* :

Dès le samedi, beaucoup de familles s'étaient couchées sans souper. Et, en face des jours terribles qui commençaient, pas une plainte ne se faisait entendre, tous obéissaient au mot d'ordre, avec une confiance absolue, une foi religieuse, le don aveugle d'une population de croyants. Puisqu'on leur avait promis l'ère de la justice, ils étaient prêts à souffrir pour la conquête du bonheur universel. La faim exaltait les têtes, jamais l'horizon fermé n'avait ouvert un au-delà plus large à ces hallucinés de la misère. Ils revoyaient là-bas, quand leurs yeux se troublaient de faiblesse, la cité idéale de leur rêve, mais prochaine à cette heure et comme réelle, avec son peuple de frères, son âge d'or de travail et de repas en commun. Rien n'ébranlait la conviction qu'ils avaient d'y rentrer enfin [...] ils gardaient leur espoir, et ils montraient le mépris souriant des faits. Si la terre craquait sous eux, un miracle les sauverait. Cette foi remplaçait le pain et chauffait le ventre. Lorsque les Maheu et les autres avaient digéré trop vite leur soupe d'eau claire, ils montaient ainsi dans un demi-vertige, l'extase d'une vie meilleure qui jetait les martyrs aux bêtes.<sup>171</sup>

Une fois encore, le registre lexical, parfois au risque de la lourdeur, est limpide. Les mineurs ne se plaignent pas, ils disposent d'une « confiance absolue », d'une vraie « foi religieuse ». Ils constituent un peuple de « croyants ». Les mots et locutions « justice », « bonheur universel », « cité idéale », « peuple de frères », « repas en commun », « miracle », « foi », « vie meilleure » et « martyrs » seraient parfaitement accordés au prêche dominical d'un prêtre de paroisse voulant exhorter ses fidèles à se comporter en fonction du règne attendu.

La vocation du martyr est magnifiée par la faim qui cesse dès lors d'être une vengeance ou un châtement divin pour devenir un moyen de souffrir afin qu'advienne, par un sacrifice pleinement accepté (et non plus consenti du bout des lèvres), un nouveau royaume. Dans cet « éloge de la faim », Zola met cependant quelques distances. Les mineurs sont en effet sous le feu des mêmes critiques adressées aux martyrs et mystiques chrétiens : la « faim exalte[ait] les têtes » de ces « hallucinés de la misère », elle les fait monter « dans un demi-vertige » dont l'extase final, semblable à une drogue, leur ôte tout sens de conservation.

---

<sup>171</sup> Emile Zola, *Germinal*, opus cit., p. 217 et 218.

La faim, telle un psychotrope, enlève dans ses tourbillons d'illusion l'esprit de ses victimes. Le discours politique est dès lors ravalé au même rang que l'eschatologie chrétienne : l'illusion, la chimère, le mirage et, pour finir, la folie étant ses caractéristiques les plus notables. La faim est le média le plus efficace pour les « faiseurs de discours » qui réduisent les affamés au pire de leur condition, véritable syndrome de Stockholm : leur faire aimer cela même qui les torture.

La dimension de totale et absolue immanence de la faim (la faim recouvre tout, absorbe tout, réduit tout à sa propre dimension) ne doit pas cependant être perçue comme un artifice créé en vue d'une critique radicale des seules croyances primitives. L'impuissance et l'absence de vergogne des églises institutionnelles sont également désignées :

Alors debout, le prêtre parla longuement. Il exploitait la grève, cette misère affreuse, cette rancune exaspérée par la faim, avec l'ardeur d'un missionnaire qui prêche des sauvages, pour la gloire de sa religion. Il disait que l'Eglise était avec les pauvres, qu'elle ferait un jour triompher la justice, en appelant la colère de Dieu sur les iniquités des riches. Et ce jour lui irait bientôt, car les riches avaient pris la place de Dieu, en étant arrivés à gouverner sans Dieu, dans leur vol impie du pouvoir. Mais si les ouvriers voulaient le juste partage des biens de la terre, ils devaient s'en remettre tout de suite aux mains des prêtres, comme à la mort de Jésus les petits et les humbles s'étaient groupés autour des apôtres. [...] Il n'y a pas besoin de tant de paroles, grogna brusquement Maheu, vous auriez mieux fait de commencer par nous apporter un pain.<sup>172</sup>

Le discours est cette fois nettement plus critique à l'encontre du prêcheur et, par son biais, de toute institution religieuse. Les envolées rhétoriques et la perspective eschatologique ne peuvent plus rivaliser avec la brutalité existentielle (et donc également politique) de la faim. Là où le rêve social est magnifié, le prêtre « exploite la grève », les mineurs sont réduits à l'état de « sauvages » et le seul but du prêtre, tel qu'il est stipulé par le narrateur est celui de la « gloire de sa religion ». Pourtant, le champ lexical est parfois très proche : la « justice », le « juste partage », la proximité du renouveau, de ce jour qui « luira bientôt » ... Il y faut la brutale et très concrète intervention de Maheu pour réduire le discours à ce qu'il est : aussi vide que le ventre des affamés. Cent cinquante pages après l'illusion politique, le mirage religieux ne prend pas davantage. Désormais, les mots ne permettent plus de combler les estomacs : les « paroles »

---

<sup>172</sup> *Ibid*, p. 373 et 374.

sont déplacées, choquantes, blessantes même. Désormais, il faut du pain. Désormais, le silence n'est plus celui de l'acceptation joyeuse d'un martyr mais celui d'une résignation à la fatalité, c'est-à-dire aux sourds grondements de la faim.

La survie ou plutôt la durée de la faim est le principal ennemi de sa dimension mystique. C'est d'ailleurs toute la problématique de cet état qui est inexorablement voué à sa disparition : pour rester dans l'illusion fiévreuse, il ne faut pas se nourrir. Mais cesser totalement de se nourrir entraîne la mort, c'est-à-dire la fin de cet état. Or, de façon réciproque, se nourrir entraîne également la fin de la faim. La faim est par conséquent instable, récurrente, certes, mais par bouffées, par cycles irréguliers. D'une certaine façon, la stabilité de la faim exige une alimentation *a minima* sans laquelle l'affamé glisse dans une perte de conscience du réel, dernière étape avant la chute dans un état irréversible et fatal. Elle ne peut maintenir dans la durée un état psychologique. L'affamé alterne entre le ravissement de l'élévation mystique et l'abattement du désespoir. Dans ce cycle dépressif, les délires succèdent aux prostrations sans pouvoir maintenir une quelconque temporalité des désirs et croyances individuelles. Si le martyr voit son aboutissement, sa réalisation dans la mort, l'affamé, condamné à survivre, ne peut, par l'effet même de sa survie, éviter de plonger dans une désespérance d'autant plus sournoise que son état, physiologiquement, le tourne vers une autophagie progressive.

C'est d'ailleurs sans doute cet aspect sur lequel nous reviendrons qui explicite la différence entre le jeûne politique volontaire qui transforme l'affamé en martyr (Bobby Sand) et l'affamé involontaire qui ne peut même prétendre à l'obtention d'une sublimation de sa faim. En dépassant le regard de Zola, il est possible de penser aujourd'hui que le principe même de la faim consentie est, au contraire de l'anorexie (qui, selon la formule célèbre de Lacan, consiste à « ne manger rien »), une boulimie interne, une auto-anthropophagie. Il s'agit, pour s'élever vers l'Esprit, de diminuer sa présence au monde en se dévorant de l'intérieur. La parole nécessitant un souffle allant de l'intérieur vers l'extérieur s'oppose à la matérialité de la faim qui exige précisément un mouvement inverse, de l'extérieur vers l'intérieur.

Enfin, l'identité des affamés est également liée à la notion des mondes d'appartenance possibles. Plus particulièrement, le blasphème, dont la portée est d'abord une exclusion, est parfois invoquée par l'affamé. Ainsi, dans *Faim* :

Une charrette passa lentement, je vis qu'il y avait des pommes de terre dedans, mais par fureur, par obstination, j'imaginai de dire que ce n'étaient absolument pas des pommes de terre, c'étaient des têtes de choux, et je jurai sauvagement que c'étaient des têtes de choux. J'entendais bien ce que je disais, et je jurai consciemment, coup

sur coup, que ce mensonge était véridique, uniquement pour avoir la satisfaction désespérée de faire un faux serment caractérisé. Je m'enivrai de ce péché sans pareil, je tendis trois doigts en l'air en jurant, les lèvres tremblantes, au nom du Père, du Fils et de Saint Esprit, que c'étaient des têtes de choux.<sup>173</sup>

L'affamé utilise les signes de la foi pour authentifier une version mensongère de la réalité. La mobilisation des signes, l'invocation de la Trinité constituent, de fait, une action blasphématoire. Une telle opération apparaît ici, comme volonté d'érection d'une frontière, il existe, il doit exister, « je jure » (et l'emploi d'un verbe performatif est tout sauf anodin dans ce contexte) qu'il existe un monde au sein duquel les pommes de terre sont des têtes de choux.

L'intérêt du mensonge ne réside pas même dans la comestibilité de l'ingrédient (les têtes de choux sont aussi comestibles que des pommes de terre) mais dans une nouvelle dénomination, la constitution d'un autre monde. Si les pommes de terre peuvent être des têtes de choux alors le moindre caillou peut à son tour être un pain croustillant. L'affamé sait qu'il ment, mais la jouissance du faux serment agit comme le bonheur de pouvoir – même de façon fictionnelle – renommer les choses et donc le monde. En jurant que tel aliment en est un autre, il transforme également le monde de croyance au sein duquel il meurt de faim. Dans *Fait et fiction*, François Lavocat explicite le positionnement particulier du blasphème au regard de la fiction :

L'écart par rapport à une version « sanctuarisée » est-il à mettre sur le compte de la fiction, ou constitue-t-il un ensemble de propositions déviantes concernant une personne et des événements considérés comme sacro-historiques ? La fiction peut créer des dieux fictionnels, travestir librement les dieux tombés en désuétude, comme les dieux de l'Antiquité gréco-romaine au XVII<sup>e</sup> siècle. Mais lorsqu'elle s'empare de divinités « en service », le lien référentiel prévaut inévitablement. Les œuvres accusées de blasphème exploitent d'ailleurs cette ambiguïté. Elles revendiquent la fictionnalité comprise comme une marge de liberté [...], tout en exploitant de façon périlleuse et tentante une référence provoquant des inférences intensément chargées d'affects et de mémoire culturelle, y compris chez des lecteurs non croyants [...] Une des propriétés des fictions est de créer des variantes, de pluraliser les versions, de produire des mondes possibles. Les réactions que suscitent les contrefactuels religieux montrent que cela n'a rien d'anodin. Si les contrefactuels,

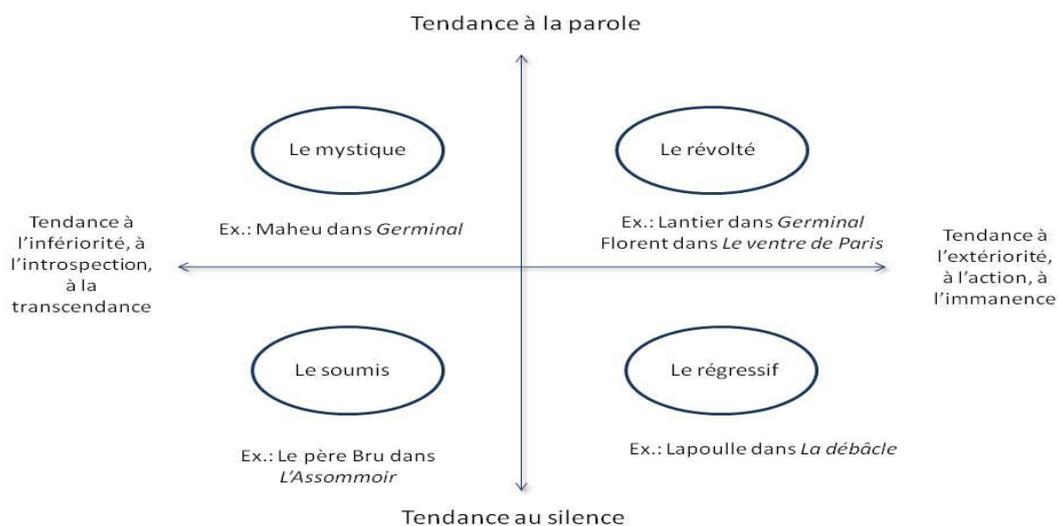
---

<sup>173</sup> Knut Hamsun, *Faim*, opus cit, p. 141.

de par leur référentialité constitutive (qui plus est, à des référents sacralisés), multiplient les risques, ceux-ci ne se limitent pas à eux.<sup>174</sup>

Au regard de notre extrait, il n’y a pas de « contrefaçon » d’une version « sanctuarisée » de l’histoire mais une modification de la réalité par l’usage d’une modalité d’assertion considérée comme blasphématoire si elle n’est pas à l’appui de la vérité. En revendiquant un plaisir, cette « satisfaction désespérée » à l’énoncé d’un mensonge étayé par le recours à la foi et aux rituels religieux, l’affamé impose un trouble, un écart, propre à celui de l’arroseur arrosé. Pour les personnes dont on suppose qu’elles sont les destinataires du jugement « sauvage » de l’affamé, il n’y a pas « d’intérêt » pour ce dernier à travestir ou habiller différemment la réalité. Ce n’est donc pas pour son entourage que l’affamé prononce ce blasphème (qui n’est d’ailleurs pas le premier qu’énonce l’affamé) mais pour lui. De façon autiste, déclarer, même faussement, que tel objet n’est pas ce qu’il paraît aux yeux du monde, c’est de facto créer un autre monde possible, accéder à une autre réalité tout en coupant le lien avec la réalité de l’autre.

En guise de synthèse partielle, il convient de retrouver notre première grille de lecture et de la compléter désormais par ce qui apparaît comme un autre paradigme littéraire de la faim : le degré de parole. Dès lors, notre première grille de lecture peut s’amender ainsi :



<sup>174</sup> Françoise Lavocat, *Faits et fiction – Pour une frontière*, Paris, Editions du Seuil, coll. Poétique, 2016, p. 258 et 272.

Selon que l'affamé est Fuyard (Soumis), Animal (Régressif), Introverti (Mystique) ou Mutin (Révolté), le discours varie tant en quantité qu'en qualité. Si le Fuyard semble s'enraciner dans un autisme complet, l'Animal paraît, quant à lui, confiné aux grognements et aux insultes. L'Introverti psalmodie sa faim dans la prière ou le psittacisme tandis que le Mutin développe le discours le plus élaboré. La parole est donc d'autant plus importante que l'affamé entrevoit une justification, un sens à celle-ci.

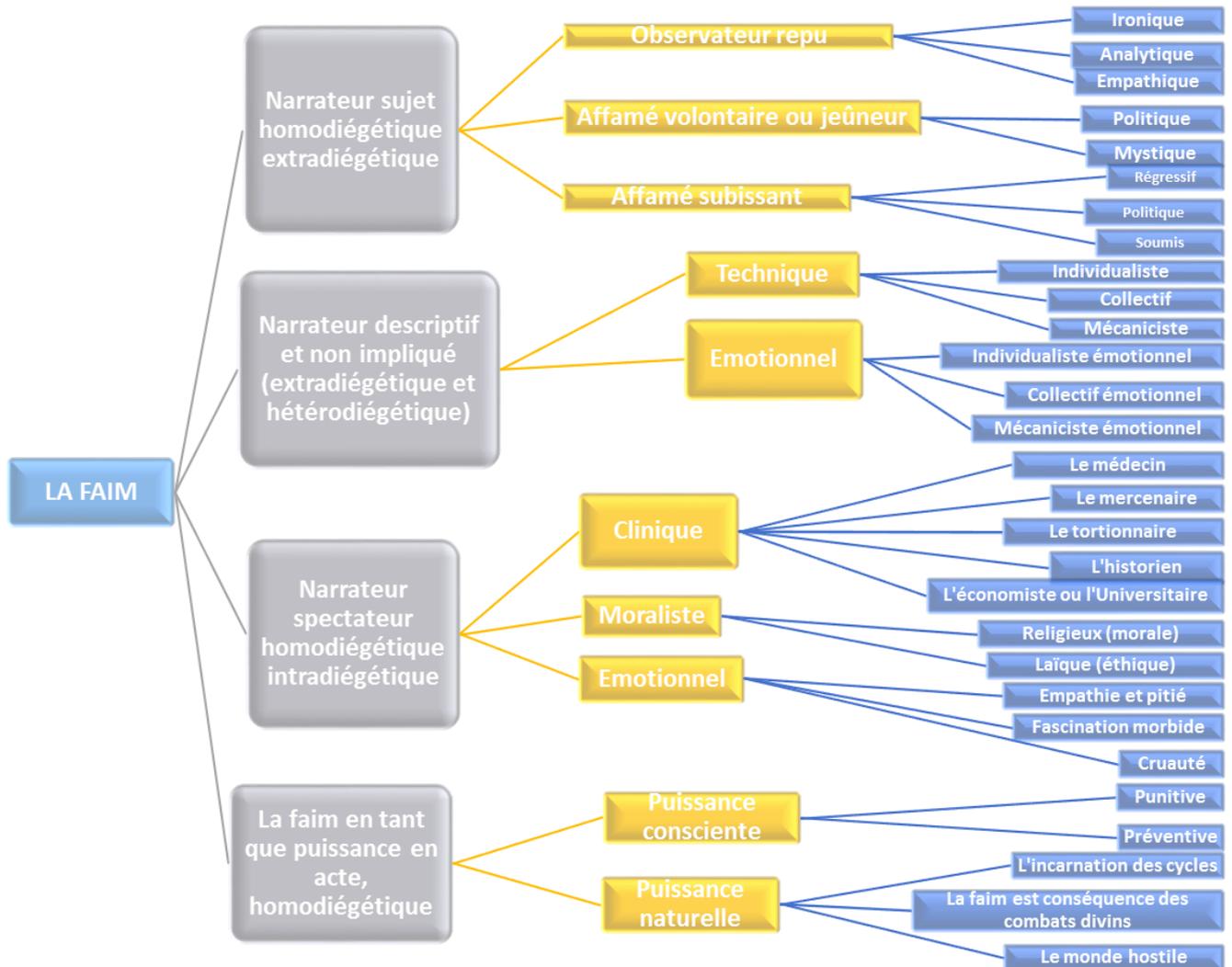
Lorsque le sens disparaît, la parole se tarit et la bouche ne sait plus qu'ingérer. L'identité de l'affamé se réduit dès lors à celle de son estomac.

Pour garder son verbe, c'est-à-dire son humanité, il importe par conséquent, coûte que coûte, et en dépit des illusions, de plaquer sur les souffrances qui tordent l'estomac, une « justification ». Il convient de nourrir l'esprit avec la parole qui seule peut empêcher la dévoration de ce même esprit par la faim. Deux phénomènes peuvent empêcher la parole d'exister :

- L'ingestion d'aliment qui, en rompant le jeûne, ôte à l'affamé sa condition première et le réinsère dans le corps social.
- L'absence de toute possibilité et de toute perspective d'ingérer un aliment. L'affamé perd toute croyance en son humanité. Cette disparition des références sociales, cette abrogation identitaire opère un retournement dialectique entre l'estomac et la pensée. L'individu s'efface au profit de l'organe.

Enfin, cette régression de l'affamé, qui n'est pas systématique, introduit bien une novation narrative : quels qu'aient été le passé des personnages, leur histoire, leur statut, la faim réduit progressivement ces derniers en opérant une régression d'abord sociale, puis animale avant de fondre le résidu de l'être dans le monde végétal et minéral. La faim agit comme un destructeur d'égo. Elle n'est un catalyseur de l'être que pour une courte période durant laquelle son effet est celui d'un stimulant des aspirations égotistes les plus puissantes. Passé le temps du délire de réalisation de soi, elle œuvre à la réduction minérale des vivants.

**2-2-4 Un dernier essai de taxinomie de la faim à partir de la position du narrateur**



La nomenclature que nous présentons appelle les commentaires suivants :

**1) Remarque de forme :**

Nous avons repris ici la classification désormais classique à la suite des travaux de Gérard Genette<sup>175</sup> partant de la position du narrateur.

Les éléments portés dans un cadre jaune appartiennent à la tonalité du récit. Par « technique », nous entendons toute forme descriptive ou narrative sans pathos. Par « émotionnel » les formes narratives faisant apparaître une perception morale ou affective du narrateur. Dans certains cas peu décidables, notre choix est arbitraire et fonction de la quantité de références dites « techniques » par rapport aux autres points de vue possibles.

**2) Remarque de fond :**

<sup>175</sup> Gérard Genette, *Figures III*, Paris, Editions du Seuil, coll. Poétique, 1972.

Ce tableau est évidemment très perfectible et ne prétend pas à l'exhaustivité mais seulement à être un modeste et imparfait compte-rendu des textes de notre corpus. Il faudrait un travail dépassant la mesure de nos seules ressources pour envisager une nomenclature pouvant effectivement rendre compte de l'ensemble du « texte de la faim ». En dépit de ces réserves, il nous est apparu intéressant de faire figurer ces premiers travaux car ils ont au moins ce mérite de faire apparaître les nombreux éléments de complexité des écritures de la faim lorsqu'on souhaite en modéliser ses modes d'existence.

### Chapitre 3 : L'humour de la faim

Premier préliminaire : Il y a peut-être de la provocation à introduire une telle thématique dans ce qui apparaît davantage comme une souffrance et dans le cadre d'un monde où, précisément, la faim n'est pas « drôle ». Pourtant, la faim fait parfois l'objet, depuis toujours semble-t-il, de la part de nombreux auteurs, d'un regard humoristique, parfois ironique et souvent sarcastique. Après tout, l'humour est une forme de distanciation. Le titre de ce troisième chapitre eût sans doute été plus global s'il avait été : « le comique de la faim ». Il nous semble cependant que les situations de faim n'entraînent pas le rire, n'ont pas un « effet comique » en tant que telles, mais prêtent seulement à *sourire*. Pour reprendre la définition du Petit Robert, certains auteurs, consciemment ou inconsciemment, abordent des situations désagréables, tragiques voire pathétiques selon « une forme d'esprit qui consiste à présenter la réalité de manière à en dégager les aspects plaisants et insolites. » Par ailleurs, l'humour, mot anglais dérivé du mot français « humeur », lui-même ayant comme signification originelle une substance liquide sécrétée par le corps (et donc toute matérielle), nous paraît davantage en phase avec la faim que le concept de « comique » en tant que tel.

Deuxième préliminaire : nous ne partageons pas l'affirmation d'Henri Bergson selon laquelle (en évoquant ici la formule de Rabelais) : « il n'y aurait pas de comique en dehors de ce qui est proprement humain. Un paysage pourra être beau, gracieux, sublime, insignifiant ou laid ; il ne sera jamais risible.<sup>176</sup> » A nos yeux, un paysage peut par exemple évoquer une girafe obèse et faire rire sans que l'humain soit ici convoqué. Par ailleurs, les dernières avancées de l'éthologie<sup>177</sup> nous apprennent que de nombreux animaux sont susceptibles de rire. En revanche la fonction sociale du rire étant la thèse la plus étayée, l'essentiel des propos de Bergson à propos du comique de situation, du trait d'esprit, du comique du caractère conserve bien évidemment à nos yeux la plus parfaite actualité. « ... Le rire est simplement l'effet d'un mécanisme monté sur nous par la nature ou, ce qui revient à peu près au même, par une très longue habitude de l'expérience sociale. Il part tout seul, véritable riposte du tac-au-tac<sup>178</sup>»

<sup>176</sup> Henri Bergson, *Le rire – Essai sur la signification du comique*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1924, p. 3.

<sup>177</sup> Et notamment l'article publié en 2009 par Marina Davina-Ross, Jesus Gonçalo, Jade Osborne et Kim A. Bard, intitulé « *Chimpanzees (pan troglodytes) produce the same types of "laugh faces" when emit laughter and when they are silent* », Roscoe Stanyon, University of Florence, Juin 2015. Article accessible au lien suivant : [https://www.researchgate.net/publication/278044024\\_Chimpanzees\\_Pan\\_troglodytes\\_Produce\\_the\\_Same\\_Types\\_of\\_'Laugh\\_Faces'\\_when\\_They\\_Emit\\_Laughter\\_and\\_when\\_They\\_Are\\_Silent](https://www.researchgate.net/publication/278044024_Chimpanzees_Pan_troglodytes_Produce_the_Same_Types_of_'Laugh_Faces'_when_They_Emit_Laughter_and_when_They_Are_Silent)

<sup>178</sup> Henri Bergson, *Le rire – Essai sur la signification du comique*, opus cit. p. 200.

Troisième préliminaire : nous avons constaté qu’au sein de notre corpus, le rire n’est jamais (ou très rarement) celui de l’affamé mais celui de son entourage ou du narrateur (par son parti-pris au regard de sa logique narrative). On trouve cependant quelques rares exceptions dont notamment cet extrait de *Salammbô* : « Alors, ils se roulaient saisis de convulsions, jetaient dans leur bouche des poignées de terre, se mordaient les bras et éclataient en rires frénétiques <sup>179</sup> ». Mais il est aisé de constater que le rire « frénétique » est plus proche du cri et de l’impuissance que du rire entendu conventionnellement.

En conséquence, il ne semble pas qu’un affamé soit sujet au rire, comme si la faim lui enlevait cette caractéristique sociale majeure des relations entre les humains. En revanche, il arrive que l’affamé *paraisse* rire. C’est-à-dire qu’il manifeste les bruits, les attitudes et les comportements du rire sans bénéficier pour autant des inductions et vertus psychologiques classiques que l’on prête au rire. Tout se passe comme si l’affamé *singeait* le rire, dans une tentative pathétique de revenir vers le monde des repus.

### **2-3-1 Le choix du corpus restreint**

Nous avons choisi quatre extraits de notre corpus qui, selon nous, se prêtent le mieux à cet examen de l’humour de la faim. Il s’agit de *Don Quichotte de La Mancha* de Cervantès, de *Boule de suif* de Maupassant, de *La recherche du temps perdu* de Proust et du *La vida de Lazarillo de Tormès*.

La construction du roman, par épisodes narratifs successifs, illustrant les mésaventures du vieil Hidalgo et de son serviteur Sancho, comme autant de vignettes d’Epinal, semble celle d’une série de court métrages comiques façon « Laurel et Hardy<sup>180</sup> ». Dans ce « pastiche critique » L’intention affichée de Cervantès est bien celle d’une critique des romans de chevalerie. Cervantès présente non seulement une série de paradoxes entre l’honneur et le ridicule, la réalité et la fiction, la nature et la culture mais il met également en scène une opposition entre le jeûne et le manger, le code d’honneur qui s’incarne dans la faim et la

---

<sup>179</sup> Gustave Flaubert, *Salammbô*, *opus cit.*, p. 300.

<sup>180</sup> Nous nous référons fréquemment à l’excellente étude réalisée par Colette Bottin Fourchette, intitulée « Le code chevaleresque du non-manger et du non-boire selon le « Don Quichotte » de Cervantès », *Nourritures et Ecriture*, Tome 1, Centre de recherches littéraires pluridisciplinaires C.R.L.P., Publications de la faculté des lettres, arts et sciences humaines de Nice, Université de Nice – Sophia Antipolis, Nice, 1999.

frugalité et la nécessité alimentaire qui vient, systématiquement, sinon enrayer, du moins contrecarrer la stricte observation des lois de la chevalerie errante. L'extrait qui nous servira de guide pour notre analyse est le discours sur le jeûne :

Ya te he dicho, Sancho, que no te dé eso cuidado alguno, que cuando faltare ínsula, ahí está el reino de Dinamarca, o el de Sobradisa, que te vendrán como anillo al dedo, y más que, por ser en tierra firme, te debes de alegrar. Pero dejemos esto para su tiempo, y mira si traes algo en esas alforjas que comamos, porque vamos luego en busca de algún castillo donde alojemos esta noche, y hagamos el bálsamo que te he dicho, porque yo te voto a Dios que me va doliendo mucho la oreja. Aquí trayo una cebolla y un poco de queso, y no sé cuántos mendrugos de pan, dijo Sancho; pero no son manjares que pertenecen a tan valiente caballero como vuestra merced. Que mal lo entiendes, respondió Don Quijote: hágote saber, Sancho, que es honra de los caballeros andantes no comer en un mes, y ya que coman, sea de aquello que hallaren más a mano: y esto se te hiciera cierto, si hubieras leído tantas historias como yo, que aunque han sido muchas, en todas ellas no he hallado hecha relación de que los caballeros andantes comiesen, si no era acaso, y en algunos suntuosos banquetes que les hacían, y los demás días se los pasaban en flores. Y aunque se deja entender que no podían pasar sin comer y sin hacer todos los otros menesteres naturales, porque en efecto eran hombres como nosotros, has de entender también que, andando lo más del tiempo de su vida por las florestas y despoblados, y sin cocinero, que su más ordinaria comida sería de viandas rústicas, tales como las que tú ahora me ofreces: así que, Sancho amigo, no te congoje lo que a mí me da gusto, ni quieras tú hacer mundo nuevo, ni sacar la caballería andante de sus quicios.

Perdóneme vuestra merced, dijo Sancho, que como yo no sé leer ni escribir, como otra vez he dicho, no sé ni he caído en las reglas de la profesión caballeresca; y de aquí adelante yo proveeré las alforjas de todo género de fruta seca para vuestra merced, que es caballero, y para mí las proveeré, pues no lo soy, de otras cosas volátiles y de más sustancia. No digo yo, Sancho, replicó Don Quijote, que sea forzoso a los caballeros andantes no comer otra cosa que esas frutas que dices; sino que su más ordinario sustento debía ser de ellas, y de algunas yerbas que hallaban en los campos, que ellos conocían, y yo también conozco. Virtud es, respondió Sancho, conocer esas yerbas, que según yo me voy imaginando, algún día será menester usar de ese conocimiento.

Y sacando en esto lo que dijo que traía, comieron los dos en buena paz y compañía<sup>181</sup>.

Un autre texte nous servira dans cette approche de l'humour des affamés ; il s'agit d'une nouvelle de Guy de Maupassant, *Boule de suif*. Dans cette nouvelle, une prostituée, Boule de suif, partage l'étroit habitacle d'une diligence avec plusieurs voyageurs de différentes origines sociales : des bourgeois, un couple d'aristocrates et deux religieuses. Toutes ces personnes ont en commun des affaires à régler à Dieppe, alors que les routes sont tenues par l'occupant prussien. Dans l'affolement et l'incertitude du déplacement et tout à la peur des armées prussiennes, personne n'a pensé à se munir de quelques provisions pour le voyage. Boule de suif est la seule qui dispose d'un panier chargé de nourriture. Tandis que les autres commencent à ressentir les affres de la faim, Boule de suif sort ses provisions :

On commençait à s'inquiéter, car on devait déjeuner à Tôtes et l'on désespérait maintenant d'y parvenir avant la nuit. Chacun guettait pour apercevoir un cabaret sur

---

<sup>181</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *Don Quijote de Mancha*, I. 10, Texto y notas de Martin de Riquer, Paris, Librairie des Editions Espagnoles, 1955, p. 102. Traduction personnelle : « Je t'ai déjà dit, Sancho, reprit don Quichotte, de ne pas te soucier de cela. Si nous manquons d'îles, voici le royaume de Danemark ou celui de Sobradise, qui t'iront comme une bague au doigt, d'autant mieux qu'étant en terre ferme, ils doivent te contenter. Mais laissons chaque chose à son temps, et regarde dans ce sac si tu n'avais rien à manger, parce que nous devons bientôt nous mettre en recherche de quelque château où nous puissions loger cette nuit, et faire le baume dont je t'ai parlé ; car je jure devant Dieu que l'oreille me fait souffrir cruellement.

– J'ai bien ici un oignon, un peu de fromage, et je ne sais combien de vieilles croûtes de pain, répondit Sancho, mais ce ne sont pas des mets à l'usage d'un aussi vaillant chevalier que Votre Grâce.

– Que tu comprends mal les choses ! répondit don Quichotte. Tu dois savoir, Sancho, que c'est la gloire des chevaliers errants de ne pas manger d'un mois ; et, s'ils mangent, de prendre tout ce qui se trouve sous la main. De cela tu serais certain, si tu avais lu autant d'histoires que moi. Quel qu'en ait été le nombre, je n'y ai pas trouvé la moindre mention que les chevaliers errants mangeassent, si ce n'est par hasard et dans quelques somptueux banquets qu'on leur offrait ; mais, le reste du temps, ils vivaient de l'air du temps. Et, bien qu'il faille entendre qu'ils ne pouvaient passer la vie sans manger et sans satisfaire les autres nécessités naturelles, car, en effet, ils étaient hommes comme nous, il faut comprendre aussi que, passant la vie presque entière dans les déserts et les forêts, sans cuisinier, bien entendu, leurs repas ordinaires devaient être des mets rustiques, comme ceux que tu m'offres à présent. Ainsi donc, ami Sancho, ne t'afflige pas de ce qui me fait plaisir, et n'essaye pas de rendre le monde neuf, ni d'ôter de ses gonds la chevalerie errante.

– Pardonnez-moi, Votre Grâce, dit Sancho ; comme je ne sais ni lire ni écrire, comme je l'ai déjà dit, je n'ai pas eu connaissance des règles de la profession chevaleresque ; mais, dorénavant, je pourvoirai le sac de toutes espèces de fruits secs pour Votre Grâce, qui est chevalier ; et pour moi, qui ne le suis pas, je le pourvoirai d'autres objets volatiles et plus nourrissants.

– Je ne dis pas, Sancho, répliqua don Quichotte, qu'il soit obligatoire aux chevaliers errants de ne manger autre chose que les fruits dont tu parles ; mais que leurs aliments les plus ordinaires devaient être ces fruits et quelques herbes qu'ils trouvaient au milieu des champs, lesquelles herbes ils savaient reconnaître, ce que je sais aussi bien qu'eux.

– C'est grande vertu, répondit Sancho, que de connaître ces herbes ; car, à ce que je vais m'imaginant, nous aurons besoin quelque jour d'utiliser cette connaissance. »

Et, tirant en même temps du sac ce qu'il avait dit y porter, ils se mirent à dîner tous deux en bonne et paisible compagnie. »

la route, quand la diligence sombra dans un amoncellement de neige, et il fallut deux heures pour la dégager.

L'appétit grandissait, troublait les esprits, et aucune gargote, aucun marchand de vin ne se montraient, l'approche des prussiens et le passage des troupes françaises affamées ayant effrayé toutes les industries. [...] Vers une heure de l'après-midi, Loiseau annonça que décidément il se sentait un rude creux dans l'estomac. Tout le monde souffrait comme lui depuis longtemps, et le violent besoin de manger, augmentant toujours, avait tué les conversations.

De temps en temps quelqu'un bâillait ; un autre presque aussitôt l'imitait, et chacun, à tour de rôle, suivant son caractère, son savoir-vivre et sa position sociale, ouvrait la bouche avec fracas ou modestement en portant vite sa main devant le trou béant d'où sortait une vapeur.

Boule de suif, à plusieurs reprises, se pencha comme si elle cherchait quelque chose sous ses jupons. Elle hésitait une seconde, regardait ses voisins, puis se redressait tranquillement. Les figures étaient pâles et crispées. Loiseau affirma qu'il payerait mille francs pour un jambonneau. Sa femme fit un geste comme pour protester, puis elle se calma. Elle souffrait toujours en entendant parler d'argent gaspillé, et ne comprenait même pas les plaisanteries sur ce sujet. « Le fait est que je ne me sens pas bien, dit le comte ; comment n'ai-je pas songé à apporter des provisions ? » Chacun se faisait le même reproche.

Cependant Cornudet avait une gourde pleine de rhum ; il en offrit : on refusa froidement. Loiseau seul accepta deux gouttes, et, lorsqu'il rendit la gourde, il remercia : « C'est bon tout de même, ça réchauffe, et ça trompe l'appétit. » L'alcool le mit en belle humeur et il proposa de faire comme sur le petit navire de la chanson : de manger le plus gras des voyageurs. Cette allusion indirecte à Boule de suif choqua les gens bien élevés. On ne répondit pas ; Cornudet seul eut un sourire. [...] Enfin, à trois heures, comme on se trouvait au milieu d'une plaine interminable, sans un seul village en vue, Boule de suif, se baissant vivement, retira de sous la banquette un large panier couvert d'une serviette blanche. Elle en sortit d'abord une petite assiette de faïence, une fine timbale en argent, puis une vaste terrine dans laquelle deux poulets entiers, tout découpés, avaient confit sous leur gelée, et l'on apercevait encore dans le panier d'autres bonnes choses enveloppées, des pâtés, des fruits, des friandises, les provisions préparées pour un voyage de trois jours, afin de ne point toucher à la cuisine des auberges. Quatre goulots de bouteilles passaient entre les paquets de nourriture. Elle prit une aile de poulet et, délicatement, se mit à la manger avec un de ces petits pains qu'on appelle « Régence » en Normandie.

Tous les regards étaient tendus vers elle. Puis l'odeur se répandit, élargissant les narines, faisant venir aux bouches une salive abondante avec une contraction douloureuse de la mâchoire sous les oreilles. Le mépris des dames pour cette fille devenait féroce, comme une envie de la tuer, ou de la jeter en bas de la voiture, dans la neige, elle, sa timbale, son panier et ses provisions.

Mais Loiseau dévorait des yeux la terrine de poulet. Il dit : « A la bonne heure, Madame a eu plus de précaution que nous. Il y a des personnes qui savent toujours penser à tout. » Elle leva la tête vers lui : « Si vous en désirez, Monsieur ? C'est dur de jeûner depuis le matin. » [...] il enleva une cuisse toute vernie de gelée, la dépeça des dents, puis la mâcha avec une satisfaction si évidente qu'il y eut dans la voiture un grand soupir de détresse.<sup>182</sup>

Le troisième extrait est tiré de *La recherche du temps perdu*, à la fin du chapitre II dans « Le Côté de Guermantes », lorsque Swann annonce sa fin proche à la duchesse alors que cette dernière et son mari se pressent pour aller dîner chez Madame de Saint-Euverte. L'opposition entre la gravité de la maladie de Swann et la futilité du repas mondain se trouve résolue par la forclusion de la duchesse et la faim de son époux. Plus impérieuse que la pitié, que la proximité de la mort, que l'amitié même, la faim du duc de Guermantes emporte tout :

Mais, ma chère amie c'est que je serai mort depuis plusieurs mois. D'après les médecins, que j'ai consultés, à la fin de l'année le mal que j'ai, et qui peut du reste m'emporter tout de suite, ne me laissera pas en tous les cas plus de trois ou quatre mois à vivre, et encore c'est un grand maximum », répondit Swann en souriant, tandis que le valet de pied ouvrait la porte vitrée du vestibule pour laisser passer la duchesse. « Qu'est-ce que vous me dites là ? » s'écria la duchesse en s'arrêtant une seconde dans sa marche vers la voiture et en levant ses beaux yeux bleus et mélancoliques, mais pleins d'incertitude. Placée pour la première fois de sa vie entre deux devoirs aussi différents que monter dans sa voiture pour aller dîner en ville, et témoigner de la pitié à un homme qui va mourir, elle ne voyait rien dans le code des convenances qui indiquât la jurisprudence à suivre et, ne sachant auquel donner la préférence, elle crut devoir faire semblant de ne pas croire que la seconde alternative eût à se poser, de façon à obéir à la première qui demandait en ce moment moins d'efforts, et pensa que la meilleure manière de résoudre le conflit était de la nier. « Vous voulez plaisanter ? » dit-elle à Swann. « Ce serait une plaisanterie d'un goût

---

<sup>182</sup> Guy de Maupassant, *Contes et nouvelles*, « Boule de suif », volume 1, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1974, p. 92 à 94.

charmant, répondit ironiquement Swann. [...] « J’aurais dîné à neuf heures. Adieu, mes petits-enfants, dit-il [le duc de Guermantes] en nous repoussant doucement, allez-vous en avant qu’Oriane ne redescende. Ce n’est pas qu’elle n’aime pas vous voir tous les deux. Au contraire, c’est qu’elle aime trop vous voir. Si elle vous trouve encore là, elle va se remettre à parler, elle est déjà très fatiguée, elle arrivera au dîner morte. Et puis je vous avouerai franchement que moi je meurs de faim. J’ai très mal déjeuné ce matin en descendant de train. Il y avait bien une sacrée sauce béarnaise, mais malgré cela, je ne serai pas fâché du tout, mais du tout, de me mettre à table. Huit heures moins cinq ! Ah ! Les femmes ! Elle va nous faire mal à l’estomac à tous les deux. Elle est bien moins solide qu’on ne croit. » Le duc n’était nullement gêné de parler des malaises de sa femme et des siens à un mourant, car les premiers, l’intéressant davantage, lui apparaissaient plus importants. Aussi fut-ce seulement par bonne éducation et gaillardise, qu’après nous avoir éconduits gentiment, il cria à la cantonade et d’une voix de stentor, de la porte, à Swann qui était déjà dans la cour : « Et puis vous, ne vous laissez pas frapper par ces bêtises des médecins, que diable ! Ce sont des ânes. Vous vous portez comme le Pont-Neuf. Vous nous enterrerez tous !<sup>183</sup>

Nous ne reprendrons que quelques extraits de notre quatrième ouvrage de référence.

### 2-3-2 Le paradoxe et la contradiction

Ces textes ont en commun l’expression d’un paradoxe entre les règles que se donnent les protagonistes (la chevalerie errante, le rang social et le savoir-vivre, le don de soi) et la réalité de leurs actes guidés par la faim. Le discours sur le jeûne de don Quichotte présente un grand nombre de contradictions qu’il convient de démêler car elles forment l’ossature même de l’humour de la faim. Don Quichotte déclare, en substance, qu’un chevalier errant se doit de vivre de « l’air du temps » (y los demás días se los pasaban en flores<sup>184</sup>), que la nature pourvoit mais qu’il convient d’être maître de sa faim pour tenir le rang du chevalier errant. La première contradiction, et non la moindre, provient de l’ordre même du discours : Don Quichotte demande d’abord à son valet s’il n’a pas en son sac quelques victuailles à manger. A la réponse

<sup>183</sup> Marcel Proust, *A la recherche du temps perdu*, « Le Côté de Guermantes, II, II », Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade vol. 2, 1988, p. 882 à 884.

<sup>184</sup> Ou bien, plus loin dans le texte : « que la fineza de mi negocio esta en no comer y en hacer otras asperezas equivalentes. » Miguel Cervantes Saavedra, *Don Quichotte de Mancha, opus cit.*, I. 25, p. 253 Traduit par Colette Bottin Fourchette : « Car le fin du fin de mon affaire consiste à ne pas manger et à m’infliger d’autres rigueurs du même genre. »

de ce dernier qui explique la pauvreté des mets qui lui restent, Don Quichotte explique qu'un chevalier errant ne peut être confronté qu'à deux situations : le banquet (dont la profusion va jusqu'à l'écoeurement) ou la privation de longue durée (un mois sans manger !). Ce que semble vouloir exprimer Don Quichotte, c'est bien évidemment le dédain du chevalier pour les contingences du corps, le mépris de la « gestion prévisionnelle » de la nourriture, contradictoire avec la demande initialement exprimée. On retrouve ce mépris dans la plupart des auteurs fustigeant des temps de « décadence ». Ainsi, dans les satires de Juvénal :

On le sait bien : il n'y a rien de plus facile à satisfaire qu'un estomac. Admettons même que tu n'aies pas de quoi le remplir : il n'y a pas de place sur les quais ? Pas un endroit libre sous les ponts ? Pas un petit bout de natte où t'allonger ? Autant d'humiliations pour un repas gratuit, tu crois que ça en vaut la peine ? Tu as donc si faim que ça ? Il serait plus honorable pour toi de rester à claquer des dents dans ton coin et de mordre dans un bout de pain tout juste bon pour les chiens !<sup>185</sup>

Au-delà du simple rappel du mythe gréco-latin de l'âge d'or, particulièrement mis en valeur au cours de la Renaissance, période d'élaboration du roman, Cervantès semble magnifier le retour à l'état de Nature. A l'instar de Juvenal, Don Quichotte considère que si la Nature doit bien pourvoir à toute chose, la faim qu'elle génère par moment se doit d'être soumise à quelques principes que l'hidalgo va extraire de ses lectures. La règle d'honneur des chevaliers errants est la privation, c'est-à-dire l'équivalent chevaleresque du jeûne religieux. La participation aux banquets est encouragée mais elle ne doit pas être recherchée. On retrouve la trace de ces préoccupations chez un contemporain illustre de Cervantès, Michel de Montaigne :

Quant à l'usage du manger, il est en nous, comme en eux (i.e. les animaux), naturel et sans instruction, Sentit enim vim quisque suam quam abuti. Qui fait doute qu'un enfant, arrivé à la force de se nourrir, ne sçeut qu'ester sa nourriture ? Et la terre en produit et luy en offre assez pour sa nécessité, sans autre culture et artifice ; et sinon en tout temps, aussi ne fait-elle pas aux bestes, tesmoing les provisions que nous voyons faire aux fourmis et autres pour les saisons stériles de l'année. Ces nations que nous venons de découvrir si abondamment fournies de viande et de breuvage naturel, sans soins et sans façon, nous viennent d'apprendre que le pain n'est pas nostre seule nourriture, et que, sans labourage, nostre mere nature nous avoit munis

---

<sup>185</sup> Juvénal, *La décadence*, Satire V, traduit par A. Golomb, Paris, Arléa, 1990, p. 51.

à planté de tout ce qu'il nous falloit ; voire, comme il est vraysemblable, plus plainement et plus richement qu'elle ne fait à present que nous y avons meslé nostre artifice [...] le debordement et desreglement de nostre appetit devançant toutes les inventions que nous cherchons de l'assouvir<sup>186</sup>.

Ce discours tout empreint d'austérité s'effondre cependant face à l'ironie de Sancho et à son sens pragmatique. La synthèse qu'il fait du discours de son maître est en effet imparable : son « bissac » sera dorénavant rempli d'aliments frugaux pour le chevalier et de « otras cosas volátiles y de más sustancia », c'est-à-dire d'autres objets volatiles et plus nourrissants pour lui-même. Face à cette perspective déprimante - et la faim ne peut être étrangère à l'étrange relativisation qui s'ensuit - Don Quichotte répond immédiatement qu'il y a une différence entre le préférable et l'obligatoire, astuce juridique pour éviter d'ériger en loi absolue une règle relative.

Le contentement de la faim des deux personnages va se faire dans une paix retrouvée après la discussion théorique et antithétique : le repas est toujours le moment de la fraternité. Plus symboliquement le « dé-jeûner » ou « desayunarse », c'est-à-dire, au sens étymologique du terme, la rupture du jeûne, la mise entre parenthèses de la faim, est, presque ontologiquement et quelle que soit sa forme (banquet ou partage d'un peu de pain sec) la victoire du corps et le fléchissement de l'esprit face à l'exigence de contentement de la faim.

C'est, d'une autre manière, plus subversive, le retour plénier de la nature face à l'impossible idéal du spirituel. Retour de la nature, certes, mais d'une nature qui n'a évidemment rien à voir avec l'idéal de Nature revendiqué par les thèses rousseauistes. Cette nature « naturelle » ne pourvoit en rien aux besoins humains et il ne suffit pas d'étendre la main pour pouvoir satisfaire sa faim.

Il n'est pas non plus anodin que le discours sur l'importance du jeûne (qui n'est autre que la résistance de l'esprit au corps) ait lieu après la première demande de nourriture exprimée par Don Quichotte. Cervantès, avec humour, oppose fortement le désir idéalisé d'une vie affranchie de toute contingence matérielle (la vie des livres de chevalerie dans lesquels don Quichotte n'a d'ailleurs rien relevé concernant le mode d'alimentation des héros) et la demande très prosaïque d'aliments en rapprochant ces deux aspects du point de vue textuel. En toute situation, en dépit de l'énergie déployée et de la puissance du désir d'identification de don Quichotte, la faim reprend ses droits, fait plier la volonté, oblige l'idéal à se corrompre, à entrer

---

<sup>186</sup> Michel de Montaigne, *Les Essais*, Livre II, chapitre XII, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1962, p. 434 et 435.

en compromis, voire en compromission. Cervantès, qu'il ait, ou non, lu son illustre prédécesseur du XVI<sup>e</sup> siècle, présente ici des échos rabelaisiens : aussi élevé soit-il, le rêve n'affranchit pas des intestins.

Dans l'esprit de Don Quichotte, le jeûne est directement rattaché à l'honneur : « hágote saber, Sancho, que es honra de los caballeros andantes no comer en un mes »<sup>187</sup>. Or, Cervantes ne manque jamais de le souligner : la Nature est hostile et le jeûne dépend moins de la volonté des personnages que du hasard et des circonstances, au point de développer chez ces derniers une contradiction comique qui consiste à manger double voire quadruple avec les mets les plus frugaux qui soient : « [...] tendios sobre la verde yerba, con la salsa de su hambre almorzaron, comieron, merendaron y cenaron a un mesmo punto »<sup>188</sup>. Colette Bottin Fourchette ne manque pas de le souligner :

Si, par leur exagération comique, ces exemples permettent d'attaquer le jeûne, ils n'en montrent pas moins que la solution vient des plats cuisinés plutôt que des produits strictement « naturels ». Autrement dit, l'image de la précarité alimentaire subie en pleine campagne permet à Cervantès de présenter une Nature se condamnant elle-même et condamnant, de ce fait, l'Âge d'or. Loin d'être uniquement une fantaisie plaisante, l'attribution de la critique des deux types de repas chevaleresques [le banquet et le repas frugal] taxés d'ordinaires à un connaisseur de la terre comme le paysan Sancho tend à renforcer la défaite des mythes et des symboles naturalistes grandement sollicités à la Renaissance et, en revanche, à faire accréditer la réalité immédiate de la faim comme nouvelle entité romanesque. Tâche qu'en ce temps de misère grandissante Cervantès partage avec Mateo Alemán, l'auteur du *Guzmán de Alfarache* (1559-1604), premier roman picaresque reconnu comme tel, ces deux auteurs inaugurant un grand tournant dans l'histoire du roman<sup>189</sup>.

Certes, dans l'histoire du roman de la Renaissance, un tel tournant est incontestable. En revanche, notre corpus est nourri d'exemples plus anciens dans les littératures qui montrent que ce tournant n'est pas une novation mais la répétition d'un cycle déjà connu dans les sagas

<sup>187</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *Don Quijote de Mancha, opus cit.*, p. 102. « Apprends donc, Sancho, que c'est la gloire des chevaliers errants de ne pas manger d'un mois. »

<sup>188</sup> *Ibid.*, p. 178. « [...] étendus sur l'herbe verte, avec la sauce de leur faim, ils déjeunèrent, dînèrent, goûtèrent et soupèrent en même temps ».

<sup>189</sup> Colette Bottin-Fourchette, *Le code chevaleresque du non-manger et du non-boire selon le "don Quijote" de Cervantes, opus cit.*, p. 41 et 42.

islandaises et notamment dans la Saga d'Erik le Rouge<sup>190</sup>. Le texte qui, certes, n'est pas un roman, présente une situation de famine dont la résolution passe par une prophétesse, (Thorbjörg). La famine n'est pas encore, à ce stade, un protagoniste du récit, mais on ne peut douter que la faim ne soit, déjà, un « personnage ».

Du point de vue de la pensée philosophique, Aristote lui-même décrit la faim comme un élément de réalité quasi « mécanique » :

On dit encore que la douleur est la privation de ce que réclame la nature et que le plaisir en est la pleine satisfaction. Mais cela ne peut s'appliquer qu'aux affections du corps. Si donc le plaisir est la satisfaction de ce qui est conforme à la nature, il faudra que l'objet où se produit cette satisfaction éprouve, lui aussi, du plaisir ; il s'agirait donc du corps. [...] Cette opinion semble avoir été inspirée par les douleurs et les plaisirs qui concernent la nutrition. Quand nous avons subi des privations et des souffrances, la satisfaction donnée à nos besoins nous cause du plaisir. Toutefois, il n'en va pas de même pour tous nos plaisirs<sup>191</sup>.

Dans cette approche, la résistance volontaire à la faim (le jeûne) n'a pas de sens. Bien avant Erasme, Aristote fustige tous les débordements, ceux de la surabondance comme ceux de l'abstention. La nature invoquée ici n'est pas celle de l'espace nourricier de l'Âge d'or mais bien l'écoute individuelle des besoins du corps.

Enfin, on notera cette expression utilisée par Don Quichotte à propos de la soumission à la Nature (c'est-à-dire à la faim) : « y los demás dias se los pasaban en flores <sup>192</sup>» ou le parfum des fleurs, c'est-à-dire l'air, suffit à contenter la faim. Cette formule entre en écho avec une autre déclaration, plus tardive dans le roman, du vieil hidalgo : « [...] pero tal vez hay que se nos pasa un día o dos sin desayunarnos, si no es del viento que sopla »<sup>193</sup>. La référence au vent, au fluide est une constante dans les trois textes de notre mini *corpus*. Ici, c'est le vent qui nourrit, c'est-à-dire, d'un point de vue spirituel, l'esprit. L'idéal du jeûne ou l'aboutissement de l'esprit c'est bien de pouvoir parvenir à l'affranchissement total des besoins du corps au point de ne se nourrir que de vent, de fluide aérien. D'un autre point de vue, plus littéraire, le vent, le déplacement

---

<sup>190</sup> Anonyme, *Sagas islandaises*, traduit par Régis Boyer, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, chapitre IV, p. 336 et suivantes.

<sup>191</sup> Aristote, *Ethique de Nicomaque*, Livre X, Chapitre III, traduit par J. Voilquin, Paris, Garnier-Flammarion, coll. GF, 1965, p. 265.

<sup>192</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *Don Quijote de Mancha*, *opus cit.*, p. 102 : « mais, le reste du temps, ils vivaient de l'air du temps »

<sup>193</sup> *Ibid*, II, 13, p. 648 : [...] mais il nous arrive parfois de rester un jour ou deux sans rompre le jeûne, nous contentant du vent qui souffle ».

d'air, c'est aussi la condition physique et la réalité existentielle de la parole. Les mots ne peuvent advenir sans frémissement de l'air, sans vibration. Se nourrir de vent, dans cette nouvelle hypothèse, c'est se nourrir de paroles, de verbes. Dans le cas de Don Quichotte, il y a là un nouveau trait d'humour, ou, à tout le moins, d'ironie, pour celui qui configure précisément sa vie aux romans de chevalerie.

On notera, par ailleurs, cette verticalité typique de la faim qui propulse l'esprit vers les hauteurs tandis que le corps des affamés est voué à l'enfouissement.

### ***2-3-3 De la distanciation à la renonciation sociale***

Le texte de Maupassant présente une structure et une nature très différente. Sans la moindre introspection psychologique, tout à l'énoncé des faits, la faim se présente sous la forme d'une présence sourde, se développant progressivement dans un endroit confiné et mobile. Les protagonistes sont divisés d'emblée en deux camps antagonistes : ceux qui ont faim (c'est-à-dire ceux qui n'ont prévu aucune provision et n'anticipent aucune façon de réduire leur faim au silence) et celle qui a de l'appétit (c'est-à-dire qui dispose de quoi contenter sa faim et dont le seul tracassé est le choix du moment opportun).

L'analyse de la progression sémantique des verbes utilisés par Maupassant est édifiante : « On commençait à s'inquiéter », « on désespérait », « chacun guettait », « l'appétit grandissait<sup>194</sup> », « troublait les esprits », les « troupes françaises affamées » ont « effrayé » les commerçants, tout le monde « souffrai[en]t » et, sommet de la progression de la faim : « le violent besoin de manger [...] avait tué les conversations » ; c'est-à-dire la civilisation.

En à peine cinq lignes, Maupassant brosse le tableau de la nouvelle toute entière. La faim ruine les conventions, réduit les statuts et fait s'effondrer les vernis de la civilisation. Les affamés sont potentiellement des bêtes sauvages qui ne reculeront devant rien pour assouvir leur féroce besoin de manger. D'ailleurs, cette « envie de tuer » sera explicite puisque « le mépris des dames » (qui est une attitude encore constitutive des classes sociales structurant la société) va se transmuier, sous l'effet de la faim, en une féroce « envie de (la) tuer ». Il n'est pas jusqu'à la plaisanterie imaginée par l'un des protagonistes (Loiseau) de « manger le plus gras des voyageurs » qui ne soit une allusion au cannibalisme possible. L'humour a cela de particulier qu'une plaisanterie se fraye toujours un chemin vers la probabilité. Manger l'un des voyageurs

---

<sup>194</sup> Le mot « appétit » utilisé par Maupassant (et selon l'analyse de l'identité des affamés réalisée dans notre première partie), est ce que nous appelons désormais « faim ».

est certes improbable, mais relève, au fur et à mesure de la progression de la faim, du monde des possibles. De même qu'en mathématiques où un événement de probabilité nulle n'est pas pour autant impossible dans sa réalisation, le seul fait de l'énonciation de Loiseau rend crédible, dans le dérèglement des sens que provoque la faim, la dévoration de Boule de Suif.

Comme nous l'avons noté à propos de l'extrait de *Don Quichotte de La Mancha*, le vent, ou le fluide aérien a également pleinement sa place dans le texte de Maupassant. En effet, les affamés de la diligence vont bailler à tour de rôle, remplaçant les vibrations de l'air que provoquent les conversations civilisées par une sorte de tentative d'engloutissement vorace de l'atmosphère en guise de nourriture. Certes, à ce stade, les structures sociales sont encore respectées puisque chacun baille selon son éducation, « avec fracas ou modestement », cependant, les bouches ne sont plus que « trou béant d'où sortait une vapeur ». Loin de réussir à tromper leur faim par une aspiration de l'air, les protagonistes ne peuvent qu'exhaler du vide, symbole de leurs estomacs. La métaphore du vent n'est pas nouvelle, on en trouve trace dès Homère :

Je vis aussi Tantale en proie à ses tourments. Il était dans un lac, debout, et l'eau montait lui toucher le menton ; mais, toujours assoiffé, il ne pouvait rien boire ; chaque fois que, penché, le vieillard espérait déjà prendre de l'eau, il voyait disparaître en un gouffre le lac et paraître à ses pieds le sol de noir limon, desséché par un dieu. Des arbres à panaches, au-dessus de sa tête, poiriers et grenadiers et pommiers aux fruits d'or, laissaient prendre leurs fruits ; à peine le vieillard faisait-il un effort pour y porter la main : le vent les emportait jusqu'aux sombres nuées<sup>195</sup>.

Le vent est donc non seulement l'illusion que l'on imagine, à tort, être capable de vaincre la faim mais aussi, ce souffle perfide qui ôte l'aliment désiré. Nous retrouvons cet aspect dans l'expression « c'est du vent », désignant une illusion, une chimère, une imagination fantasque et non susceptible d'être incarnée dans quelque réalité que ce soit. Sans tomber dans les excès d'une fausse étymologie de l'expression, ne faut-il pas cependant y voir un sens globalisé et dès lors dénaturé de l'expression d'origine, cette dernière ayant d'abord et avant tout trait à la faim ?

Quoiqu'il en soit, les étranges rapports que nouent le vent et la faim sont fréquents et ne peuvent laisser indifférent. Pour rappel, le premier énoncé de la Bible, dans la Genèse, est ainsi

---

<sup>195</sup> Homère, *L'Odyssée*, Chant XI, traduit par Victor Bérard, Paris, Editions les Belles Lettres, 2002, vers 582-592, p. 107.

structuré : « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre. La terre était déserte et vide, et la ténèbre à la surface de l'abîme ; le souffle de Dieu planait à la surface des eaux. »<sup>196</sup> Il est frappant de constater que le souffle, c'est-à-dire le vent ou bien encore la parole, ou, pour rester dans un contexte biblique, « le verbe », soit précisément la seule énergie de l'univers. Cette symbolique religieuse ne nous paraît pas du seul ressort des religions du Livre mais bien un concept phare, unificateur de la relation de l'homme à sa condition première, manifestant son ambiguïté native entre esprit et matière, son aspiration spirituelle et sa matérialité originelle.

A ce titre, et en guise de conclusion de l'analyse de cette symbolique, il n'est pas anodin que la découverte de son statut ait été effectuée par l'homme dans le cadre de l'absorption d'un aliment de base, fruit et eau à la fois : la pomme, la figue ou tout autre fruit qu'auront retenu les différentes traditions religieuses. Il n'est pas non plus anodin de se souvenir que la chute du paradis procède bien de cette absorption. Il a fallu initier le cycle de l'ingestion pour que la faim se déploie et devienne, selon les propos de Jérôme Thélot, « l'indubitable absolu avant tout indubitable » :

Car il n'est de faim que réelle, et il n'est de réel que donné par la faim, celle-ci la réalité de toute réalité et la condition de toute existence. J'ai faim donc je suis<sup>197</sup>.

Le pastiche de Descartes n'est évidemment ni anodin ni léger. Nous partageons amplement cet énoncé selon lequel la réalité de l'existence n'est, au fond, attestée que par la faim. Loin des subtilités structurées du cerveau et de ses stratagèmes déductifs, la faim et ses impérieux débordements est sans doute le parangon non seulement de la sensation d'existence, mais aussi de la dépendance de cette dernière, ou plutôt la personnification de celle-ci à la faim. La faim **est** l'existence.

Dans l'extrait de *Boule de suif*, nous ne sommes guère éloignés de ce qui aurait pu, plus haut, passer pour une digression. En effet, tout comme le souffle de Dieu se déploie sur le néant, la diligence se déplace sur « une plaine interminable, sans un seul village en vue ». Tout comme Adam et Eve qui rêvent de l'arbre de la connaissance, les protagonistes fantasment sur les provisions de Boule de suif, tout comme Eve apparaît comme la tentatrice qui fera déchoir Adam (et elle-même) du Paradis, c'est-à-dire de son statut divin, Boule de suif semble être la tentatrice (qui plus est prostituée !) qui va faire déchoir les protagonistes de leur statuts sociaux respectifs. Enfin, après avoir mangé, les caractères se dévoileront (tout comme les yeux d'Adam

<sup>196</sup> *La Genèse, opus cit.*, versets 1 à 3, p. 22.

<sup>197</sup> Jérôme Thélot, *Au commencement était la faim, Traité de l'intraitable, opus cit.*, p. 13.

et Eve se sont décillés...) et c'est bien la « fille de l'homme » qui après avoir fait « don de son corps » sera rejetée et affamée par ceux-là même qu'elle avait nourri. C'est dans cette métaphore à peine voilée que l'humour des affamés devient ironie grinçante.

En guise de mise en abîme, la plaisanterie de Loiseau n'est drôle que parce qu'elle réveille chez « les gens bien élevés » la conscience de leur statut et la faiblesse de ce dernier.

Enfin, le « grand soupir de détresse » final de notre extrait n'est jamais que l'expression, pour chacun des protagonistes affamés, de la prise de conscience qu'ils ne pourront pas éviter de déchoir face à leur faim. La dislocation du groupe des affamés effectuée par Loiseau qui, le premier, accepte les provisions de Boule de suif et, ainsi, rompt avec la faim collective, n'est que le prélude à la chute finale. Désormais, chacun saura ce qu'il en est de chacun. Il faudra l'abnégation finale et charnelle de Boule de suif pour permettre aux ex-affamés de reprendre leurs statuts par simple juxtaposition avec celui de leur nourricière.

Bien entendu, la faim n'est jamais drôle en soi. Ce qui est humoristique, c'est le renversement auquel elle permet de parvenir. L'extrait de la nouvelle de Maupassant pourrait fort bien constituer la scénographie d'une pièce de boulevard. Toutes les conditions, hormis bien entendu, les traditionnelles équivoques des relations amoureuses propres au théâtre de Feydeau ou de Courteline, sont réunies pour faire de cet épisode une critique sociale tragicomique.

Les dix personnages sont les suivants : M et Mme Loiseau, négociants en vin, M. Carré-Lamadon, propriétaire de trois filatures et son épouse, plus jeune, (les notables bourgeois), Le comte et la comtesse Hubert de Bréville, (les aristocrates), Deux religieuses (représentant le clergé), Cornudet, le démocrate républicain (représentant l'opposition sociale et, par conséquent, honnis des trois premiers couples) et Boule de suif, la prostituée, dont la présence suffit à créer, par dissociation, les deux groupes antagonistes sans lesquels il n'y aurait pas de trame narrative. Autrement dit, Maupassant a pris soin de mobiliser, dans l'espace exigu de la diligence, de véritables archétypes de la société française de l'époque. A tous ces personnages, il convient, bien entendu, d'ajouter la faim, omniprésente et formant à elle seule, un protagoniste nécessaire de l'histoire sans lequel rien ne saurait arriver puisque c'est par son entremise que le double délitement du groupe et de ses individus se produit.

Le cadre est posé par la simple description des attributs sociaux et des centres d'intérêts des protagonistes. On l'a vu dans la progression des verbes employés, la faim naît après la crainte exprimée par les voyageurs de ne pas arriver à temps pour déjeuner. A l'inverse des voyageurs affamés qui agissent peu et subissent leur état, la faim, entreprenante, va s'introduire de force dans la diligence et devenir le onzième personnage de la pièce. L'autre personnage qui

reste actif est Boule de suif. Cette dernière n'est pas torturée par une faim sur laquelle pèse une incertitude de contentement puisqu'elle détient de grandes provisions. Les 9 affamés sont par conséquent le jouet des agissements de la prostituée et de leur propre faim.

Lorsque Boule de suif commence à manger le contenu de ses provisions, un premier renversement se produit : ceux qui avaient tout, ceux dont les richesses sont à l'abri, en Angleterre ou ailleurs deviennent brutalement les plus démunis face à ce bien incomparable, à l'instant, que sont les provisions de la prostituée.

Le deuxième renversement se produit dans la foulée du premier lorsque les attitudes et comportements normalement civilisés des affamés se muent, sous l'emprise de leur seule faim, en une sauvagerie bestiale, en désir de meurtre. Voilà donc des personnages « en vue », de haute condition sociale qui, face à une prostituée mangeant « délicatement » une aile de poulet, deviennent des assassins potentiels.

Le troisième retournement s'effectue lorsque la faim, qui vainc tout, transforme l'ensemble de cette société symbolique en mendiants. Cette inversion des pouvoirs s'effectue en l'espace littéraire d'à peine trois pages : telle est la puissance de la faim qui agit ici comme révélateur, agent narratif et composant esthétique à part entière de l'épisode qui, rappelons-le encore une fois, n'aurait pas d'intérêt sans elle. Révélateur, car c'est la faim qui, à la façon d'un procédé de développement photographique, nous révèle le « négatif » des personnages ; agent narratif car elle constitue, en complément des actes de Boule de suif, la trame logique et dramatique de l'histoire tout autant qu'elle y incarne le rôle d'un personnage à part entière ; composant esthétique, enfin, car la faim illumine, par sa force, sa progression implacable et sa présence constante le moindre des propos ou des comportements des personnages, la moindre des descriptions de paysage, la moindre notion du temps qui s'écoule.

### **2-3-4 De l'ironie à l'absurde**

Dans une toute autre nature de littérature et utilisant la suite d'un extrait que nous avons déjà convoqué, nous retrouvons cependant la même férocité ironique que seule la faim peut donner à une situation narrative. Ainsi, dans *Os Sertões*, d'Euclides da Cunha :

Não havia notícias da 1ª brigada. Os batalhões, diariamente mandados até às Baixas, voltavam sem rastrear nem um sinal da sua existência, pelas estradas vazias. Um deles, o 15º, comandado pelo capitão Gomes Carneiro, no dia 10, ao tornar da diligência inútil, comboiara como suprema irrisão um boi, um único boi – magro,

retransido de fome, oscilante sobre as pernas secas – uma arroba de carne para seis mil famintos.<sup>198</sup>

Outre l'ironie liée au nom propre du capitaine Gomes Carneiro ("Carneiro" signifie mouton en portugais), nous retrouvons, dans un tout autre contexte, le même fonctionnement de la faim. C'est parce que les troupes sont affamées que les calculs délirants du fonctionnaire deviennent irréels et humoristiques, c'est parce que la famine règne sur près de six mille hommes que le bœuf famélique ramené par les troupes du capitaine Carneiro paraît si ridicule et si déplacé qu'il en devient ironique. Certes, l'humour de la faim est bien noir, mais c'est par les attitudes irrationnelles des uns et des autres, c'est par les retournements de statut que la faim opère, que l'humour, insidieusement, surgit. Les délires de l'intendant sont semblables aux fumets s'échappant du panier de Boule de suif : ils ont sur les protagonistes de la faim un même effet ravageur.

Plus noir encore est l'humour de la faim qui surgit du court extrait de *La recherche du temps perdu*. La situation est aisée à décrire : Swann est atteint d'un mal incurable. Il fait part de cette nouvelle au duc et à la duchesse de Guermantes qui, ne sachant se comporter face à cette nouvelle « désagréable » à laquelle les codes sociaux qui les animent n'ont pas de réponse stéréotypée et pressés d'aller manger chez Madame de Saint Euverte, expédient (par l'entremise du duc) Swann et le narrateur. L'ironie est bien entendu non seulement dans la description de l'interprétation des attitudes à laquelle le narrateur se livre mais aussi dans cet écart entre la gravité de la mort annoncée d'un homme (supposé être un ami) et la futilité de l'importance accordée à l'imminence d'un dîner.

Les propos tenus par le duc de Guermantes intéressent d'emblée notre sujet : « Adieu, mes petits enfants », « allez-vous-en », « elle [la duchesse] aime trop vous voir » puis, le très ironique et très fatal : « elle arrivera au dîner morte ». Cette dernière conclusion lapidaire au regard de la raison annoncée par le duc et concernant l'importance de la disparition des deux amis est sans appel. Celui qui va mourir est bien Swann. Par un retournement mondain dont l'explication surgit dès la phrase suivante, c'est désormais la duchesse qui risque la mort si elle

---

<sup>198</sup> Euclides da Cunha, *Os Sertões*, vol II, Porto, Lello & Irmão Editores, 1983, p. 187 et *Hautes terres – La guerre des Canudos*, Paris, Métailié, coll. Suites, 1997 pour la version française traduite par J. Coli et A. Seel. Traduit par nos soins : « On n'avait aucune nouvelle de la 1<sup>re</sup> brigade. Les bataillons, quotidiennement envoyés jusqu'aux Baixas, revenaient sans avoir repéré la moindre trace de son existence sur les routes vides. L'un d'eux, le 15<sup>e</sup>, commandé par le capitaine Gomes Carneiro, le 10, au retour de sa mission inutile ramena, suprême dérision, un unique bœuf - maigre, transi de faim, chancelant sur ses pattes desséchées - une petite trentaine de livres de viande pour six mille affamés. »

arrive trop tardivement au dîner. Cette explication encore non dite mais que le duc va exprimer sans vergogne, c'est la suivante : « Et puis je vous avouerai franchement que moi je meurs de faim ». C'est la deuxième mort annoncée après l'annonce de Swann et le contraste entre cette « mort », qui n'est que la métaphore d'un appétit féroce (c'est-à-dire une parole de bon vivant mené par son estomac), et la maladie réellement mortelle de Swann produit un effet à la fois de stupeur (la mort annoncée de Swann ne vaut-elle donc rien, pas même un apitoiement ?) et, paradoxalement, de compréhension (liée notamment aux explications données par le narrateur intradiégétique). C'est de cet écart entre stupeur et compréhension, que naissent l'ironie et l'humour de la situation. Autrement dit, ce n'est pas seulement par l'espace explicité entre la fatuité d'un déjeuner mondain et le sérieux d'une mort annoncée que se produit l'effet, mais bien par la férocité de la faim qui, toute entière, habite le duc face à la distanciation (Charles Swann est-il d'ailleurs encore du monde des vivants ?), la politesse et l'humilité avec lesquelles opère Swann dans le récit de sa maladie.

D'ailleurs, lorsque la duchesse s'éloigne en réalisant confusément cet écart et en disant : « Ne vous occupez pas de ce dîner. Il n'a aucune importance », le duc réagit immédiatement et « de mauvaise humeur » en rappelant à son épouse tout à la fois ses obligations mondaines, l'énervement des chevaux qui attendent et surtout l'heure impérative du repas<sup>199</sup>, laquelle sera d'ailleurs contredite quelques minutes plus tard : « Mais non, nous avons tout le temps. Il n'est que moins dix, nous ne mettrons pas dix minutes pour aller au parc Monceau. Et puis enfin, qu'est-ce que vous voulez, il serait huit heures et demie, ils patienteront ». De surcroît, la conversation au cours de laquelle Swann évoquait sa maladie est traitée « d'échange de jérémiades ».

La faim emporte tout. La duchesse, qui choisit de continuer à traiter l'annonce de la maladie mortelle de Swann comme une billevesée des médecins, en vient même à proposer à son ami de « venir déjeuner » : manger résout tout, indique le narrateur ; force est de constater que manger est la seule arme possible contre la faim, et cela tant du point de vue pratique que du point de vue métaphorique.

La faim du duc de Guermantes est bien son premier moteur. Il suffit, pour s'en convaincre, d'approfondir les propos du duc portant sur son appétit : « je meurs de faim », « j'ai très mal déjeuné ce matin » puis, souvenir d'un moment de dégustation agréable, qui agit en renfort de la faim : « il y avait bien une sacrée sauce béarnaise » qui n'empêche pas, cependant, le retour de la faim présente : « je ne serai pas fâché du tout, mais du tout, de me mettre à table »

---

<sup>199</sup>Marcel Proust, *A la recherche du temps perdu - Le côté de Guermantes*, opus cit., p. 884.

et, enfin, par recherche de solidarité face au diktat de sa propre faim (et sans doute parce que cette dernière est aussi, insidieusement, une rupture de statut possible) il joint son épouse à son obsession : « elle va nous faire mal à l'estomac à tous les deux ». On notera d'ailleurs la surprenante post position de l'énoncé « à tous les deux », comme s'il s'agissait d'un rattrapage, précisément pour que la faim du duc ne soit plus qu'une affection envers son épouse. Sans doute n'est-ce pas le même « mal à l'estomac » que le duc et la duchesse partageraient, mais la cohésion du couple au regard de la prééminence du dîner sur les déclarations de Swann nécessite à l'évidence un tel renforcement.

En sens inverse, l'ironie est également cinglante. Ainsi, Philippe Claudel, plongeant son personnage dans une situation absurde qui n'est pas sans rappeler l'univers kafkaïen, met en place une situation où la faim est traitée sous le mode du record :

N'ayez crainte, parvint à murmurer l'Enquêteur, c'est juste que... Je n'ai rien mangé de consistant depuis hier matin..." Le veilleur parut étonné : "Depuis hier matin dites-vous... ?" Il réfléchit. "Cela ne fait que deux jours. Vous ne devez pas avoir une nature bien solide pour être dans cet état après deux petits jours de jeûne, ou alors vous manquez de volonté. Il y a six mois, le Sous-Chef du Service Export a fait une grève de la faim. Il n'admettait pas qu'on puisse le mettre à la préretraite. Devinez combien de jours il a tenu ?" L'Enquêteur secoua la tête pour signifier qu'il n'en savait rien." - Non, non, dites un chiffre ! 15 jours... ? - 42 ! Il a tenu 42 jours. Vous vous rendez compte ? 42 jours ! La Direction n'a pas voulu céder. Et elle a eu raison ! ELLE A EU BIEN RAISON DE NE PAS CEDER !<sup>200</sup>

Dans cet extrait, le veilleur ne procède que par comparaison. La faim de son interlocuteur, l'Enquêteur, ne l'émeut pas, ne le touche pas. Pire, cette faim ne lui paraît pas due au manque d'alimentation mais à l'état de santé de son vis-à-vis. Pire encore, la faim est sans doute le signe qu'il a affaire à un rebelle, un contestataire. L'absurde de la situation, la conformité aux règles, la suspicion du veilleur sont autant de ressorts narratifs d'un humour métaphorique grinçant.

Dans un tout autre registre, non humoristique, nous retrouvons la prééminence de la faim sur la maladie mortelle d'un ami :

---

<sup>200</sup> Philippe Claudel, *L'enquête*, Paris, Stock, 2010, p. 126 à 128.

Ne t'en va pas, dit Nicolas en étendant la main. Lévine prit cette main dans la sienne et fit un geste mécontent à sa femme pour la renvoyer. Il attendit ainsi une demi-heure, une heure, puis une heure encore. Il ne songeait plus qu'à des choses différentes : que faisait Kitty ? Qui pouvait bien demeurer dans la chambre voisine ? Le médecin avait-il une maison à lui ? Puis il eut faim et sommeil. Il dégagea doucement sa main pour toucher les pieds du mourant : ils étaient froids, mais Nicolas respirait toujours. Levine essaya de se lever et de sortir sur la pointe des pieds ; le malade s'agita et répéta : "Ne t'en va pas..."<sup>201</sup>

Tolstoï ne fait pas de la faim le seul principe de séparation (il insère également la fatigue), mais c'est bien la faim qui force Lévine à se retirer de la chambre du malade. Il me semble possible de rapprocher une telle attitude de l'usage du banquet des funérailles. En effet, si ces derniers, dans la plupart des traditions païennes comme dans les différentes religions chrétiennes (notamment catholiques et orthodoxes) sont d'abord assimilés à la symbolique de la résurrection, il est intéressant de se poser la question de cet assemblage conceptuel pour le moins hétéroclite : en quoi le fait de manger aurait-il le pouvoir d'opérer la résurrection et d'agir sur le triomphe de la vie sur la mort si ce n'est précisément que dompter et assouvir la faim, c'est d'abord s'éloigner de la mort. Si avoir faim c'est éprouver la vie, combler la faim, c'est pouvoir se maintenir dans le cycle de la vie.

Malinowski rapporte, dans son étude sur le « so'i » (répartition de nourriture au cours des fêtes funèbres en vigueur dans la civilisation trobriandaise – Pacifique occidental), une nette distinction entre le rite funéraire et le lien avec la personne défunte :

Ces tabous, festins et rites, n'ont absolument rien à voir, dans la croyance indigène, avec l'esprit du disparu. Ce dernier est parti aussitôt pour s'établir définitivement dans un autre monde ; ayant perdu jusqu'au souvenir du village, il ne s'intéresse pas du tout à ce qui peut s'y passer et moins encore à ce qu'on y fait en mémoire de son existence antérieure. A Kitava, le so'i marque le terme d'une longue série de distributions mineures. Ce qui le distingue de son pendant trobriandais et des cérémonies analogues des autres Massim, c'est l'accumulation des denrées Kula<sup>202</sup>.

<sup>201</sup> Léon Tolstoï, *Ana Karenine*, traduit par Henri Mongault, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1952, p. 545.

<sup>202</sup> Bronislaw Malinowski, *Les argonautes du pacifique occidental*, traduit par André et Simone Devyver, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1989, p. 561.

Le décès provoque un arrêt de la vie « économique » au sens où cette dernière, fondée sur la « Kula » (système d'échanges symboliques) prend fin pendant la période funèbre. Le deuil, sans lien avec la personne disparue, consiste donc en une accumulation de denrées et d'aliments qui, à l'issue d'une période parfois dictée par un cycle de croissance végétale (certaines communautés envoient à leurs voisins un arbre dont l'apparition du feuillage signifiera la fin du deuil) se termine en une gigantesque distribution de nourriture.

Face à la mort, il convient de combattre toute faim, aux dépens même de l'existence ou non d'un quelconque appétit. La fatigue qui accompagne la faim peut également être signifiée comme un simple bâillement. Ce dernier est en effet, on l'a vu dans le texte de Maupassant, tout à la fois un signe extérieur de fatigue et de faim. Lévine, en présence du mourant, pense par ailleurs à tout autre chose : les activités de Kitty, l'inconnu de la chambre voisine et l'éventuel statut de propriétaire qu'aurait le médecin. Ces pensées « parasites » sont connues de toute personne ayant à attendre longuement dans un endroit clos. En l'occurrence, le fait d'attendre le dénouement fatal d'une maladie ne semble rien changer à ce déroulement chronique : pensées parasites, bâillement, irruption de la sensation de la faim, désir impérieux de bouger, mouvement pour combattre la faim.

L'ironie prend racine sur le registre du pathétique : voici un homme au chevet d'un ami qui se meurt et dont les pensées sont dirigées sur de très futiles sujets alors même que le mourant ne cesse de l'exhorter à ne pas le quitter. Tout comme dans l'extrait de *La Recherche*, la faim de Lévine est aussi impérieuse que celle du Duc de Guermantes : littéralement, elle « insensibilise » au malheur de l'autre, elle empêche toute empathie. Pire, la seule évocation de la mort annoncée ne provoque, par la présence incisive de la faim, qu'un « ennui », une volonté de plus en plus aigüe de rupture, de fuite.

Le duc de Guermantes ne procède en effet pas autrement que Lévine. Il « repousse doucement » ses amis avant, la faim se déclarant plus impérieuse, de les « éconduire gentiment ». Le glissement de sens entre « repousser » et « éconduire », même masqué des adjectifs qui en atténuent la portée, ne laisse pas d'être significatif. Swann ne murmure pas, à l'instar de Nicolas, « ne t'en va pas », mais sa douceur, son affabilité et son sourire en dépit du mal qui l'emportera sont, symboliquement, du même ordre. En voulant plaire, Swann souhaite maintenir le contact. La possibilité de pouvoir faire part de sa maladie à ses amis est, sans nul doute, une forme de soulagement. Mais, tout comme Lévine, le duc ne pense qu'à des futilités puis, guidé par la force de sa faim, ne songe qu'à prendre congé le plus rapidement possible, comme si tout à coup, la mort – ou du moins son immédiate proximité – devenait soudain un tabou qui circonviendrait le contentement de sa faim.

De façon plus humoristique, La Fontaine évoque également, dans la fable du Milan et du Rossignol, l'impossibilité d'écoute ou d'empathie de l'affamé :

Après que le milan, manifeste voleur,/Eut répandu l'alarme en tout le voisinage/Et fait crier sur lui les enfants du village,/Un rossignol tomba dans ses mains, par malheur./Le héraut du printemps lui demande la vie :/Aussi bien que manger en qui n'a que le son ?/Ecoutez plutôt ma chanson ;/Je vous raconterai Térée et son envie./- Qui, Térée ? est-ce un mets propre pour les Milans ?/- Non pas ; c'était un Roi dont les feux violents/Me firent ressentir leur ardeur criminelle :/Je m'en vais vous dire une chanson si belle/Qu'elle vous ravira : mon chant plaît à chacun./Le milan alors lui réplique :/Vraiment, nous voici bien : lorsque je suis à jeun,/Tu me viens parler de musique./- J'en parle bien aux rois. - Quand un roi te prendra, /Tu peux lui conter ces merveilles. /Pour un milan, il s'en rira :/Ventre affamé n'a point d'oreilles<sup>203</sup>.

Il ne nous paraît pas exagéré de comparer cette fable de La Fontaine ou bien encore ce court extrait d'*Ana Karenine* à l'extrait de *La recherche*. De façon pathétique dans le premier cas et de manière plus humoristique dans le second, il s'agit bien de cette étrange absence de compassion face à un mal (la mort) qui, objectivement, devrait paraître plus important que la faim. L'expression rappelée par La Fontaine : « Ventre affamé n'a point d'oreilles » s'applique parfaitement aux trois textes cités, comme d'ailleurs à l'ensemble des textes de notre *corpus* élargi. Contrairement à ce que l'adage populaire affecte traditionnellement à l'amour, c'est la faim qui devrait mériter l'assertion d'être plus forte que la mort.

D'autres formes d'humour ou d'ironie émergent des littératures de la faim. L'absurde, l'irruption de l'irrationnel viennent perturber, voire annihiler, l'effet tragique de la faim. Ainsi, dans cet extrait d'un roman de Gabriel Garcia Marquez au sein duquel un colonel mis à la retraite attend depuis des années le versement de sa pension tout en mourant progressivement de faim :

- Personne ne meurt en trois mois.
- Et pendant ce temps, qu'est-ce qu'on va manger, demanda la femme.
- Je ne sais pas, dit le colonel. Mais si on avait dû mourir de faim, on serait déjà morts<sup>204</sup>.

<sup>203</sup> Jean de La Fontaine, *Fables*, Livre 9, fable XVIII, Paris, Garnier frères Editeurs, 1962, p. 264.

<sup>204</sup> Gabriel Garcia Marquez, *Pas de lettres pour le colonel*, *opus cit.*, p. 67.

L'épouse du colonel a les pieds sur terre. Sa faim est réelle tout autant, d'ailleurs, que son bon sens de maîtresse de maison. Elle comprend la nécessité du « paraître social » qui lui fait cuire des pierres pour mieux tromper ses voisins sur l'état réel de sa misère. Cependant, la faim exige, selon elle, l'abandon des postures trop idéales qu'incarne son mari. Le coq de combat, élevé au prix d'une réduction alimentaire pour le couple et dont les succès futurs sont fantasmés par le colonel (coq qui, par ailleurs, personnifie la mort de son fils), semble manger, grain à grain, les trop maigres ressources du foyer.

A l'encontre de cette approche pragmatique de la faim, le colonel réagit en s'enfermant de plus en plus dans son rêve de richesses (le coq gagnera le combat) et de justice (un jour, le gouvernement lui paiera sa pension). La faim est donc mise à distance par une négation ironique de son existence. Trop vulgaire, trop enracinée dans la vie quotidienne, dénuée de toute transcendance, la faim ne peut qu'être tenue à l'écart et elle doit donc être traitée avec une condescendante ironie, à l'instar d'un jeune capricieux.

Dans le petit roman populaire d'Ariano Suassuna, *Auto da compadecida*, c'est au sacristain, c'est-à-dire à l'homme le plus proche de la vie laïque, quotidienne, que l'auteur, en opposition aux craintes plus « religieuses » de l'évêque et du prêtre, fait dire sa peur de la faim :

ENCOURADO

- Medo ? Medo de quê ?

BISPO

- Ah, senhor, de muitas coisas. Medo da morte...

PADRE

- Medo do sofrimento

SACRISTÃO

- Medo da fome...<sup>205</sup>.

L'ironie agit en tant que repoussoir. Les affres de la faim (particulièrement présentes dans cette région du Paraíba d'où l'auteur est originaire) font certes partie des peurs viscérales, mais leur traitement littéraire, *via* l'ironie, vise essentiellement à mettre en relief l'inanité des

---

<sup>205</sup> Ariano Suassuna, *Auto da compadecida*, Rio de Janeiro, Agir Editora Ltda, 2005 p. 149.

« - L'homme vêtu de cuir : Peur ? Peur de quoi ?

- L'évêque : Ah, Monsieur, de beaucoup de choses. Peur de la mort...

- Le prêtre : Peur de la souffrance...

- Le sacristain : Peur de la faim... », traduction personnelle.

appétits religieux à traiter la contingence humaine par une approche par trop épurée de toute corporéité. D'ailleurs, le passage de la mort à la faim est bien une « descente » ou une « régression » vers l'immanence de la condition des hommes qui s'expriment. De ce point de vue, l'ironie se fait aussi critique sociale : c'est parce qu'il se nourrit chaque jour que l'évêque n'imagine que la mort comme la pire des craintes. Le sacristain évoque, quant à lui, une peur tout à la fois plus populaire et plus quotidienne : la faim est une crainte permanente, physique et répétitive.

José Americo de Almeida est plus cruel dans l'expression de son ironie : « Não tem que ver um espeto : não tem onde se dar um beliscão. So falta mesmo voar »<sup>206</sup>. La maigreur de l'affamée est comparée à une broche. La dérision du rapport entre l'instrument servant à faire tourner le gibier lors des grands repas de plein air et l'état physique de la pauvre famélique est même cinglante. L'ironie est cependant, plus souvent, pratiquée par le sujet même et à son encontre. : « Et pour me tourmenter comme il faut, je me relevai et me forçai à rester debout, et je me moquais de moi-même, je me délectais de ma propre prostration. »<sup>207</sup>. Il y a dissociation entre le corps, objet de la faim et le sujet pensant. Ici, se venger de son corps c'est le considérer comme l'allié de la faim. L'ironie devient totalement autoréférentielle lorsque le héros s'en prend à ses propres comportements, dictés par la recherche du maintien de son honneur alors que la faim aurait dû être première :

hé hé ! Honnête, foncièrement ! Dieu me garde, comme j'avais été ridicule ! Et j'entrepris de me raconter à moi-même comment j'étais allé jusqu'à avoir mauvaise conscience parce qu'un jour j'avais porté la couverture de Hans Pauli au mont-de-piété. J'eus un rire sardonique pour ma tendre intégrité, je crachai par terre avec mépris, je ne trouvais pas de mots assez forts pour me moquer de moi à cause de ma bêtise.<sup>208</sup>

L'ironie, enfin, fait parfois appel à d'autres littératures. Elle devient intertextuelle chez Paul Auster :

---

<sup>206</sup> José Americo de Almeida, *A Bagaceira*, op. cit., p. 12. « Elle ressemble à une broche de rôtissoire : elle n'a pas un endroit où l'on puisse la pincer. Il ne lui manque plus que de s'envoler. » Traduction personnelle. Le mot « bagaceira » est intraduisible en l'état. Il s'agit d'un terme désignant les résidus de la canne à sucre. Toutefois, ces restes étant inutilisables, le terme comporte une connotation négative évidente pour le lecteur brésilien.

<sup>207</sup> Knut Hamsun, *Faim*, opus cit., p. 95.

<sup>208</sup> *Ibid*, p. 110.

Ramasser des miettes n'avait rien de romanesque, et le peu de nouveauté que cela avait pu présenter au début s'était rapidement émoussée. Je me souvenais d'un passage dans un livre que j'avais lu un jour (Lazarillo de Tormes, je crois bien) dans lequel un hidalgo famélique se promène partout un cure-dent à la bouche afin de donner l'impression qu'il vient de terminer un repas copieux. Je me mis à affecter moi-même ce déguisement, et je n'oubliais jamais de rafler une poignée de cure-dents chaque fois que j'allais prendre une tasse de café dans un bistrot.<sup>209</sup>

Un personnage de fiction devient le modèle d'un autre personnage de fiction : le jeu de miroirs ironique maintient la faim dans un modèle acceptable pour le récepteur. L'ironie permet la socialisation de la faim, son acceptation, sa condition de lecture et d'appropriation car, en dépit de cette distanciation, rien n'échappe réellement de la condition ainsi présentée.

La faim, comme nous l'avons vu, est un permanent retour à son origine. Tout comme les mécanismes biochimiques qui la déterminent, la structure de *La vie de Lazarillo de Tormès* est construite autour d'une boucle récurrente dont la faim est le point d'origine et d'arrivée. Le prologue annonce, par métaphore, la thématique récurrente de l'ouvrage. Lazarillo, présentant ses mémoires, fait appel à Pline On s'étonnera d'ailleurs qu'un tel homme, d'origine sociale aussi modeste, puisse citer un auteur classique. Le clin d'œil de l'auteur est, ici, manifeste :

Y a este propósito dice Plinio : que no hay libro, por malo que sea, que no tenga alguna cosa Buena. Mayormente que los gustos no son todos unos ; mas lo que uno no come, otro se pierde por ello, y así vemos cosas tenidas en poco de algunos, que de otros no lo son <sup>210</sup>.

Le premier chapitre expose les origines familiales de Lazarillo. Déjà, le père effectue des « saignées » aux sacs de grain que les paysans apportent à son moulin tandis que la mère, après la mort de son mari, fréquente un « homme au teint brun » (« un hombre moreno ») dont l'apport essentiel, outre la naissance d'un petit métis, était représenté par les morceaux de pain et de viande qu'il apportait à chaque visite. Première répétition du vol lié à la faim : le Zaïde volait les grains destinés aux animaux qu'il soignait tout comme le père du narrateur volait le grain qu'il devait moulin pour le compte des paysans. Au sein de ce premier chapitre, Lazarillo

<sup>209</sup> Paul Auster, *Moon Palace*, *opus cit.*, p. 81 et 82.

<sup>210</sup> *La vida de Lazarillo de Tormes*, traduit par Bernard Sesé, *opus cit.*, p. 85 : A ce propos Pline dit « qu'il n'y a pas de livre, aussi mauvais soit-il, qui ne contienne quelque bonne chose ; d'autant que les goûts ne sont pas tous les mêmes et que ce que l'un refuse de manger, un autre damnerait son âme. Et c'est ainsi que nous voyons des choses dédaignées par les uns, ne l'être point du tout par d'autres.

narre ses aventures avec l'aveugle au service duquel il est placé par sa mère et c'est à son tour de voler pour se nourrir.

Les trois chapitres suivants ne feront qu'introduire des variations dans les situations d'occurrence de la faim : Le prêtre avare et obsessionnel, l'écuyer pauvre et famélique et le très court chapitre quatrième qui ne fait qu'évoquer le moine pour lequel va travailler Lazarillo : ... « gran enemigo del coro y de comer en el convento... »<sup>211</sup> et qui, suggérant cet éternel retour de la faim, va compléter le tableau par une allusion métaphorique à l'usure rapide des chaussures. Le cinquième chapitre ne rapporte que l'histoire d'une ruse commerciale. La faim n'y est pas explicitement mentionnée : elle est cependant, dans la logique du contexte, la cause première de la manigance perpétrée par le vendeur de bulles et l'alguazil. L'enjeu est, en effet, le paiement d'une collation : « Y esa noche, después, de cenar, pusieronse a jugar la colación él y el aguacil, y sore el juego vinieron a reñir y a haber malas palabras »<sup>212</sup>. Le sixième chapitre décrit l'accès à la fortune. La faim initiale, brutale et physique, est désormais sublimée en faim d'ascension sociale.

Le septième et dernier chapitre ne déroge pas à cette logique. La faim y est seulement sublimée : Pour conjurer les infidélités de son épouse et, surtout, pour conserver la protection de l'archiprêtre (l'amant de sa femme), Lazarillo, procédera comme les fois précédentes, c'est-à-dire par substitution : « Que yo juraré sobre la hostia consagrada que es tan buena mujer como vive dentro de las puertas de Toledo, y quien otra cosa me dijere, yo me mataré con él. Desta manera no me dicen nada, y yo tengo paz en mi casa »<sup>213</sup>. Tout comme la faim est conjurée par sa négation, la situation d'infidélité qui menace la permanence de l'Etat social tant convoitée est abolie par la simple forclusion. Une sorte de politique de l'autruche privilégiant les effets à court terme : le danger (ou la faim) n'existe pas tant que je ne la reconnais pas.

De la même façon, Gabriel Garcia Marquez introduit cette répétition, calquée sur le cycle de la faim, dans *Pas de lettres pour le colonel*. La répétition des vendredis, jour de courrier, rythme l'attente de la pension tant désirée tandis que les autres jours de la semaine s'écoulent dans la disette la plus terrible. Rien n'indique la sortie de cette répétition jusqu'à la conclusion, à la fois drôle et pathétique :

<sup>211</sup> *Ibid*, p. 203, traduction : ... grand ennemi du chœur et des repas au couvent...

<sup>212</sup> *Ibid*, p. 207, traduction : Ce soir- là, après le souper, l'alguazil et lui se mirent à jouer la collation, mais voici qu'en jouant, ils en vinrent à se quereller et à échanger des injures...

<sup>213</sup> *Ibid*, p. 227, traduction : Et moi je jurerai sur l'hostie consacrée qu'elle est aussi honnête femme qu'aucune autre vivant entre les murs de Tolède. Qui me dirait le contraire, il me le paierait cher. Ainsi donc on ne m'en dit rien, et j'ai la paix dans mon ménage,

- Qu'est-ce qu'on va faire si on ne peut rien vendre, répéta la femme.
- A ce moment-là, on sera le 20 janvier, dit le colonel, parfaitement conscient. Les vingt pour cent, ils les paient l'après-midi même.
- Si le coq gagne, dit la femme. Mais s'il perd. Il ne t'est jamais venu à l'idée que le coq pouvait perdre.
- C'est un coq qui ne peut pas perdre.
- Mais suppose qu'il perde.
- On a encore quarante-cinq jours devant nous avant de commencer d'y penser, dit le colonel.  
La femme perdit espoir.
- Et pendant ce temps-là, qu'est-ce qu'on va manger », demanda-t-elle en agrippant le colonel par le col de sa chemise. Elle le secoua avec énergie. - Dis-moi, qu'est-ce qu'on va manger.  
Il avait fallu soixante-quinze ans au colonel – les soixante-quinze années de sa vie, minute après minute – pour en arriver à cet instant. C'est avec un sentiment de pureté, de limpidité, d'invincibilité qu'il répondit :
  - De la merde.<sup>214</sup>

Dans un autre registre, John Fante évoque cette répétition – comique – de la faim, mais de façon inversée. Son jeune héros, Danny Crane<sup>215</sup>, semble n'éprouver la faim qu'entre les repas. Pendant ces derniers, les aliments lui semblent écœurants et non comestibles :

Le petit déjeuner. Dan en eut l'estomac brusquement retourné. Tous les matins le même cauchemar : le petit déj. .../... Et voilà qu'elle le tannait de nouveau pour qu'il mange<sup>216</sup>.

Dans ce cas, le cycle de la faim est rythmé par les intermezzi qui séparent l'avènement des repas « officiels. L'aspect drolatique du texte tient en grande partie de l'inexorable retour des pulsions du jeune homme. Un peu à la manière des films de Charlie Chaplin ou de Laurel et Hardy au sein desquels le rire est créé par l'émergence d'une pulsion à contretemps.

---

<sup>214</sup>Gabriel Garcia Marquez, *Pas de lettres pour le colonel*, *opus cit.*, p. 126 et 127.

<sup>215</sup> John Fante, *Grosse faim – Nouvelles 1932/1959*, (*The big Hunger : stories 1932-1959*), traduit par Brice Matthieussent, Paris, Christian Bourgois Editeur.

<sup>216</sup> *Ibid*, p. 297.

### 2-3-5 Une nomenclature des « rires de la faim »

Ces différents traitements de la faim, sur un registre comique, nous permettent la mise à jour de plusieurs éléments structurants :

- Le *traitement comique* permet d'éviter le *pathos* sans pour autant nier l'existence de la faim.
- *L'ironie et le burlesque* sont davantage au service des effets de la misère que de la faim à proprement parler. On peut constater que, lorsque des personnages traitent ainsi de leur propre faim, ils échappent – toujours temporairement il est vrai – à leur état d'affamé et finissent donc par contenter leur faim.
- Le rire ne s'immisce jamais dans le traitement de cette thématique lorsque cette dernière est vouée à un impossible assouvissement.
- Tout comme la faim peut être sublimée par le religieux (le don de sa souffrance) et par l'art (la faim comme moteur créatif), elle est également rendue esthétiquement vivable par l'ironie (la seule recherche de l'élégance de la posture agit comme raison d'être face à la faim).
- Seul le traitement comique de la faim rend cette dernière acceptable du point de vue de l'observateur. Dans tout autre mode, elle devient objet de scandale et de révolte. D'ailleurs, il est patent que la plupart des campagnes contre la faim dans le monde et mettant en image la faim par des portraits d'affamés sont rapidement, dans les mondes échappant globalement à ces tragédies, tournées en dérision. On se rappelle les « histoires de biafrais » utilisées par les comiques dans leurs prestations publiques dans les années 70/80. Le rire agit ici à la façon d'un « détendeur » et permet à ceux qui ne sont que des affamés en sursis de continuer à ignorer la faim.

De façon plus synthétique, nous présentons ci-après un tableau reprenant les différents « rires » de la faim. Bien entendu, nous ne prétendons absolument pas à l'exhaustivité par ce tableau mais, beaucoup plus modestement, à rendre compte des formes de rire que notre corpus présente. Les exemples que nous mettons en regard de la typologie des rires sont tous présentés en annexe.

NOMENCLATURE DES RIRES DE LA FAIM		
Nature du rire	Situation rencontrée	Exemples tirés du corpus
Comique de situation	L'affamé appartient à une classe sociale plus ou moins élevée que le repu	Maupassant. <i>Boule de suif</i> . Cette dernière, prostituée, se trouve la seule ayant des provisions dans une diligence essentiellement remplie de bourgeois et d'aristocrates n'ayant pas prévu de quoi manger. Ces derniers vont devoir quasiment mendier de quoi s'alimenter.
Comique de caractère	Un dédain pour la faim mais une avidité pour manger	Cervantès. Don Quichotte met en avant la nécessaire frugalité des chevaliers et va cependant insister auprès de Sancho pour que ce dernier lui donne quelque chose à manger.
Comique de répétition	L'inventivité répétée de l'affamé pour réussir à se nourrir	Le jeune Lazarillo lorsqu'il va dérober la nourriture de son maître. Inlassablement, son maître répète les mêmes gestes et ne comprend pas pourquoi la cruche est vide. « Quand le povretto voulait boire, il ne trouvait plus rien ; il s'étonnait, se maudissait, vouait à tous les diables et le pot et le vin, ne sachant pas de quoi il retournait. » <i>Lazarillo de Tormès, opus cit.</i>
Comique de comparaison	(sous-ensemble du comique de situation). Réitération par l'affamé d'une même séquence de mouvements sans obtenir l'objectif souhaité.	Philippe Claudel, <i>L'enquête</i> : "N'ayez crainte, parvint à murmurer l'Enquêteur, c'est juste que... Je n'ai rien mangé de consistant depuis hier matin..." Le veilleur parut étonné: "Depuis hier matin dites-vous...?" Il réfléchit. "Cela ne fait que deux jours. Vous ne devez pas avoir une nature bien solide pour être dans cet état après deux petits jours de jeûne, ou

		<p>alors vous manquez de volonté. Il y a six mois, le Sous-Chef du Service Export a fait une grève de la faim. Il n'admettait pas qu'on puisse le mettre à la préretraite. Devinez combien de jours il a tenu?"</p> <p>L'Enquêteur secoua la tête pour signifier qu'il n'en savait rien." - Non, non, dites un chiffre! 15 jours...? - 42! Il a tenu 42 jours.</p>
<b>Trait d'esprit</b>	<p>Jeu de mots ou analogie entre ce qu'exprime (verbalement ou non) un affamé et une toute autre réalité. Rire essentiellement du fait d'un observateur non affamé.</p>	<p>José de Almeida. <i>A bagaceira</i> . « Elle ressemble à une broche de rôtissoire : elle n'a pas un endroit où l'on puisse la pincer. Il ne lui manque plus que de s'envoler. »</p>
<b>Moquerie</b>	<p>Rire ou faire rire, par une plaisanterie (facile ou élaborée) soi-même ou un groupe de personnes aux dépens d'un ou plusieurs affamé(s).</p>	<p>Une bonne illustration de ce type de rire se trouve dans un roman de Zola, <i>La débâcle</i> : « Regardez-le donc ! Son nez remue... Il donnerait cent sous du croupion. Tous rigolèrent de la faim du capitaine, qui n'avait pas su se faire aimer de ses hommes, trop jeune et trop dur, un pète-sec, comme ils l'appelaient. Un instant, il parut sur le point d'interpeller l'escouade, au sujet du scandale qu'elle soulevait, avec sa volaille. Mais la crainte de montrer, sa faim sans doute, le fit s'éloigner, la tête haute, comme s'il n'avait rien vu ».</p>
<b>Ironie</b>	<p>Rire « cinglant » cachant le mépris ou l'amertume face à la condition d'un affamé.</p>	<p>L'exemple le plus évident nous semble de nouveau un extrait des Rougon-Macquart, <i>L'Assommoir</i>. Il s'agit de la</p>

réplique de l'ex-affamé et ex-mari à Gervaise, : « Gervaise posa la main sur l'épaule Coupeau, au moment où il sortait de la Petite-Civette. "Dis-donc, j'attends, moi...J'ai faim. C'est tout ce que tu paies." Mais il lui riva son clou de la belle façon. "T'as faim, mange ton poing !... Et garde l'autre pour demain." »

## Chapitre 4 : L'isolement de la faim

### 2-4-1 L'auto-exil de la faim - la faim comme retrait du monde

La socialisation de la faim (Claude Lévi-Strauss, Norbert Elias), l'apparition de l'appétit et des manières de table et, de façon plus prosaïque, l'indépendance progressive des humains à l'égard de la nature ont relégué les affamés à n'être que des exclus de la culture. Avoir faim, c'est désormais déchoir de son identité, perdre ses droits à l'humain et ainsi être écarté de la table des vivants.

C'est d'ailleurs un paradoxe étonnant que le signe le plus patent de notre condition soit celui-là par lequel l'humain s'exclut de lui-même.

L'affamé est avant tout le porteur des mauvaises nouvelles (la famine et la mort collective). En conséquence, il ne peut être autre chose que l'incarnant de la mauvaise nouvelle elle-même. Il convient de s'en séparer au plus vite, de lui dénier tout droit et, surtout, de l'éradiquer, tout comme on mettait à mort les porteurs de la nouvelle d'une défaite dans l'Antiquité. Faire disparaître l'affamé, c'est ainsi faire disparaître la menace de la faim pour soi. Les stigmates de la faim condamnent l'affamé à n'être qu'un errant entre les tables, dans un processus de réification (Georg Lukács) sans cesse, désormais, renforcé.

Cet approfondissement de la pensée de l'exil des affamés a donc pour objet de montrer en quoi la faim - et son corollaire, l'affamé - peuvent être une fabrication d'exil au sens propre (la faim oblige à la fuite, aux errements) comme au sens figuré : l'affamé est un étranger au sein de sa propre communauté.

Notre analyse s'attachera également à montrer qu'il n'existe pas même de possibilité de fondement d'une communauté d'affamés : l'exil de la faim figure sans doute parmi les exils les plus profonds et les plus radicaux qui soient. Car l'exil n'est pas seulement du fait de l'autre mais aussi le résultat d'un étrange solipsisme qui veut que l'affamé soit à lui-même un étranger, fuyant sa propre faim.

Nous appuierons notre démonstration sur l'analyse de quelques extraits de la littérature européenne, notamment issus de trois romans qui nous paraissent incontournables au regard de cette approche : *Faim* de Knut Hamsun, *Famine* de Liam O'Flaherty et *La nuit*, d'Elie Wiesel. Bien entendu, et en cohérence avec nos travaux précédents, un important nombre de références seront également produites, tant d'ailleurs en littérature qu'en sciences sociales.

Les douze premiers extraits sont issus du roman de Knut Hamsun, *Faim*.

Premier extrait :

C'était au temps où j'errais, affamé, dans Kristiania, cette ville étrange que nul ne quitte avant d'en avoir reçu les empreintes<sup>217</sup>.

Deuxième extrait :

J'étais entré dans la joyeuse démence de la faim. J'étais vide et sans douleur, ma pensée n'avait plus de brides. Je tins conseil en silence avec moi-même. Avec les sautes les plus extraordinaires de raisonnement, je cherchai à délimiter la signification de mon nouveau monde.<sup>218</sup>

Troisième extrait :

Je pris dans le tas deux copeaux luisants, m'en fourrai un dans la bouche, et gardai l'autre dans ma poche pour plus tard. Et je poursuivis mon chemin, je gémissais de faim. Dans une boulangerie, j'avais vu un pain étonnamment gros, de dix øres, à la devanture, le plus gros pain que l'on puisse avoir pour ce prix.<sup>219</sup>

Quatrième extrait :

Qu'est-ce que vos pensées peuvent inventer lorsque l'on a faim ! Je me sentais pris par ces accents, dissous dans ces accents, je déferlais et je sentais nettement comment je déferlais, planant haut au-dessus des montagnes, entrant en dansant dans des zones lumineuses.<sup>220</sup>

Cinquième extrait :

Même une fois dehors, lorsque de nouveau je sentis les attaques de la faim, je ne regrettai pas d'avoir quitté le bureau sans avoir demandé cette couronne. Je sortis l'autre copeau de ma poche et le fourrai dans ma bouche. Cela, de nouveau, aida. Pourquoi ne l'avais-je pas fait plutôt !<sup>221</sup>

Sixième extrait :

Je me retirai, malade de faim et brûlant de honte. Je m'étais transformé en chien pour avoir le plus minable des os et je ne l'avais pas eu ! Non, maintenant, il fallait en finir !.../... Tout ce que j'avais réussi c'était à m'écœurer de moi-même. Oui, oui, maintenant, il fallait en finir !<sup>222</sup>

---

<sup>217</sup> Knut Hamsun, *Faim*, Paris, Le Livre de Poche, Classiques modernes, 1961, p. 41.

Cet *incipit* peut également être traduit du norvégien : « Det var in den tid jeg gik omkring og sultet i Kristiania, denne forunderlige by som ingen forlater førhan har fått mærker af den.... » par : « C'était au temps où j'errais, la faim au ventre, dans Kristiania, cette ville singulière que nul ne quitte avant qu'elle lui ait imprimé sa marque... »

<sup>218</sup> *Ibid*, p. 85.

<sup>219</sup> *Ibid*, p. 90.

<sup>220</sup> *Ibid*, p. 93.

<sup>221</sup> *Ibid*, p. 95.

<sup>222</sup> *Ibid*, p. 103.

Septième extrait :

Pour finir, je me fourrai l'index dans la bouche et me mis à le téter. Quelque chose commença de se mouvoir dans mon cerveau, une pensée qui farfouillait à l'intérieur, une trouvaille totalement folle : Et si je mordais ? Et sans réfléchir un instant, je fermai les yeux et serrai les dents.<sup>223</sup>

Huitième extrait :

Je me mis à manger, je devins de plus en plus vorace au fur et à mesure, avalai de gros morceaux, sans les mâcher, bâfrant animalement chaque bouchée. Je déchirais la viande comme un anthropophage [...] La nourriture commençait à faire effet, j'en souffrais beaucoup, je ne pourrais pas la garder longtemps. J'allais vidant ma bouche à chaque coin sombre où je passais, luttant pour calmer ces nausées qui recommençaient à me creuser, serrais les poings et me raidissais, ravalais furieusement ce qui voulait remonter- en vain !<sup>224</sup>

Neuvième extrait :

J'arrachai une des poches de mon manteau, et me mis à la mâcher, sans la moindre intention, d'ailleurs, la mine sombre, les yeux regardant droit devant soi, sans voir. J'entendais de petits enfants qui jouaient autour de moi et sentais instinctivement un promeneur passer. Sinon, je ne remarquais rien.<sup>225</sup>

Dixième extrait :

Je tremblais de surexcitation et d'épuisement, je restais au même endroit, chuchotant encore des blasphèmes et des injures, hoquetant après des pleurs violents, brisé et inerte après mon accès dément de colère.<sup>226</sup>

Onzième extrait :

Une charrette passa lentement, je vis qu'il y avait des pommes de terre dedans, mais par fureur, par obstination, j'imaginai de dire que ce n'étaient absolument pas des pommes de terre, c'étaient des têtes de choux, et je jurai sauvagement que c'étaient des têtes de choux. J'entendais bien ce que je disais, et je jurai consciemment, coup sur coup, que ce mensonge était véridique, uniquement pour avoir la satisfaction désespérée de faire un faux serment caractérisé. Je m'enivrai de ce péché sans pareil, je tendis trois doigts en l'air en jurant, les lèvres tremblantes, au nom du Père, du Fils et de Saint Esprit, que c'étaient des têtes de choux.<sup>227</sup>

---

<sup>223</sup> *Ibid*, p. 115.

<sup>224</sup> *Ibid*, p. 118.

<sup>225</sup> *Ibid*, p. 133.

<sup>226</sup> *Ibid*, p. 135.

<sup>227</sup> *Ibid*, p. 170.

Douzième extrait :

Je retombai après ma longue excitation nerveuse et me remis à sentir ce bourdonnement vide dans ma tête. Je regardai fixement devant moi, gardai les yeux roides et vis juste devant moi la pharmacie l'Eléphant. La faim faisait rage en moi, très fort maintenant, et je souffrais beaucoup.<sup>228</sup>

Les deux textes suivants sont issus du roman de l'écrivain irlandais Liam O'Flaherty, *Famine*. Entre les années 1845 et 1851, la famine a, directement ou indirectement, provoqué la mort de plus d'un million de personnes. Plus particulièrement, la Grande Famine de 1847-1848, provoquée par l'apparition du mildiou, un parasite rendant les pommes de terre (base de l'alimentation irlandaise) impropres à la consommation, a opéré un choc démographique dont la population irlandaise mettra des années à se remettre. Entre les décès liés à la famine et les exodes massifs vers la Grande Bretagne, les Etats-Unis, le Canada et l'Australie, la population va diminuer de plus de trente pour cent jusqu'à atteindre, en 1911, le niveau de 1800. Cette famine, ancrée dans l'histoire culturelle irlandaise, va également provoquer un renouveau patriotique qui se traduira par la création du mouvement Jeune Irlande puis, plus important dans ses conséquences, l'émergence de la revendication d'indépendance qui se concrétisera, dans le sang d'une effroyable guerre civile, par l'adoption d'une constitution autonome concernant vingt-six des trente-deux comtés de l'île verte. Voici ce qu'en dit Pierre Joannon :

La population de l'Ile verte, accablée par tant de malheurs devint farouche, égoïste, pessimiste. Sa haine de l'Angleterre et de l'Ascendancy ne connut plus de bornes, à preuve les diatribes d'un Mitchel contre l'une, d'un Lalor contre l'autre. Les écrits populaires d'ecclésiastiques comme les chanoines Patrick Augustine Sheehan et Peter O'Leary gravèrent à jamais le souvenir de ces années d'effroi dans la mémoire collective. Le puissant roman de Liam O'Flaherty, *Famine*, le long poème de Patrick Kavanagh, *The Great Hunger*, les allusions poétiques de Seamus Heaney et le fascinant récit de la croisière imaginaire de *l'Etoile des mers* de Joseph O'Connor ont répercuté l'écho de cette expérience traumatique qui a marqué les consciences comme elle a façonné certains paysages où les murs et les cimetières de la faim prolongent la désolation de cottages effondrés et de villages abandonnés.<sup>229</sup>

---

<sup>228</sup> *Ibid*, p. 173.

<sup>229</sup> Pierre Joannon, *Histoire de l'Irlande et des Irlandais*, Paris, Perrin, p. 263 et 264.

Premier extrait :

Les gens peuvent bien dire ce qu'ils veulent, mais il faut bien qu'une mère nourrisse ses enfants, même si elle ne peut pas le faire sans aller sur les routes brûlantes de l'Enfer. Ils ont beau être tout chétifs et tout misérables, ne croyez pas que ça ne me fera pas de chagrin de me séparer d'eux. Les deux autres sont partis en Amérique, avec ma sœur, et je les cherche encore autour de moi, vingt fois par jour. Et, la nuit, je les entends qui m'appellent, comme s'ils étaient tombés dans le feu. C'est à cause de la peine que j'ai dans le cœur. Je m'ennuie de ces petits. Dieu me les a donnés, mais la faim me les a arrachés.<sup>230</sup>

Avec Sean O'Casey et James Joyce, Liam O'Flaherty est certainement l'un des plus grands représentants de l'école « réaliste » irlandaise. Le choix des sujets atteste une volonté de critique sociale et politique manifeste. Par ailleurs, alors que l'Irlande se débat pour obtenir du gouvernement britannique une indépendance totale (qu'elle n'obtiendra pas de fait puisque le territoire irlandais fera l'objet d'une partition) tout ce qui, de près ou de loin, concerne l'histoire récente du peuple irlandais est perçu comme une prise de position politique.

Second extrait :

C'est plus facile de lutter contre la faim, couché que debout", grommela Maggie. Elle récitait son chapelet. "Ce n'est pas en parlant qu'on lutte contre elle," dit Mary en retournant à la cuisine. "Ça, c'est vrai", approuva le vieux en sortant les jambes du lit. Il prit son pantalon et alla dans la cuisine en chemise. Son vieux corps maigre et osseux paraissait vraiment pitoyable, quand on le voyait là, à moitié nu ; surtout ses jambes. Ses yeux avaient perdu leur feu.<sup>231</sup>

Le dernier texte est tiré de *La nuit*, d'Elie Wiesel :

Un jour que nous étions arrêtés, un ouvrier sortit de sa besace un bout de pain et le jeta dans un wagon. Ce fut une ruée. Des dizaines d'affamés s'entreteuèrent pour quelques miettes. Les ouvriers allemands s'intéressèrent vivement à ce spectacle [...]

---

<sup>230</sup> Liam O'Flaherty, *Famine*, Dublin, Wolfhound Press, 1979, Paris, Le Livre de Poche, 1980, p. 213.

<sup>231</sup> *Ibid*, p. 306.

Dans le wagon où le pain était tombé, une véritable bataille avait éclaté. On se jetait les uns sur les autres, se piétinant, se déchirant, se mordant. Des bêtes de proie déchaînées, la haine animale dans les yeux ; une vitalité extraordinaire les avait saisis, avait aiguisé leurs dents et leurs ongles [...] J'aperçus non loin de moi un vieillard qui se traînait à quatre pattes. Il venait de se dégager de la mêlée. Il porta une main à son cœur. Je crus d'abord qu'il avait reçu un coup dans la poitrine. Puis je compris : il avait sous sa veste un bout de pain. Avec une rapidité extraordinaire, il le retira, le porta à sa bouche. Ses yeux s'illuminèrent ; un sourire, pareil à une grimace, éclaira son visage mort. Et s'éteignit aussitôt. Une ombre venait de s'allonger auprès de lui. Et cette ombre se jeta sur lui. Assommé, ivre de coups, le vieillard criait : « - Méir, mon petit Méir ! Tu ne me reconnais pas ? Je suis ton père... Tu me fais mal...morceau ». Il voulut le porter à sa bouche. Mais l'autre se jeta sur lui et le lui retira. Le vieillard murmura encore quelque chose, poussa un râle et mourut, dans l'indifférence générale. Son fils le fouilla, prit le morceau et commença à le dévorer. Il ne put aller bien loin. Deux hommes l'avaient vu et se précipitèrent sur lui. D'autres se joignirent eux. Lorsqu'ils se retirèrent, il y avait près de moi deux morts côte à côte, le père et le fils. J'avais quinze ans.<sup>232</sup>

Ces trois textes représentent respectivement un soliloque, une conversation entre affamés et la traduction d'un souvenir. Dans la première série d'extraits, l'affamé est rigoureusement seul : il erre, affamé, sans raison ni but, dans une grande ville. La deuxième série est plus statique et met en scène une famille dont les membres s'opposent quant à la meilleure stratégie à opposer à la faim : le mouvement (et donc la révolte) ou la soumission (et donc l'acceptation de la mort) ?

Le narrateur du dernier texte, enfin, décrit le comportement sauvage d'un groupe d'affamés dont l'extrême violence (ils sont tous étrangers et opposés les uns aux autres) va jusqu'à l'oubli ou la négation des liens de parenté : un fil tue son père pour un morceau de pain. De l'autodestruction au parricide en passant par les déchirements familiaux, la succession de ces extraits montre non seulement l'écroulement des structures sociales et culturelles face à la faim, mais aussi l'incroyable solitude de l'affamé.

---

<sup>232</sup> Elie Wiesel, *La nuit*, Paris, Editions de Minuit, 1958, p. 157 et 158.

## 2-4-2 L'isolement des affamés.

L'aspect le plus immédiat qui surgit de ces extraits et qui concerne la condition de l'affamé tient d'abord à ce que nous pourrions appeler « l'isolement ». Le héros de Knut Hamsun décrit une « ville étrange » et tient « conseil en silence avec [lui]-même ». Il cherche « à délimiter la signification de [son] nouveau monde ». On ne sait si l'étrangeté de la ville tient à son caractère propre : différente des autres villes, ou bien à la situation « d'étranger » à laquelle elle soumet l'affamé. Plus exactement, il semblerait que ce soit la faim qui rende la ville non plus seulement étrange mais étrangère, précipitant dès lors l'affamé dans la condition d'étranger en son propre pays. Autrement dit, par un étonnant retournement sémantique, la ville n'est étrange que pour l'affamé. On notera d'ailleurs que nous ne savons rien de ce qui précède le séjour du héros dans cette ville, ni même d'ailleurs, ce qui le retient. L'*explicit* informe sèchement le lecteur que le héros s'embarque et quitte la ville. Pourquoi ne l'a-t-il pas fait avant ? Pourquoi est-il demeuré tant de journées dans l'épuisement de la faim ?

Nous n'avons d'autre réponse que cette étrangeté, ou, peut-être mieux : la singularité de la ville. Dans ce lieu social par excellence qu'est la capitale de l'Etat norvégien, l'affamé est d'emblée singularisé, isolé. Mais ce singulier n'est pas une marque identitaire. Il s'agit plutôt d'une exclusion, d'un rejet immédiat du corps urbain. L'affamé n'a pas d'autre place que pour l'errance parmi des personnes qui lui sont étrangères et qu'il va d'ailleurs inquiéter. Son départ devient dès lors et nécessairement une fuite.

Cette forme d'exclusion n'est pas seulement une sensation exotique : l'affamé n'est tout simplement plus en mesure de s'intégrer dans son environnement. La faim lui confère une position d'autiste : « les yeux regardant droit devant soi, sans voir. J'entendais de petits enfants qui jouaient autour de moi et sentais instinctivement un promeneur passer. Sinon, je ne remarquais rien. »

L'isolement n'est pas non plus seulement un solipsisme (tel qu'il marque le livre de Knut Hamsun). L'affamé est parfois encore en mesure de converser avec autrui, sans se réduire à un discours intérieur semblable au soliloque d'un fou. Dans l'extrait du livre de Liam O'Flaherty, une femme affamée exprime une autre forme de solitude :

Et, la nuit, je les entends qui m'appellent, comme s'ils étaient tombés dans le feu.  
C'est à cause de la peine que j'ai dans le cœur. Je m'ennuie de ces petits. Dieu me les a donnés, mais la faim me les a arrachés.

La mère qui s'exprime ainsi ne montre pas seulement le dénuement physique mais également la perte irrémédiable d'une partie de son identité familiale. Quoi de plus brutal que la perte de ses propres enfants pour une femme traditionnelle, de faible extraction, catholique de surcroît ? La famille, lieu d'appartenance premier de tout être humain, se délite jusqu'à l'anéantissement sous le joug de la faim. La faim « arrache » ce qui constitue le premier bien social de la mère. Cette dernière, coupée de sa propre progéniture est désormais réduite à elle-même. La « structure familiale » dissoute, le personnage de *Famine* va se retrouver isolé au sein de son monde d'appartenance, au même titre que l'on peut se sentir solitaire au sein d'une foule : chaque élément de la vie quotidienne (ici, on peut imaginer que la vue de chaque enfant y pourvoit) va renchérir l'isolement de cette mère sans enfant et donc sans statut, sans but, condamnée à l'errance et aux cauchemars au sein desquels ses enfants l'appellent.

Nous retrouvons cette même déchirure familiale, allant cette fois au terrible point de rupture d'une impossible reconnaissance dans le texte d'Elie Wiesel : « le vieillard criait : « - Méir, mon petit Méir ! Tu ne me reconnais pas ? Je suis ton père... Tu me fais mal...morceau. Il voulut le porter à sa bouche. Mais l'autre se jeta sur lui et le lui retira. »

Le fils n'est plus en mesure de reconnaître autre chose que sa faim. Son propre père lui est devenu étranger. C'est parce qu'il dispose du pain que le père peut encore s'exprimer, reconnaître un lien social, familial. Le fils, tout à la dévoration intérieure de sa faim, ne peut réagir autrement que dans la bestialité. Sa solitude est totale. Elle est également mortifère.

Dans l'incapacité de s'extraire du lieu auquel il est confiné, le fils affamé et parricide est également tué par les autres affamés pour la même raison – la faim est le seul lien causal entre les protagonistes de la scène – que celle qui le conduisit à faire mourir son propre père. Si le héros de Knut Hamsun ne doit sa survie qu'à sa fuite – qui est donc également une fuite de la faim – alors l'impossibilité de quitter le lieu de la faim ne transforme pas seulement l'affamé en étranger absolu jusqu'à lui-même, mais le conduit aussi à l'isolement le plus crucial et irrémédiable des hommes : la mort.

La légende rapportée par Denise Paulme<sup>233</sup> inverse le propos sans pour autant l'infermer. La solitude, en effet, apparaît d'abord celle des repus. « Un homme et sa femme seuls étaient heureux. Ils avaient cultivé une grande plantation de riz ». Ces « nantis » sont cependant pourvus d'un nom : « ils s'appelaient entre eux par leur nom ». Ils sont par conséquent pourvus d'une identité au contraire de la masse indistincte des affamés. L'isolement joue alors sur un retournement paradigmatique où ce n'est pas la quantité mais la qualité qui isole : les affamés

<sup>233</sup> Denise Paulme, *La mère dévorante - Essai sur la morphologie des contes africains*, Paris, Gallimard TEL, 1976, p. 170 et 171. *Opus cit.* (Note 1, p. 1)

sont les isolés de la légende tandis que le couple sustentateur, au milieu de la faim générale (celle du monde) apparaît comme le seul couple « heureux » et la rizière qu'ils possèdent comme le paradis perdu. Par leur identité, ce nom que personne ne parvient à identifier, ils semblent non pas être exclus mais exclure les autres, le monde. La faim isole, esseule, distancie.

D'un point de vue davantage anthropologique, les catégories de « distances » évoquées par Edward T. Hall<sup>234</sup> peuvent ici être mobilisées avec un certain profit :

La territorialité est également en rapport avec le statut social. Au cours d'une série d'expériences sur les mésanges, l'ornithologue anglais A.D. Bain est parvenu à modifier (et même à inverser) les relations de dominance. Il lui suffisait de déplacer la position des réserves à grain en fonction des oiseaux vivant dans les terres avoisinantes. A mesure que la réserve se rapprochait de son territoire, l'oiseau acquérait des possibilités qui lui faisaient défaut lorsqu'il était éloigné de son domaine.

Ces « fonctions territoriales » peuvent en partie être appliquées aux affamés qui, exilés de leurs territoires par la famine (où l'impossibilité d'accéder à quelque aliment que ce soit) doivent migrer vers des terres inconnues. Le biologiste suisse Heini Hediger<sup>235</sup> a élaboré une catégorisation des distances comprenant : la distance de fuite, la distance critique, la notion de contact inter ou intraspécie, la distance personnelle et la distance sociale. Nous reprenons ci-dessous la taxinomie proposée par Hediger, en l'illustrant par des emprunts à notre corpus :

Type de distance	Contenu	Illustration
Fuite	Distance entre deux individus à partir de laquelle l'un des deux va prendre la fuite. Cette distance est mesurable, selon les espèces, avec une grande précision. Dans le cas de l'affamé, il semble que le repu ne laisse pas	Une scène du livre de Jorge Amado, <i>Les chemins de la faim</i> , illustre parfaitement cette distance. Il s'agit de l'arrivée au premier « bivouac » de la famille de Jeronimo, lorsque cette dernière est accueillie, le soir, par un homme

<sup>234</sup>Edward T. Hall, *La dimension cachée*, Paris, Seuil, Collection Points, 1971, p. 24.

<sup>235</sup> Sherwood Larned Washburn, *The Evolution of Territorial Behavior*, "Social Life of Early Man", New York, Viking Fund Publication in Anthropology, N° 31, 1961.

	<p>s'approcher l'affamé à moins de deux ou trois mètres environ. Cette distance semble augmenter lorsque l'affamé s'approche d'une personne susceptible de l'être également. Pire encore lorsqu'il s'agit de deux affamés.</p>	<p>armé d'un fusil : João Pedro et Agostinio avaient rejoint Jeronimo et les trois hommes se tenaient autour de l'âne. L'homme à la carabine demanda encore :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Vous venez de loin ?</li> <li>- Non M'sieur. On vient de tout près, quêque six lieues d'ici...</li> </ul> <p>L'homme abaissa son arme en murmurant :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Alors vous avez encore des vivres.... (p. 82).</li> </ul>
<p>Critique</p>	<p>Cette distance couvre la zone étroite entre la fuite et l'attaque. Il s'agit de fait d'une zone d'indécision.</p>	<p>L'exemple précédent vaut également pour ce type de distance. En l'occurrence, le fusil change en partie la donne. Il n'en demeure pas moins que seule l'information selon laquelle la famille de Jeronimo dispose de vivres va faire abaisser l'arme de leur interlocuteur.</p>
<p>Personnelle</p>	<p>Il s'agit de la distance « normale » mesurable entre des individus d'appartenance différente. Cette distance agit sur l'agressivité. Plus l'individu est fort et plus son espace « réservé », son « territoire » est important. La question qui se pose dès lors est de savoir si le territoire de l'affamé se réduit par rapport à l'époque où il était repu.</p>	<p>Il existe <i>de facto</i> une distance plus importante entre les repus et les affamés qu'entre les repus eux-mêmes. L'affamé représente (tel un messenger de mauvaises nouvelles) en soi un danger et par conséquent doit être écarté. Entre eux, les affamés respectent apparemment également une hiérarchie de distances qui croît en fonction de l'écart de maigreur.</p>
<p>Sociale</p>	<p>Il s'agit de la distance « normale » mesurable entre des individus de</p>	<p>Le héros de Knut Hamsun est isolé, de même que celui de Tom Kromer</p>

	<p>même appartenance. Normalement, la perte de contact est un « accident social ». La survenance d'un danger voit traditionnellement les humains se regrouper. Les affamés se regroupent-ils entre eux ou sont-ils absolument isolés ? Il semble que l'errance ou le voyage les voit se regrouper mais que sur un territoire fixe donné, l'affamé est isolé.</p>	<p>et le narrateur de Moon Palace de Paul Auster. Ces trois personnages agissent et vivent sur un territoire fixe : une ville. En revanche, les affamés du Sertão voyagent en famille au cours de leur errance migratoire. Il n'y a cependant pas de contact (voire évitement) entre les familles d'affamés.</p>
<p>Contact inter ou intraspécie</p>	<p>Il s'agit de l'aptitude ou de la nécessité du contact physique entre les individus selon les espèces. Il existe une dichotomie absolue entre les espèces à ce regard. La mouette est « sans contact » alors que le porc est « à contact ». Les humains ont mis en œuvre des protocoles précis et complexes dans la gestion du contact. Il semble qu'il n'y ait pas de contact entre l'affamé et le repu. De même, les affamés ne semblent pas en contact entre eux.</p>	<p>Les affamés de Flaubert dans Salammbô s'isolent les uns des autres au fur et à mesure que la faim les fait souffrir. De même, y compris dans les familles d'affamés, les contacts semblent inexistantes. La faim n'est pas simplement un autisme mais également une rupture du lien social (<i>cf.</i> l'extrait du texte de Wiesel), y compris entre les affamés. Ces derniers ne constituent pas un « groupe social », sauf du point de vue des repus.</p>

### 2-4-3 La perte de la parole : la fin du langage

Contribuant à cet isolement, les trois séries de textes montrent également un aspect singulier de la faim que nous avons déjà abordé : l'abolition du langage. La communication qui pourrait sortir les affamés de leur isolement est tenue à l'écart par la puissance de la faim. Le

héros de Knut Hamsun s'engouffre dans un soliloque intérieur. Ses propos ne valent et ne sont audibles que pour lui-même : le langage est désormais réflexif et n'alimente que les délires :

Qu'est-ce que vos pensées peuvent inventer lorsque l'on a faim ! Je me sentais pris par ces accents, dissous dans ces accents, je déferlais et je sentais nettement comment je déferlais, planant haut au-dessus des montagnes, entrant en dansant dans des zones lumineuses.

La relation à l'autre devient impossible. Les mots sont dessaisis de leur vocation première et ne peuvent franchir la barrière de l'autre. Plus sûrement qu'un sabir étranger, l'impossibilité même du langage renforce l'exil intérieur de l'affamé. Les vertiges du voyage intérieur, les délires obsessionnels que procurent la faim et le repli font de l'affamé un exilé au milieu même des siens.

Nous retrouvons cette intrication du réel et du rêve (qui n'est pas, ici, nécessairement un imaginaire mais parfois seulement une réalité mythifiée) dans le roman d'Aki Ollikainen. Une femme, sa fille adolescente et son fils, un enfant dont l'âge n'est pas indiqué clairement mais que l'on devine très jeune, 5 ans à peine, poursuivent un chemin de faim du nord de la Finlande vers la désirée et mythique cité d'abondance : Saint Pétersbourg. Tous meurent de faim au plus fort d'un hiver dont on ne voit pas l'achèvement. Après avoir abandonné le corps de sa fille dans une grange en compagnie d'autres cadavres d'affamés qui attendent le dégel pour être ensuite enterrés dans une fosse commune (destin par lequel nous retrouvons le très grand anonymat des affamés), Marja, la mère, oscille progressivement, à mesure de la faim et de la proximité de sa mort, entre rêves et réalité :

Elle se redresse au milieu du foin. Les planches de la grange se sont écartées plus encore. Le vent pousse des soupirs rauques de tuberculeux. Entre les planches, Marja distingue une silhouette au loin dans le champ, qui se rapproche sur ses trois jambes. Elle le reconnaît soudain, c'est l'homme que Ruuni a assommé.

Il avance dans la neige, défroqué, sa longue verge pend entre ses jambes – gigantesque stalactite de glace. Il creuse dans le champ gelé un sillon qui se gorge de sang.

Marja est terrifiée. Elle se plaque contre la paroi et espère que l'homme ne la voit pas. Il a déjà dépassé la grange quand soudain il se retourne et fixe la bâtisse

d'un œil mort, la langue effrontément pendue. Dans ses yeux brûle un éclat qui fige Marja d'effroi.

Tout à coup, elle comprend qu'il s'agit de Juhani. Son Juhani. Mais le soulagement est de courte durée ; ses yeux se changent en boules de neige qui s'effritent avec le vent, laissant la place à deux trous noirs. Puis une rafale balaie Juhani comme s'il n'était que neige ; son bien aimé se disperse sur le champ. Marja, affolée, regarde Juho étendu dans le foin. Mais ce n'est pas lui, c'est Ruuni, avec qui Marja vient de coucher. Et pourtant c'est Juho. Ruuni n'a jamais existé, mais son petit a grandi sans qu'elle s'en aperçoive, et Marja a cru voir en lui son mari. Elle pousse un hurlement, mais son cri ne sort pas, une main invisible le renfonce dans la gorge. La bouche béante, Marja n'arrive plus à respirer. Elle réalise que cette grange est la même que celle où elle a abandonné Matalena. Lorsqu'elle se retourne, Matalena gît à ses côtés, blanche comme neige, sur sa planche grise.<sup>236</sup>

La confusion des personnages, les successions d'attirance et de répulsion, l'impossibilité même de réaction : jusqu'au cri d'angoisse qui ne peut surgir du gosier de l'affamée : tout renvoie, dans cet extrait, vers une substitution du langage par une profusion d'images contradictoires. Le langage est « renfoncé » dans la gorge par « une main invisible », la main de la faim.

La faim, à l'inverse exact des espérances de Schopenhauer<sup>237</sup>, démontre la suprématie de l'instinct purement animal sur la volonté raisonnable.

Dans l'extrait du texte de Wiesel, le fils parricide ne peut pas même répondre à son père. Au-delà de l'impossibilité de reconnaissance, au-delà même de la suppression de l'altérité, l'absolue impuissance du langage réduit le fils à n'être qu'une bestialité en mouvement.

Le récit initiatique rapporté par Denise Paulme montre également l'abandon d'une des principales prérogatives de l'homme : la désignation des choses. C'est parce qu'ils sont incapables de nommer le couple sustentateur que les affamés du monde entier ne peuvent accéder au riz qui les délivrerait de leur faim. Le monde n'existe plus pour qui ne peut nommer les choses. C'est d'ailleurs un fait marquant du pentateuque, et plus spécifiquement de la Genèse, que l'Esprit est verbe et que le premier travail confié aux humains est la nomination des espèces et des choses de la nature. C'est parce qu'ils n'ont pas faim qu'Adam et Eve peuvent nommer, c'est-à-dire jouir du monde à l'égal de Dieu : avoir faim, c'est s'exclure du pouvoir

<sup>236</sup> Aki Ollikainen, *La faim blanche*, Paris, Editions Héloïse d'Ormesson, 2016, p. 97 et 98.

<sup>237</sup> Arthur Schopenhauer, *Le monde considéré comme volonté et comme représentation*, traduit par A. Burdeau, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Quadrige, 1966, p. 160.

de désigner ce qui est externe à soi. L'arbre de la connaissance qui leur prodigue un savoir de toutes choses sans même les exprimer sera d'ailleurs la cause de leur chute et l'origine de leur faim.

« Ce n'est pas en parlant qu'on lutte contre elle » dit Mary dans l'extrait du roman de Liam O'Flaherty. De fait, Mary exprime sans le savoir sa préscience de la vacuité du langage qui caractérise l'affamé. La parole ne délivre pas des tourments de la faim, elle est inutile et dès lors, l'affamé se tait. On retrouve par ailleurs cette thématique chez Zola<sup>238</sup>, dans l'attitude de Fouan : « Fouan ne leva même pas de la soupe ses yeux fixes et troubles. Il ne semblait ni entendre ni voir, isolé, à des lieux, comme s'il avait voulu dire qu'il était revenu manger, que son ventre était là, mais que son cœur n'y était plus. »

A cet égard, il est également intéressant de rappeler que le lecteur ne connaîtra jamais le nom de l'affamé de Kristiania (Oslo). L'affamé est dépossédé même de sa propre dénomination. Il ne s'appartient plus à lui-même puisqu'il est devenu un « objet » de la faim. L'exil est ici encore plus patent puisque l'identité propre, le nom irréductible qui caractérise la dénomination sociale est désormais absent. Plus encore qu'un numéro, tel que ceux qui étaient attribués aux victimes des camps de la mort, la disparition même de toute appellation conduit l'affamé à son retrait de l'humain. Même les chiens et autres animaux de compagnie portent un nom. L'affamé n'est plus identifiable qu'à la faim qui le dévore. *Il n'est plus* au sens strict de cet énoncé.

Dans le texte d'Elie Wiesel, ce n'est pas même un homme, une personne qui vient s'allonger au côté du vieil homme afin de lui dérober son pain, mais une ombre. L'affamé ne dispose plus d'un corps véritable : réduit à l'intense et irrépressible désir de sa faim, il n'est plus qu'un estomac. Il n'est que l'ombre d'un humain, non seulement sans identité, mais désincorporé. Hors du fait social, il n'est plus qu'une projection vacillante à la lisière de la vie. Par ailleurs, cette « désincarnation » empêche à tout jamais de créer un lien entre les affamés eux-mêmes. Ce qui devrait les rassembler, les unir dans la souffrance est précisément ce qui les isole encore davantage, les exile au sein même de leurs groupes : il n'existe pas de groupes humains d'affamés, seuls apparaissent des êtres, à l'identité supprimée, exilés des humains et exilés à eux-mêmes.

Dit autrement, c'est l'être repu, disposant d'une identité sociale aussi solide que sa capacité à assouvir sa faim (*i.e.* : la traduire en appétit) qui voit dans les affamés des groupes sociaux possibles. Le nombre des affamés inquiète les repus. Les nommer, les désigner comme

---

<sup>238</sup> Emile Zola, *La terre*, Paris, Fasquelle, Le Livre de Poche, 1976, p. 410.

groupe, c'est aussi les désigner comme ennemi potentiel. C'est redonner une identité collective à un ensemble pourtant constitué d'identités absentes, perdues, oubliées. Les affamés qui ne se perçoivent pas comme groupe ne peuvent cependant échapper à cette banalisation que leur confère la notion de groupe. Un groupe étouffant où rien ni personne ne peut se détacher, affirmer une retrouvaille avec soi, son identité. Un groupe totalitaire au sens que lui donnait Hannah Arendt puisque nul, en ce groupe, ne peut prétendre ni pouvoir se « retrouver » ni pouvoir être avec l'autre ; l'affamé est confronté à la plus grande désolation qui puisse être :

Comme Epictète le fait observer, l'homme désolé (eremos) se trouve entouré d'autres hommes avec lesquels il ne peut établir de contact, ou à l'hostilité desquels il est exposé. Le solitaire au contraire est seul et peut par conséquent « être ensemble avec lui-même », puisque les hommes possèdent cette faculté de « se parler à eux-mêmes ». Dans la solitude je suis, en d'autres termes, « parmi moi-même », en compagnie de moi-même, et donc deux-en-un, tandis que dans la désolation je suis en vérité un seul, abandonné de tous les autres.<sup>239</sup>

Il n'y a pas de reconnaissance de l'affamé pour lui-même. Il est d'abord et avant tout un estomac, un simple organe à tout autre semblable. En conséquence, il ne saurait durablement y avoir un maintien identitaire social dans le parcours de la faim. Ne pouvant plus désormais se nommer, le langage cesse absolument d'être utile. L'affamé veut absorber, il est tout entier voué à l'absorption rêvée. Le langage, qui est souffle expulsé, est précisément l'inverse de la condition de l'affamé.

Cet éloignement du langage n'est pas propre à la littérature européenne. Dans le roman de Graciliano Ramos<sup>240</sup>, célèbre au Brésil, une famille d'affamés en exil sur les pistes du sertão se tient progressivement à l'écart des mots :

Un cri rauque l'avait brusquement réveillée et ramenée à la réalité : c'était le perroquet qui arpentait sa cage, en faisant aller ses pattes comme des battoirs, avec des mouvements ridicules. Elle avait subitement décidé de le manger, en se disant pour se justifier qu'il était muet et inutile. Rien d'étonnant à ce qu'il fut muet : en temps normal on ne parlait guère dans la famille. Et, depuis la calamité, chacun avait pris l'habitude de se taire ou de s'en tenir à quelques rares monosyllabes. L'oiseau

---

<sup>239</sup> Hannah Arendt, *Le système totalitaire – Les origines du totalitarisme*, Paris, Seuil, coll. Points Politique, 1972, p. 228.

<sup>240</sup> Graciliano Ramos, *Vidas secas*, *opus cit.* p. 16 et 17.

modulait le cri des vachers, menant ainsi un troupeau qui n’existait pas, et il aboyait pour imiter la chienne.

Le perroquet est inutile parce qu’il est muet : cette inutilité sociale par animal de compagnie interposée est bien celle qui menace directement l’affamé. Et, résignés, les affamés demeurent de plus en plus silencieux. Pire encore, les quelques phonèmes prononcés par le perroquet attisent encore la faim en imitant un passé repu qui a définitivement disparu. Enfin, la mutité du perroquet dans l’environnement de la faim lui ôte encore plus sûrement son statut d’animal « familier » pour lui conférer la même valeur qu’à tout ce qui n’est pas l’affamé : une valeur alimentaire. Pour l’affamé, comme l’ensemble des extraits l’atteste, l’autre n’est pas un alter-ego mais un accès (ou une obstruction) dans la conquête d’un aliment potentiel.

#### **2-4-4 La fuite de soi**

La faim n’est pas seulement fuite du lieu de famine. Pour l’affamé, parce que précisément la faim procure la honte de la différence, l’exil est aussi un auto-exil. Ainsi, le personnage de Knut Hamsun évoque sa propre disparition volontaire :

Je me retirai, malade de faim et brûlant de honte. Je m’étais transformé en chien pour avoir le plus minable des os et je ne l’avais pas eu ! Non, maintenant, il fallait en finir ! .../... Tout ce que j’avais réussi d’était à m’écœurer de moi-même. Oui, oui, maintenant, il fallait en finir !

Par un étrange retournement paradoxal mais non contradictoire, l’affamé se mire et s’observe dans le regard des repus : il sait qu’il incarne le dégoût voire la détestation : être en compagnie d’un affamé, c’est prendre le risque de le devenir à son tour, comme s’il s’agissait d’une maladie transmissible et honteuse.

La fuite n’est pas seulement due à l’émergence d’une honte sociale. Elle est aussi la destinée indépassable de l’affamé. Dans de nombreux textes mettant en scène des affamés, la première fuite est d’abord celle que propose la mémoire en se centrant sur les moments d’abondance. Il n’y a pas de rêve mais une mémoire clinique, factuelle du dernier grand repas, du temps où l’on mangeait. Comme l’*eikōn* grec cher à Platon (*Le Théétète* et *le Sophiste*), la faim devient le promoteur de la présence d’une absence.

Un extrait du roman de Paul Auster, *Le voyage d'Ana Blume*, illustre parfaitement ce dernier propos :

La nourriture est évidemment un de leurs sujets préférés. Il est fréquent de surprendre une conversation de groupe où on décrit un repas dans tous ses détails, en commençant par les soupes et les amuse-gueule pour arriver lentement au dessert, en insistant sur chaque saveur et chaque épice, sur les divers goûts et arômes, en se concentrant tantôt sur la méthode de préparation, tantôt les effets de l'acte de manger, depuis le premier picotement sur la langue jusqu'à la sensation de paix qui vous envahit graduellement à mesure que l'aliment descend le long de la gorge pour atteindre le ventre. Ces conversations durent parfois des heures et suivent un rituel extrêmement rigoureux. On ne doit jamais rire, par exemple, et on ne doit jamais laisser la faim prendre le dessus sur soi-même. Pas d'éclats, pas de soupirs involontaires. Cela conduirait à des pleurs et rien ne gâte une conversation gastronomique plus vite que des larmes.<sup>241</sup>

Ce n'est pas la *Phantasie* mais la *Bild* mnésique husserlienne à laquelle nous sommes confrontés. L'affamé jouit littéralement de la reconstruction d'une scène historique. C'est dans son passé de mangeur le plus précis qu'il va instaurer son nouveau monde d'appartenance, monde évidemment irréductible et solipsiste, monde qui le sépare encore plus radicalement et du présent et de l'autre. La fuite, loin d'être cantonnée à la topographie, est donc également une fuite temporelle, illustrée d'ailleurs par l'incessante mise en mouvement de l'affamé. Le passé prend davantage de puissance de réalité que la réalité du présent. Les liens sont définitivement rompus. L'affamé est un exilé involontaire radical.

On pourrait d'ailleurs, sur ce sujet, imaginer, à la suite d'Husserl et de Ricœur<sup>242</sup> l'élaboration d'une phénoménologie de la faim et des affamés. Plus précisément, l'affamé ne jouit pas du parfum actuel et objectif porté par les effluves d'une boulangerie, il recompose par l'imagination son propre souvenir sublimé de la consommation et du parfum de ces éléments de nourriture. Comme l'indique Husserl :

Nous caractérisons le souvenir primaire, ou rétention, par une queue de comète, qui s'accroche à la perception du moment. Il faut en distinguer radicalement le souvenir secondaire, le ressouvenir. Une fois le souvenir primaire disparu, peut surgir de

<sup>241</sup> Paul Auster, *Le voyage d'Ana Blume*, traduit par P. Ferragut, Paris, Actes Sud, 1989, p. 17 et 18.

<sup>242</sup> Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000 ;

nouveau un souvenir de ce mouvement, de cette mélodie. [...] la perception actuelle se constitue sur la base de sensations, le souvenir primaire sur la base d'imaginaires, en tant que re-présentation.<sup>243</sup>

Pour autant, l'affamé n'est pas tout entier dans le passé de son abondance. En recomposant, *via* l'effluve du présent, le monde enfoui de son ancien rassasiement, il se précipite dans un triple exil temporel car il n'est ni tout à fait souvenir (puisque l'histoire à laquelle il se réfère est faussée par sa faim) ni tout à fait présent (puisque sa faim amplifie de façon délirante les représentations qu'il se fait à partir des effluves, des odeurs du pain), ni tout à fait dans la projection et l'avenir (puisque ce dernier n'a aucune consistance possible face à l'urgence de la faim, à sa présence cachée et à son actualité *hic et nunc*).

#### **2-4-5 La faim comme fabrique d'exils.**

Un homme et sa femme seuls étaient heureux. Ils avaient cultivé une grande plantation de riz. C'étaient des gens qui avaient un nom, mais personne ne connaissait ce nom.<sup>244</sup>

Comme on l'a vu, la faim provoque l'isolement, la perte du langage et la fuite, tant interne qu'externe. Comment se fait-il que ce qu'il y a en nous de plus natif, de plus proprement vissé à notre condition de vivant soit en même temps ce qui nous éloigne, nous disperse et nous exile y compris de nous-mêmes ? Sommes-nous en présence d'une contradiction irréductible ou bien ce retournement de paradigme n'est-il qu'apparemment contradictoire ?

Dans l'extrait de la légende présenté plus haut, nous assistons apparemment à une inversion de l'exil : face à la masse des affamés, le couple rassasié, décrit comme « seul » et disposant de riz à profusion ne porte pas de nom. L'étrange exercice qui consiste à pouvoir obtenir la nourriture convoitée en trouvant le nom de ce couple est troublant sur le plan symbolique.

---

<sup>243</sup> Edmund Husserl, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, Paris, Presses Universitaires de France, 1964, p. 50 et suivantes

<sup>244</sup> Denise Paulme, *La mère dévorante - Essai sur la morphologie des contes africains*, Paris, Gallimard – TEL, 1976, p. 170 et 171.

Car, nous l'avons vu, nommer, c'est reprendre la place de l'homme avant la chute. Dans le cas présent, ce n'est d'ailleurs pas tout à fait nommer mais formaliser le nom exact du couple détenant les nourritures désirées.

Dans cette légende qui a vocation d'universalité (le monde entier subit la famine), pas un seul affamé ne va pouvoir identifier le nom de ce couple. La situation est donc sans issue pour les affamés. Seule la mort peut agir comme une délivrance.

Nous avons coutume de nous représenter l'exilé sous l'angle de la solitude numérique. A tout le moins, rattaché à une communauté fragile et réduite de personnes.

Dans le cas de cette légende, les affamés représentent la totalité du monde hormis ce couple. Pourtant, ce n'est pas le couple que nous pouvons identifier comme les exilés sur la terre, mais bien l'immense cohorte des affamés.

Comme nous l'avons déjà vu, la multitude des affamés ne permet pas pour autant de créer les bases d'une communauté solide, résiliente et organisée : il n'y a pas de structure sociale possible pour l'affamé.

En conséquence, la faim, fabrique d'exils, apparaît également comme une usine aux bras tentaculaires, assignant à la multitude des hommes un destin inéluctable d'affamé, d'exilé sans identité autre que celle de leur faim, sans lieu, en perpétuel mouvement, les rendant incapables de se nommer (c'est-à-dire de mobiliser leur conscience d'être individué, c'est-à-dire d'exister) et les condamnant à jamais à l'errance perpétuelle où leurs corps ne sont plus que des objets tourmentés par l'expression d'une seule pulsion, d'un seul désir : satisfaire l'atroce empire des estomacs.

L'exil peut aussi, à son tour, « fabriquer » la faim. Les récits émanant des rescapés des camps de la mort sont d'abord des témoignages de personnes déplacées, exilées dans des lieux inconnus où les règles, les valeurs et les modes de vie sont dictés par la faim. Autrement dit, si la faim pousse inexorablement au mouvement, certains mouvements (subis) aboutissent également à la faim. La mort n'agit que dans l'impossibilité du mouvement. Ainsi, c'est parce que le « défilé de la Hache » est circonscrit et qu'ils sont condamnés à l'immobilisme et à la sédentarité que les barbares de *Salammbô* vont mourir à l'identique des victimes des camps de la mort. Cet exil est notamment explicitement repris par Akira Yoshimura dans son roman *Naufrages* : « "Monsieur le conseiller !" Manbei tourna imperceptiblement la tête dans la direction d'où venait la voix. "- Ceux qui vont s'exiler dans la montagne ne pourront jamais revenir au village ?" Manbei acquiesça. Le jeune homme hésita avant de reprendre : "- Ils risquent de

mourir de faim.<sup>245</sup>». Et de fait, il ne s'agit pas d'un risque mais d'une certitude : exiler, déplacer, arracher de sa terre, c'est envoyer vers la faim.

#### **2-4-6 Le temps de la faim comme « actant » de l'isolement définitif**

Entre concentration et dilatation, le temps est non seulement un acteur important des narrations de la faim mais agit également précisément sur l'isolement des affamés. Ne pas être inscrit corporellement dans le temps et entrer dans la confusion entre le passé, le présent et l'avenir est un des états de l'affamé qui contribue à son retrait du monde.

Dans *Salammbô*, « Le défilé de la hache » n'est pas uniquement dédié à la faim des Barbares. De fait, le récit du supplice ne commence qu'au lendemain de l'enfermement dans la plaine. Plus précisément, le récit des souffrances des Barbares commence après le déluge qui tombe sur Carthage et les guerres de harcèlement opérées par Hamilcar et Narr'Havas :

Enfin le jour se leva : ils aperçurent partout autour d'eux une grande muraille blanche, taillée à pic. Et pas un moyen de salut, pas un espoir ! Les deux sorties naturelles de cette impasse étaient fermées par la herse et par l'amoncellement des roches.<sup>246</sup>

et s'achève lors de la présentation d'un sauf-conduit envoyé par Hamilcar :

Ils n'avaient rien à craindre ; tout changement de fortune amenait la fin de leurs maux. Une joie démesurée les agita, ils s'embrassaient, pleuraient. Spendius, Autharite et Zarxas, quatre Italiotes, un Nègre et deux Spartiates s'offrirent comme parlementaires. On les accepta tout de suite. Ils ne savaient cependant pas par quel moyen s'en aller.<sup>247</sup>

Le récit de la faim, en tant que tel, est structuré chronologiquement en 9 étapes s'étalant sur 20 jours :

---

<sup>245</sup> Akira Yoshimura, *Naufrages*, Paris, Actes Sud, coll. Babel, 1999, p. 185.

<sup>246</sup> Gustave Flaubert, *Salammbô*, Paris, G. Charpentier et Cie, 1888, p.306.

<sup>247</sup> Gustave Flaubert, *Salammbô*, *opus cit.*, p.311 et 312.

- 1<sup>ère</sup> étape :** 1<sup>er</sup> jour ▶ Les Barbares, à la lueur du jour naissant, constatent leur enfermement. Ils mangent les taureaux.
- 2<sup>ème</sup> étape :** 2<sup>e</sup> jour ▶ Les mulets sont mangés.
- 3<sup>ème</sup> étape :** 5<sup>e</sup> jour ▶ On ronge les baudriers. Début de l'épuisement et de la langueur propres à la faim.
- 4<sup>ème</sup> étape :** 9<sup>e</sup> jour ▶ Trois Ibériens meurent de faim.
- 5<sup>ème</sup> étape :** 10<sup>e</sup> jour ▶ Début de l'anthropophagie. Les *Garamantes* mangent les trois cadavres <sup>248</sup>.
- 6<sup>ème</sup> étape :** 11<sup>e</sup> au 13<sup>e</sup> jour ▶ Elargissement des scènes de cannibalisme. On tue et on mange les captifs, les porteurs d'eau, les palefreniers et tous les valets.
- 7<sup>ème</sup> étape :** 14<sup>e</sup> jour ▶ Hausse de la température et de l'humidité. Putréfaction accrue des cadavres. Fin des scènes anthropophages <sup>249</sup>.
- 8<sup>ème</sup> étape :** 16<sup>e</sup> au 19<sup>e</sup> jour ▶ Convulsions. Les Barbares tentent de tromper la faim et la soif en suçant des objets ou en buvant de l'urine. Hallucinations, rêveries des temps anciens. Affaiblissement généralisé. Vingt mille soldats meurent de faim.
- 9<sup>ème</sup> étape :** 20<sup>e</sup> jour ▶ Un sauf conduit est donné aux Barbares de la part d'Hamilcar. Fin de la scène.

Si l'on observe la succession des aliments, il est facile de constater que ces derniers vont du plus noble (le taureau) au moins comestible : les baudriers. C'est à la moitié du temps de captivité (10 jours) que les prisonniers se résoudront à manger la chair humaine. Ce cannibalisme charognard ne dure que 4 jours puis les dernières journées marquent l'épuisement et la résignation à la mort, attitudes symbolisées par le chef Gaulois *Autharite* qui décide, juste avant de prendre conscience de l'arrivée du Carthaginois, de « se faire tuer pour en finir » <sup>250</sup>.

Dans cet espace de temps, le climat ne va guère changer qu'une seule fois. Le soleil cède la place à « un brouillard lourd et tiède » <sup>251</sup> pendant deux jours puis revient jusqu'à la fin de la scène : la nature est sourde et insensible aux malheurs des hommes.

Dans ce déroulé chronologique des événements, vont s'inscrire deux autres temps, presque synchroniques : celui du passé, des souvenirs et des rêves, et celui de l'avenir, des espoirs et des attentes. Le temps du passé correspond à l'irruption de la tristesse, à l'abandon

<sup>248</sup> Dans *Le naufrage de la Méduse*, c'est dès le troisième jour que les affamés se nourrissent de cadavres.

<sup>249</sup> Ces scènes anthropophages s'achèvent également une douzaine de jours après le début de la privation d'aliments sur le radeau de *La Méduse*. Corréard et Savigny, *Le naufrage du radeau de La Méduse*, *opus cit.* p.133.

<sup>250</sup> Gustave Flaubert, *Salammbô*, *opus cit.*, p. 313.

<sup>251</sup> *Ibid*, p. 310.

aux images de la mémoire. Ce temps est involontaire, il est également individuel, quasi solipsiste : tel homme se souviendra de la ville et de ses embarras, tel autre se remémorera une bataille...

Le temps de l'avenir est plus volontaire. Il s'agit de croire envers et contre tout, à la survivance de la délivrance. Ce temps correspond à l'exercice de la volonté. Il s'agit d'exprimer un refus, une négation de l'abandon au destin, fût-elle velléitaire. C'est aussi le temps de l'attente : on raisonne, on imagine l'armée salvatrice en marche, on calcule les jours, les heures, on rationalise sa patience, on utilise l'abstraction, l'arithmétique, comme dernière ressource pour maintenir son identité sociale, pour combattre l'identité absolue de la faim. Là encore, l'éclairage d'Hannah Arendt est particulièrement saisissant :

Ce qui rend la désolation si intolérable, c'est la perte du moi, qui, s'il peut prendre réalité dans la solitude, ne peut toutefois être confirmé dans son identité que par la présence confiante et digne de foi de mes égaux. [...] La seule faculté de l'esprit humain qui n'ait besoin ni du moi, ni d'autrui, ni du monde pour fonctionner sûrement, et qui soit aussi indépendante de la pensée que de l'expérience, est l'aptitude au raisonnement logique dont la prémisse est l'évident par soi. Les règles élémentaires de l'évidence incontestable, le truisme que deux et deux font quatre, ne peuvent devenir fausses même dans l'état de désolation absolue. [...] Mais cette « vérité » est vide, ou plutôt elle n'est aucunement la vérité car elle ne révèle rien<sup>252</sup>.

Le temps rationnel (les jours qui passent) et le temps individuel (la plongée dans le passé et l'attente de l'avenir) sont mis en relation par un temps plus mystique, celui de l'hallucination. La plongée dans la folie est, en effet, une fuite hors du temps. Il n'existe plus ni passé, ni avenir. Seul se manifeste un présent sans racines. Un temps « dilaté » à l'extrême, sorti de toute contingence.

C'est dans ce choc des « temps » que prend corps le paradigme entre sa concentration (le temps recentré ou le temps absolu) et sa dilatation (le temps excentré ou l'absolu du temps). Ce paradigme se vérifie pour chaque ouvrage du corpus. Ainsi, Gervaise, dans *L'Assommoir*, dès lors qu'arrive la faim, se trouve à la fois plongée dans un temps du souvenir (celui des festins, de sa gloire passée), du calcul de l'avenir (Gervaise sait parfaitement ce qu'elle fait lorsqu'elle décide de se prostituer – et non pas voler – pour manger) et un temps absent, celui de la folie :

---

<sup>252</sup> Hannah Arendt, *Le système totalitaire*, opus cit., p. 229.

Depuis ce jour, comme Gervaise perdait la tête souvent, une des curiosités de la maison était de lui voir faire Coupeau. On n'avait plus besoin de la prier, elle donnait le tableau gratis, tremblements des pieds et des mains, lâchant des petits cris involontaires [...] Gervaise dura ainsi pendant des mois. Elle dégringolait plus bas encore, acceptait les dernières avanies, mourait un peu de faim tous les jours.<sup>253</sup>

Dans cette absence au monde que constitue la folie, le temps n'existe plus, du moins pour la principale intéressée. A l'identique, Mary, l'héroïne de *Famine*, oscille en permanence entre ses calculs d'avenir (elle ne cesse d'espérer le retour de son mari afin de fuir vers les Etats-Unis) et ses visions face aux autres affamés de la famille Kilmartin qui ne cessent de ressasser le passé. Ainsi, l'ange blond qui lui annonce le retour de son mari :

And she recalled her vision, on the night Martin's brother had fallen sick. Her angel guardian had appeared to her in sleep and taken her to a great ship with white sails on which they embarked.<sup>254</sup>)

De même, Chico Bento et Cordulina dans *O Quinze* et Fabiano dans *Vidas Seca* sont partagés entre ces trois temps. Le temps du passé est voué aux misères endurées, aux morts ponctuant la traversée du Sertão, aux humiliations subies. La faim, leur culture et leur pauvreté ne leur permettent pas d'autres remémorations. Leurs calculs d'avenir sont en permanence centrés sur la recherche d'un aliment, la pérennisation du peu qu'ils possèdent encore et leur temps imaginaire est celui de l'hébétude, de la disparition du monde et de leurs propres singularités.

Bien entendu, cette forme de temporalité n'est pas l'apanage des écritures de la faim. Bernard Lavoine<sup>255</sup> montre, par exemple, que la satisfaction de l'appétit ne se sépare pas de la dimension psychologique du temps chez Proust et Simenon, Cependant, ce qui intéresse notre propos, c'est la systématisation et la quasi diachronicité du temps dans les littératures de la faim.

<sup>253</sup> Emile Zola, *L'Assommoir*, Paris, Le livre de Poche, 1973, p. 494.

<sup>254</sup> Liam O'Flaherty, *Famine*, Dublin, Wolfhound Press, 1979, p.344. Traduction : Et elle se rappelait son rêve, la nuit durant laquelle le frère de Martin était tombé malade. Son ange gardien lui était apparu dans son sommeil, et l'avait conduite à un grand bateau aux voiles blanches sur lequel ils s'embarquaient. (Traduit par mes soins).

<sup>255</sup> Bernard Lavoine, « De Proust à Simenon : l'aliment au cœur du sensible », *Le roman et le cœur de la nourriture*, Paris, Editions Andrée-Jeanne Baudrier,

La faim, par la nature même de son processus biologique, est affaire de discontinuité. La mise en exergue de l'épisode des Barbares affamés chez Flaubert ne rend pas compte du caractère synchronique du récit. De fait, la faim des Barbares ne cesse pas avec le départ de la délégation. De même, Gervaise cesse d'être soumise aux tourments de la faim à chaque morceau qu'on lui jette. Le temps de la faim est indiciblement cyclique et irrégulier. Cyclique, car revient toujours la sensation aigüe de la faim ; irrégulier, car l'espace entre la satisfaction de la faim et son retour n'est jamais exactement le même. De surcroît, après la faim, c'est la soif qui devient cruellement douloureuse. La faim, à force de n'être pas contentée, finit également par s'épuiser. Nous ne sommes pas en présence d'un éternel retour de même puissance, mais bien dans un cercle allant s'amenuisant, de plus en plus replié, jusqu'à la mort.

Cet « éternel retour » de la faim se retrouve particulièrement dans l'ouvrage de Graciliano Ramos, mais apparaît minoré dans le film éponyme de Nelson Pereira dos Santos :

De même que le style « indirect libre » gagne dans le roman un sens particulier en fonction du type de phrase de Graciliano Ramos (y compris quand le narrateur est le seul responsable d'un énoncé qui n'est pas la pensée du personnage), le regard de la caméra dans le film, même lorsqu'il n'a pas la médiation de celui des personnages, partage leur lenteur, leur patience et leur laconisme. Le film se passe de tout renfort émotionnel apporté par le son *off*. Il n'utilise aucune musique, et le son se réduit à ce qui émane de la fiction défilant sur l'image. La seule exception est le son *off* strident du chariot de bœuf dans le premier et dans le dernier plan du film, qui joue un rôle dramatique fondamental.

La question de l'intrigue dans *Vidas Secas* se pose dans les mêmes termes. Le roman s'organise en juxtaposant des épisodes qui gardent quelque discontinuité. S'il est possible d'établir une certaine chronologie, celle-ci s'impose par la propre logique des relations avec le milieu (dans la succession des cycles de l'hiver et de la sécheresse) et la société (dans la succession des étapes de travail), sans qu'on sache pourtant ce qui se passe entre un moment et un autre de la vie de Fabiano, selon un enchaînement clair d'événements quotidiens. En rendant la succession des événements plus linéaire, le film minimise le caractère de juxtaposition plus saillant dans le livre. [...] le roman a une organisation transcendante, un travail d'énonciation qui définit en amont un niveau plus général de cohérence et domine le tableau des perspectives. Le roman n'abolit pas la chronologie : il est possible de distinguer un avant et un après dans son agencement général.<sup>256</sup>

---

<sup>256</sup> Ismail Xavier, *Glauber Rocha et l'esthétique de la faim*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 168 et 169.

C'est, par conséquent, une fusion synchronique des trois temps mis en avant qu'opère la littérature de la faim. Le détour par une linéarité plus classique n'a pas pour conséquence de réduire l'effet dramatique, mais de banaliser la faim comme n'importe quelle origine de souffrance. La confusion, la discontinuité, l'aller-retour permanent entre passé et avenir, entre imaginaire et calcul, la fuite fugace et irrésolue dans l'hallucination semblent donc bien être les marques de fabrique du temps des littératures de la faim.

Personne ne meurt brutalement de la faim. Le déclin est toujours lent, comme une longue maladie, il faut du temps pour mourir. De même que l'on fait le décompte des heures face à l'agonie, l'affamé ressent chaque seconde qui passe et qui l'éloigne d'autant de son dernier repas. Cette approche du temps de la faim s'exprime par ailleurs dans la plupart des métaphores utilisant la faim comme vecteur. Ainsi, le sentiment amoureux se nourrit de l'attente, de même que toute passion humaine. Cependant, contrairement à l'attente de la faim, les attentes passionnelles sont souvent couronnées par la désillusion. Je pense ici plus particulièrement à la longue attente de Proust vis-à-vis du concert de la Berma. Plus l'attente est longue, plus, semble-t-il, l'évènement attendu est embelli et... plus grand est l'écart entre le réel et l'imaginaire.

Tandis que l'affamé n'a pas la même pensée d'une joie ou d'une déception possible lorsqu'il peut s'alimenter : il mange, nourrit « ça » qui en lui réclame sa pitance, et enfin (et enfin seulement) redevient un être social. La condition d'exercice de la pensée, c'est d'abord la plénitude de l'estomac.

En conséquence, la dilatation du temps de l'affamé agit également sur sa propension à l'isolement. Ceci est d'ailleurs corroboré par la physiologie : plus le temps passe et plus l'affamé devient, paradoxalement, non seulement indifférent au monde mais également à sa propre faim. Comme une annonce de la disparition de son propre corps, la disparition de la douleur de la faim préfigure sa propre mort au monde.

Il est intéressant, enfin, de constater que le temps de l'affamé n'obéit pas aux mêmes caractéristiques que celui du monde de la satiété. Il semble qu'au contraire du repu qui formalise le temps comme une représentation (le temps est une quantité à consommer), ce soit la faim qui fasse naître le temps chez l'affamé. Comme l'affirme Schelling :

L'erreur du kantisme relativement au temps consiste en ceci qu'il ne reconnaît pas cette subjectivité *universelle* du temps, et lui accorde par conséquent une subjectivité restreinte qui en fait une simple forme de nos représentations. Nulle chose ne naît

dans le temps, c'est au contraire *en* toute chose que le temps naît à nouveau immédiatement à partir de l'éternité, et si l'on ne saurait dire de toute chose qu'elle est dans le commencement du temps, le commencement du temps, lui est en toute chose, et en toute chose commencement également éternel.<sup>257</sup>

Pour l'affamé, chaque attaque de la faim est un nouveau commencement du temps. Il n'y a pas de quantité de temps dont il pourrait disposer. Ce n'est pas la famine qui advient dans un temps donné mais le temps même qui naît de la famine.

---

<sup>257</sup> Friedrich, Wilhelm Joseph von Schelling, *Les Âges du monde*, traduit par Pascal David, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Epiméthée, 1992, p. 97.

## **TROISIEME PARTIE – MYTHES ET MYSTIQUES DE LA FAIM**

---

Cette troisième partie se fonde également sur trois grandes séries de textes. D'une part, les mythes, les récits des origines et les commentaires ou les analyses proposés par des auteurs tels que Claude Lévi-Strauss, Mircea Eliade, Georges Dumézil, Roland Barthes ou bien encore Denise Paulme. En deuxième lieu, les textes fondateurs des grandes religions monothéiste (la Bible, le Coran) et quelques textes issus de traditions religieuses ésotériques. Enfin, nous utiliserons également les apports de Vladimir Propp au regard des contes et, au-delà de leur « morphologie », de leur signification à propos de notre sujet.

Voici les références des textes<sup>258</sup> que nous nous proposons à titre de corpus « réduit ».

- La Théogonie (Hésiode), la Bible, L'Odyssée (Homère), récits africains (Paulme), récits brésiliens (Lévi-Strauss), récits de voyages, etc.
- Les textes portant sur l'analyse des mythes (Dumézil, Caillois, Eliade, Elias, Lévi-Strauss, Freud, etc.
- Saint Jean de la Croix, Sainte Thérèse d'Avila, Sainte Thérèse de Lisieux, Archimandrite Sophrony, Ibn Arabî, ainsi que diverses analyses des mystiques par plusieurs auteurs de confessions différentes.

### **Chapitre 1 : La mythologie de la faim – Les origines**

Il existe un très grand nombre de textes issus de la recherche anthropologique et ethnologique. Nous n'avons bien entendu pas la prétention, ici, de faire œuvre d'anthropologue ni même de sociologue du mythe (nous n'en avons tout simplement ni l'espace ni la compétence) mais d'appliquer aux textes eux-mêmes, dans le respect des contextes au sein desquels ils nous sont présentés, et de notre mode de recherche sur la faim, c'est-à-dire la faim envisagée « de nulle part » en particulier.

Autrement dit, notre méthode demeure inchangée : nous nous appliquerons à cerner le sens des textes de notre corpus réduit et répondre à la question : que nous disent ces textes d'origine

---

<sup>258</sup> L'ensemble de ces textes se situent au sein de notre annexe 1.

sur la problématique de la faim ? Est-elle également un sujet central ? Primordial ? Ou bien devons-nous conclure qu'il ne s'agit que d'une « anecdote » du sens des mythes ? Si cette faim est, comme nous le pressentons, un sujet premier et originel, de quelle manière les textes fondateurs, qu'ils soient de nature mythologique ou religieuse, parlent-ils de la faim ? Que disent-ils à son propos ? Quels sont les récits, les narrations ? Pourquoi et en quoi l'expression de la faim dans cette classe particulière des littératures interpelle notre thèse, la contredit ou l'enrichit ?

Bien entendu, il n'existe pas, en soi, de « textes fondateurs ». Nous utilisons cette expression non pas en tant que générateur d'une ligne de pensée mais comme « premiers », c'est-à-dire en référence à l'histoire. Les textes auxquels nous nous référons ne sont donc pas uniques ou initiatiques, mais figurent seulement parmi les plus anciens dont nous ayons une trace suffisamment interprétable à ce jour.

### **3-1-1 Les mythes fondateurs**

Selon la définition qu'en donne Claude Lévi-Strauss,

le mythe est une histoire qui cherche à rendre compte à la fois de l'origine des choses, des êtres et du monde, du présent et de l'avenir et qui cherche en même temps, simultanément, de traiter des problèmes (qui nous apparaîtraient aujourd'hui, à la lumière de notre pensée scientifique comme tout à fait hétérogènes, différents les uns par rapport aux autres) à les traiter comme s'ils étaient un seul problème et qui admettaient une seule réponse. Un mythe, c'est par exemple une histoire qui essaiera d'expliquer à la fois pourquoi il se trouve que le soleil est à bonne distance de la terre alors qu'il pourrait être beaucoup plus loin et ce serait la nuit éternelle ou beaucoup plus près et le monde entrerait en conflagration et pourquoi un homme doit aller chercher son épouse à bonne distance : pas trop loin car alors cela pourrait être une étrangère et une ennemie et une sorcière, pas trop près parce qu'il serait coupable du péché d'inceste, et pourquoi également les saisons et les jours ne se succèdent pas à toute vitesse mais selon un rythme régulier enfin pourquoi il existe une certaine bonne mesure à la fois dans l'ordre cosmologique, dans l'ordre météorologique, dans l'ordre saisonnier et dans l'ordre social. Nous, avec nos préoccupations scientifiques et qui avons appris avec Descartes qu'il faut diviser les difficultés en autant de parties qu'il est requis pour les résoudre, nous considérerions que ce sont des problèmes complètement différents et qui doivent être posés chacun dans sa perspective propre

et résolu dans ses propres termes. Le mythe, au contraire, essaye de mettre tout cela ensemble et de trouver une réponse unique à des problèmes différents.<sup>259</sup>

Une telle approche holistique, qui recoupe celle de Mircea Eliade : le mythe comme récit des origines, se rapproche également de celle de Paul Ricœur<sup>260</sup> :

On entendra par mythe ce que l'histoire des religions y discerne aujourd'hui : non point une fausse explication par le moyen d'images et de fables, mais un récit traditionnel, portant sur des événements arrivés à l'origine des temps et destinés à fonder l'action rituelle des hommes d'aujourd'hui et de manière générale à instituer toutes les formes d'action et de pensée par lesquelles l'homme se comprend lui-même dans son monde,

et confirme pleinement la place que nous devons accorder à l'existence (ou non) d'un mythe de la faim. De même, la définition de Lauri Honko<sup>261</sup> (1932-2002) rapportée par Françoise Lavocat et qui « stipule que le mythe fournit des informations sur des événements situés à l'origine des temps et sur le contenu sacré de modèles de comportements se répétant d'âge en âge<sup>262</sup> » renforce la pertinence d'un mythe de la faim, tant par le caractère « d'origine » que par celui de sa « répétition ».

---

<sup>259</sup> Transcription d'un extrait d'une interview de Claude Lévi-Strauss, réalisée par Bernard Pivot le 4 mai 1984, au domicile de l'ethnologue et accessible au lien suivant : <https://www.youtube.com/watch?v=GDADrFHYUwI>

<sup>260</sup> Paul Ricœur, *Finitude et Culpabilité*, Paris, Aubier, 1988, p. 168 et 169.

<sup>261</sup> Lauri Honko, « The problem of defining myth », article accessible au lien suivant : <https://ojs.abo.fi/index.php/scripta/article/viewFile/675/1019>. La conclusion de cet article est particulièrement ouverte sur la définition du mythe : « The definition that I have tried to sketch here has been mainly intended to draw attention to the different levels which are relevant to the undoubtedly complex concept myth. If one differentiates between these four levels, namely, form, content, function and context, it is much easier to encounter the varied uses which the concept has acquired in scientific literature. By this I mean that it is possible to delimit and yet be flexible at the same time. There is no need to welcome with open arms just any traditions into the fold of myth research: but nor is it necessary to exclude, for example, studies of myth where the context criterion, i.e. a context of ritual, is not fulfilled. The degree of flexibility that can be achieved is dependent on the approach that the scholar has chosen. Should he wish to include both literary sources and oral material in different cultures and perhaps also in different genres, in order to cast light on all the manifestations of a myth motive, then it is pointless to demand that their function and context should correspond to those of the ideal type of myth. In such cases it has often been possible to circumnavigate the problem by speaking of, for example, a mythologeme instead of a myth. In this way one avoids deceiving the reader into believing that the subject under discussion is ritual text. For example, when, in a ballad recited by young girls in Ingermanland, a variant of a cosmogonic myth is included, it is better to refer to it as a mythologeme rather than as a myth to avoid giving the reader the impression that it is a ritual dance. It is thus a question of an expedient liberty at the level of context, which is justified as long as the scholar limits his claims strictly to the content. It would of course be desirable to say which of the criteria is or are the most decisive but it would appear to be without justification to give a normative recommendation here. It is and will continue to be the task of every scholar to give the concept an operative definition, i.e. to give it a content which most effectively and consistently serves the ends which his own particular research situation demands. In the process, each of the criteria mentioned above should be carefully scrutinised in some way or other. », p. 19.

<sup>262</sup> Françoise Lavocat, *Fait et fiction – pour une frontière*, Paris, Seuil, collection poétique, 2016, p. 242.

Le « mythe est une histoire qui cherche à rendre compte à la fois de l'origine des choses, des êtres et du monde, du présent et de l'avenir ». Si la faim est bien une « origine », un « début », une explication globale de la contingence humaine, une explication holistique à l'ordre du monde, alors non seulement sa présence doit être effective au sein des mythes, mais elle doit constituer le mythe « en soi », le mythe des mythes. Si la faim est originelle, il semble que les récits fondateurs doivent non pas seulement en « tenir compte », mais inscrire cette dernière au cœur de leurs organisations ou de leurs structures. A tout le moins, si, comme les romans de la faim semblent nous y inciter, nous prétendons que la faim est l'un (voire « le ») principe originel de l'humain, alors, plus encore que les distances entre la terre et le soleil, plus encore que les problématiques portant sur l'organisation générale de l'univers, les mythes devraient pouvoir rendre compte de cette manifestation permanente, sans cesse revenant, « éternel retour » de la faim.

Enfin, dans le principe « unificateur des problématiques » du mythe tel que le définit Claude Lévi-Strauss, la faim devrait également tenir un rôle central, sinon directement, du moins par métaphore. Dans cette optique, la faim devrait donc être, sinon l'explication générale de l'univers, une sorte de cosmogonie, du moins l'un des éléments, holistique précisément, structurant la condition et les relations que les hommes entretiennent entre eux, avec leur environnement et avec l'univers.

Dans les toutes premières pages de « Suite vocale et apollinienne », Georges Dumézil rapporte et traduit quelques strophes d'un hymne (X125) du dixième livre du R̥gVeda :

Vâc, la Parole, commence par déclarer, en deux strophes, que c'est elle qui porte les dieux, présentés dans leurs grandes divisions traditionnelles, puis dans quelques individualités particulièrement importantes – et d'abord, justement « Mitra-Varuṇa tous-deux, Indra-Agni, les Nāṣatya tous-deux ». Une troisième strophe affirme que Vâc, considérée en elle-même, a les qualités nécessaires pour tout faire et opérer partout. Les trois strophes suivantes sont consacrées aux services que Vâc rend aux hommes, dans le monde des hommes. Enfin, dans les dernières strophes, c'est l'univers entier, le ciel comme la terre, et même un au-delà du ciel, que Vâc annexe à son champ d'action. Nous n'avons à observer ici que les trois strophes (RV4, 5,6 = AV 5, 4,6) où la déesse décrit ses rapports avec les hommes et à constater que chacune, sans chevauchement, situe l'action de la déesse dans l'une des trois fonctions. Les voici, servilement traduites :

4. C'est par moi qu'il mange nourriture, celui dont la vue discerne, celui qui respire, celui qui entend la chose dite. Sans s'en rendre compte, c'est sur moi qu'ils vivent tranquillement. Entend, toi dont on entend [parler] (= illustre), je te dis chose digne de confiance.

5. C'est moi, de moi-même, qui prononce ce qui est goûté des dieux et des hommes. Celui que j'aime, celui-là, quel qu'il soit, je le fais fort, je le fais brahmàn (masc.), je le fais Voyant (ṛṣi) je le fais très sage.

6. C'est moi qui, pour Rudra, bande l'arc, afin que la flèche tue l'ennemi du brahman (neutre). C'est moi qui, pour les hommes, fais le combat. C'est moi qui ai pénétré le ciel et la terre. [...] La strophe 4 définit le service de la Parole dans la satisfaction des besoins élémentaires d'une société. L'aspect nourricier de la fonction est mis en valeur dès les premiers mots et comme énoncé principal : d'où que vienne cette nourriture, qu'elle résulte du travail pastoral ou agricole, du commerce ou de l'industrie, un minimum de communication, d'information, de demandes et de réponses, donc de parole, est en effet nécessaire pour la produire. C'est d'ailleurs pourquoi le troisième des termes qui servent à caractériser à ce niveau les bénéficiaires de la Parole – c'est-à-dire tous les vivants (celui 1° qui voit et discerne, 2° et qui respire) – les présente comme étant eux-mêmes les usagers de cette parole, et des usagers réciproques : « Celui qui entend (et comprend) la chose dite (par les autres). » Cette réciprocité ; fondement des rapports sociaux, semble reprise au quatrième vers, cette fois en forme d'injonction ou d'adjuration et comme une suite pratique de la constatation théorique qui vient d'être faite [...] La strophe 4, celle qui définit l'action de la Parole sur le troisième niveau fonctionnel [elle] ne dit pas : « c'est moi qui donne nourriture à tout vivant », mais : « c'est par moi que tout vivant mange nourriture ». [...] Elle se dit peut-être encore un peu *la cause*, mais elle se dit surtout *le moyen* de l'organisation économique où la direction, l'initiative reviennent à l'homme.<sup>263</sup>

Le lien qu'établit cette quatrième strophe entre la Parole et la nécessité de la nourriture (pour combattre la faim) donne un éclairage singulièrement renforcé aux analyses que nous avons déjà conduites sur les différentes identités des affamés : la faim obère, empêche, interdit la parole. Où, dit autrement, lorsque la parole disparaît, la faim est victorieuse et réciproquement. La disparition de la Parole (on ne peut, ici, s'empêcher d'attirer à ce substantif

<sup>263</sup> Georges Dumézil, *Esquisses de mythologie*, « Suite vocale et apollinienne », Paris, Gallimard, coll. Quarto, p. 44.

l'un des multiples noms de Dieu dans les religions du Livre : le « Verbe »), c'est aussi la disparition de l'humain. Or, ce que cause la faim, c'est précisément l'occultation de la Parole qui, comme le remarque Georges Dumézil, n'est pas cause de la satiété, mais un « moyen » possible pour l'obtenir. Cette obtention n'est pas symbolique : il s'agit de l'échange, du don et du contre-don. Car pour que la Parole advienne, il faut au moins un locuteur et un interlocuteur, c'est-à-dire une relation.

Dans ce jeu de cache-cache entre la faim et la parole, la seconde est manifestement non pas moins puissante mais moins actrice. La Parole est un « truchement », un outil au service des hommes afin que ces derniers puissent combattre un « fléau » qui est aussi, paradoxalement, ce qui les fait vivre. En effet, en écho à l'analogie biologique, ce que cèle la strophe citée par Georges Dumézil, c'est la condition d'existence de la parole par la possibilité de la faim. Car si la Parole est muselée par l'apparition de la faim, c'est bien l'hypothèse de son retour qui justifie son utilité. Et cette utilité n'est pas de pourvoir directement à l'abondance, mais de permettre aux hommes de pouvoir à la satiété.

Ainsi, au cœur des textes écrits par « les plus vieux docteurs de l'Inde<sup>264</sup> », l'accès à la nourriture est de l'apanage unique des hommes. Nul Dieu, nulle Parole ne pourvoit à la faim. Seul l'homme peut agir et son action ne peut être que « sociale ».

Nous devons convoquer désormais à nouveau un texte que nous avons déjà commenté mais dont la nature est si évidemment ambivalente et si richement plurivoque que nous ne pouvons, ici, en faire l'économie.

La femme vit que [le fruit de] l'arbre était bon à manger, séduisant à regarder, précieux pour agir avec clairvoyance. Elle en prit un fruit dont elle mangea, elle en donna aussi à son mari, qui était avec elle, et il en mangea. Leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils surent qu'ils étaient nus. Ayant cousu des feuilles de figuier, ils s'en firent des pagnes.<sup>265</sup>

Nous l'avons vu dans notre première partie, le premier épisode humain faisant appel au choix intime, au « libre arbitre » de ce dernier dans le livre servant de référent aux trois grandes religions monothéistes de notre planète est précisément un épisode de la faim. Certes, le mot

<sup>264</sup> L'extrait de l'hymne cité et traduit par Georges Dumézil appartient au dixième livre du R̥gVeda qui fut sans doute écrit au second millénaire avant J.C.

<sup>265</sup> Genèse - 2-6/8, TOB - Edition Le CERF, Paris, 2004, p. 94. (Extrait déjà cité).

« faim » n'apparaît pas directement dans les éléments décrivant le « désir » d'Eve. Elle voit cependant que « le fruit était bon à manger » et « séduisant à regarder ». Autrement dit, l'appétit est bien ce désir sans faim d'ingérer ou bien, dit autrement, cette faim « socialisée » dont celui qui l'éprouve sait qu'elle sera contentée. Avoir faim au paradis devrait être par ailleurs un contresens. On ne peut avoir faim dans un lieu d'absolue satiété qui trouve son sens dans l'absence de tout désir autre que la contemplation de l'Éternel<sup>266</sup>.

La faim, c'est précisément ce qui est redouté dans les recommandations de Dieu car elle témoignerait de la fin du paradis ou du moins de son illusion. Avoir faim, c'est rompre avec la notion d'éternité : le cycle de la faim introduit en effet la notion de temps, de changement contraire précisément à l'immobilisme de l'Eden. Initialement plongés dans un « non temps absolu », Adam et Eve, par cette première ingestion et par le cycle de faim que cette dernière va initier, vont permettre l'irruption du temps et donc des cycles de la vie.

La connaissance chantée par le serpent et qui tente Eve et Adam est l'attrait suicidaire mais paradoxalement unique porte d'entrée, pour la vie réelle, pour la mise en œuvre du cycle de la faim, de la vie et de la mort. La sortie du paradis signifie le début du cycle de la vie et de la mort. Cette première ingestion (aucune autre n'est décrite antérieurement dans la Genèse) va être la mère de toutes les autres : elle initie le processus d'ingestion, de digestion et d'excrétion, c'est-à-dire le processus de la vie elle-même. La chute du paradis n'est donc pas qu'un bannissement lié à une faute (interprétation religieuse traditionnelle) mais l'accès à l'incarnation même, au règne du vivant, à l'autogestion (interprétation politique). La parole (qui constitue l'apanage de Dieu) est désormais « démocratisée ». En accédant à la faim, l'homme accède à la Parole et inversement. Tout comme dans les strophes du R̥gVeda, la Parole ne nourrit pas, mais permet de contenir en partie la faim. C'est parce qu'ils sont désormais détenteurs du savoir (et quel « savoir » ne serait pas une « parole » ?) qu'Adam et Eve peuvent envisager la chute dans le temps. Première figure emblématique féminine, il n'est d'ailleurs pas anodin que ce soit par Eve, la première des « mères nourricières » que cet avènement de la parole puisse s'exercer. C'est en effet le féminin qui, dans les trois fonctions décrites par Dumézil incarne le mieux la paix et la satiété.

Les trois fonctions classiques des organisations proposées dans les mythes et formalisées par Dumézil sont la paix, la guerre et le culte. La paix est essentiellement la création de l'abondance et donc la lutte contre l'apparition de la faim. En commentant ces trois

---

<sup>266</sup> Cette sublimation totale de la faim est l'une des topiques mystiques que nous traitons dans le chapitre 2 de cette présente partie : le jeûne religieux dans les littératures.

fonctions, Mircea Eliade les rapproche des trois ordres de l'ancien régime : le clergé, la noblesse et le tiers état. Dans cet ordre d'idée, nous proposons une lecture des trois fonctions au service du combat contre la faim : le culte des dieux pour s'assurer de leur collaboration, la guerre pour prendre ou défendre la nourriture et la Parole afin d'assurer la paix et l'échange entre les hommes, conditions de la lutte contre la faim. A nos yeux, le principe clé unifiant ces trois fonctions est précisément et systématiquement la prévention de la faim.

Parangon du mythe des origines, la Théogonie d'Hésiode n'oublie pas la faim non plus, quand bien même cette dernière n'est pas enfantée en premier lieu :

Nuit enfanta l'odieuse Mort, et la noire Kère, et Trépas. Elle enfanta Sommeil et, avec lui, toute la race des Songes - et elle les enfanta seule, sans dormir avec personne, Nuit la ténébreuse. Puis elle enfanta Sarcasme, et Détresse la douloureuse, et les Hespérides, qui au-delà de l'illustre Océan, ont soin des belles pommes d'or et des arbres qui portent tel fruit. Elle mit au monde aussi les Parques et les Kères, implacables vengeresses, qui poursuivent toutes fautes contre les dieux ou les hommes, déesses dont le redoutable courroux jamais ne s'arrête avant d'avoir au coupable, quel qu'il soit, infligé un cruel affront. Et elle enfantait encore Némésis, fléau des hommes mortels, Nuit la pernicieuse ; et, après Némésis, Tromperie et Tendresse - et Vieillesse maudite, et Lutte au cœur violent. Et l'odieuse Lutte, elle, enfanta Peine la douloureuse, - Oubli, Faim, Douleurs larmoyantes <sup>267</sup>

La faim est ici présentée comme un constituant de « Peine, la douloureuse », fille de « la Lutte au cœur violent », elle-même fille de « la nuit originaire ». Que peut signifier une telle ascendance ? Comment l'interpréter ? La nuit, c'est-à-dire l'absence de jour et de lumière est facilement assignable au chaos primitif. De ce chaos, de ce néant des origines surgit en tout premier lieu la mort et le sommeil. La mort n'est donc pas le néant et il est vrai que pour mourir, il faut avoir été vivant. De cette nuit absolue, naît également la « Lutte au cœur violent » qui est sans doute l'un des premiers attributs des vivants. Or cette lutte pour la survie n'est possible que par l'existence de la faim. Les biens de l'Autre, le pays de l'Autre, les ressources de l'Autre sont le premier moyen de retarder le retour de la faim comme nous l'avons vu avec la strophe 6 du RgVeda. La lutte, la violence, le combat en sont les moyens de l'appropriation.

---

<sup>267</sup>Hésiode, *La Théogonie*, traduit par P. Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 39 - vers 211/227.

Vient alors la « Peine douloureuse » qui est la mère de la faim elle-même. La souffrance engendrée par la faim se manifeste et devient le cœur du vivant. Dans un monde dirigé par des dieux égocentrés, envahi par la mort, les détresses, la douleur, la vengeance et la violence, (où seules la tendresse, l'oubli et le sommeil apparaissent comme des havres de paix), la faim apparaît comme un équivalent au biblique : « C'est à la sueur de ton visage que tu mangeras du pain, jusqu'à ce que tu retournes dans la terre, d'où tu as été pris; car tu es poussière, et tu retourneras dans la poussière <sup>268</sup> » Par cette faim douloureuse, le cycle de la vie apparaît. Peu désirable certes puisque caractérisé par les douleurs et les peines mais c'est en même temps la possibilité de la vie, l'ouverture d'un cycle permanent, entre la faim et l'enfantement.

Cette faim n'est pas une anecdote dans le récit d'Hésiode :

Va, souviens-toi toujours de mon conseil : travaille, Persès, noble fils, pour que la faim te prenne en haine et que tu te fasses chérir de l'auguste Déméter au front couronné, qui remplira ta grange du blé qui fait vivre. La faim est partout la compagne de l'homme qui ne fait rien. Les dieux et les mortels s'indignent également contre quiconque vit sans rien faire et montre les instincts du frelon sans dard, qui, se refusant au travail, gaspille et dévore le labeur des abeilles.<sup>269</sup>

La faim est ici stigmatisée selon deux critères : tout d'abord elle est personnalisée comme une déesse ou un dieu du mal (ou de mort) dont l'homme doit s'écarter. La faim est l'un des avatars de la mort dont il convient d'être haï, c'est-à-dire de ne pas en être le sujet soumis. Elle est aussi « la compagne de l'homme qui ne fait rien », autrement dit une résultante, une conséquence de la paresse. Selon ce second aspect au caractère moral, l'affamé est responsable de la faim qui le tourmente. Nous retrouvons ici l'analyse de Georges Dumézil portant sur la responsabilité de la Parole : l'homme est seul responsable de sa faim, depuis toute origine. Autrement dit : avoir faim, c'est nécessairement, dans cette approche, être un être non combattif (résigné), non communiquant (tourné vers soi), éloigné de la Parole, en dehors du monde « social ».

Nous retrouvons chez Homère cette description de la faim comme marque de l'infamie : souffrir de la faim, c'est, en écho au paradis originel, la trace d'un éloignement coupable de Dieu. Tantale est condamné à la faim et à la soif en raison d'un banquet anthropophage qu'il

<sup>268</sup> *Genèse*, 3-19.

<sup>269</sup> Hésiode, *La Théogonie*, *opus cit.*, p. 97 - vers 298/306.

offrit aux dieux de l'Olympe, ce dont ces derniers s'avisèrent avec colère. Ce banquet ne figure certes pas dans toutes les traditions. Il nous semble cependant très crédible au regard du sens général de la punition infligée à Tantale. Par ailleurs, il n'est pas certain qu'un dieu mangeur d'homme soit un anthropophage au sens traditionnel du terme, c'est-à-dire un cannibale. Que Cronos mangeant ses propres enfants soit un cannibale, soit. Cronos mangeant un être humain... La question demeure entière.

Ulysse, dans l'Odyssée, fait le récit de sa nekylia, c'est-à-dire d'un rituel de convocation des morts. Il semble cependant que les récits portant sur Tantale et Sisyphe soient davantage de l'ordre d'une catabase que d'une nekylia. Quoiqu'il en soit, c'est au cours de cette nekylia qu'il assiste au supplice de Tantale :

Je vis aussi Tantale en proie à ses tourments. Il était dans un lac, debout, et l'eau montait lui toucher le menton ; mais, toujours assoiffé, il ne pouvait rien boire ; chaque fois que, penché, le vieillard espérait déjà prendre de l'eau, il voyait disparaître en un gouffre le lac et paraître à ses pieds le sol de noir limon, desséché par un dieu. Des arbres à panaches, au-dessus de sa tête, poiriers et grenadiers et pommiers aux fruits d'or, laissaient prendre leurs fruits ; à peine le vieillard faisait-il un effort pour y porter la main : le vent les emportait jusqu'aux sombres nuées<sup>270</sup>.

Ici, la faim agit également comme une punition. Punition horrible d'ailleurs puisque les aliments qui pourraient combattre cette faim sont disponibles, proches et pourtant systématiquement non atteignables. La faim est ici inextinguible, permanente et sans espoir d'y échapper puisque la mort même est interdite, déjà dépassée. Pourtant, en dépit de cette absence d'espoir, Tantale ne cesse de renouveler ses efforts. Savoir qu'il n'y parviendra pas n'empêche pas la réplique permanente de la faim, plus forte encore que sa raison. La seule échappatoire possible pour Tantale serait sans doute la mort, mais précisément, étant déjà mort, c'est dans la mort et donc au sein d'une espèce d'éternité en-deçà, qu'il doit faire face, seul à sa propre faim. Cette mort désirée face à l'atrocité de la faim est également présente dans la Bible :

Ils partirent d'Elim, et toute la communauté des fils d'Israël arriva au désert de Sin, entre Elim et le Sinaï, le quinzième jour du deuxième mois après leur sortie du pays d'Égypte. Dans le désert, toute la communauté des fils d'Israël murmura contre

---

<sup>270</sup> Homère, *L'Odyssée*, Chant XI, traduit par Victor Bérard, Paris, Editions Les Belles Lettres, 2002, p. 107, vers 582/592.

Moïse et Aaron. Les fils d'Israël leur dire : "Ah ! Si nous étions morts de la main du Seigneur au pays d'Égypte, quand nous étions assis près du chaudron de viande, quand nous mangions du pain à satiété ! Vous nous avez fait sortir dans ce désert pour laisser mourir de faim toute cette assemblée ! <sup>271</sup>

Il vaut mieux mourir que supporter une faim dévorante et incessante. Nous approfondirons cet aspect dans le chapitre dédié aux violences de la faim. Cependant, il est intéressant déjà de noter ici qu'une telle perspective met l'expérience de pensée de Kant en défaut. Ce dernier suggérait en effet, au sein de la *Critique de la raison pratique*<sup>272</sup>, que le choix entre la réalisation d'un plaisir pulsionnel (Kant fait référence à un sujet amoureux) assorti d'une immédiate perspective de mort si le sujet satisfaisait sa passion, et le choix de renoncer à cette passion, c'est bien entendu le second qui serait fait. La faim dément catégoriquement cette approche. Même s'il sait que l'aliment lui sera fatal, l'affamé *doit* avaler et contenter sa faim.

Un tel ordre naturel, quand bien même il apparaît paradoxal, s'applique également aux animaux jusqu'à contredire leur instinct de survie. Ainsi, l'âne Jérémias, dans *Les chemins de la faim* :

[...] c'est à ce moment que l'âne, renonçant à trouver de quoi tuer sa faim et sa soif, mangea une herbe vénéneuse. Son instinct l'avait averti, mais il ne résista pas. Pendant tout le voyage, tant qu'il avait trouvé des écorces d'arbres, des feuilles de *mandacaru* et de chiquechique, il s'était gardé de manger du *tingui*, cette herbe verte et alléchante. Mais – cela arrive à tous ceux de sa race dans la *caatinga* – il vient un moment où la faim et la soif l'emportent. Il fit un long braiement, et ouvrit tout grand ses yeux comme s'il disait adieu au paysage désolé.<sup>273</sup>

La violence de la mort se soumet à la violence de la faim.

La satiété et la mort sont mis en balance avec la faim et la liberté. La force de la plainte est ici portée à son comble puisque la faim (qui ne possède, nous l'avons vu, que deux échappatoires : l'une, temporaire, du rassasiement et l'autre, définitive, de la mort) et surtout « mourir de faim » est perçu comme une souffrance infiniment plus terrible que la mort en captivité (mais repus). Certes, cette mort aurait été de « la main du Seigneur », mais la notion

<sup>271</sup> Exode – 16-1/3, TOB - Edition Le CERF, Paris, 2004.

<sup>272</sup> Emmanuel Kant, *Critique de la raison pratique*, Paris Presses Universitaires de France, Paris, 1989, première partie, livre I, chap. 1, problème II, scolie, p. 30.

<sup>273</sup> Jorge Amado, *Les chemins de la faim (Seara vermelha)*, opus cit., p. 133

du « pays d’Egypte » fait clairement référence à la captivité et au pouvoir égyptien. La plainte du peuple juif entraîne une conséquence inattendue : la faim est pire que la mort. Dit autrement : la mort, c’est-à-dire la disparition absolue et définitive est préférable à la faim, symbole premier de la vie et suite logique de la sortie de l’Eden. Mieux vaut ne pas être, qu’être soumis à la faim apparaît dès lors comme un cri de reproche adressé à lui-même par le peuple juif. Le pays des Pharaons semble assimilé à l’Eden qu’il eut fallu ne jamais quitter.

En inversant l’interprétation traditionnelle de l’Eden, Adam et Eve s’assimilent dès lors à des esclaves prisonniers du Paradis avant que la faim, qui devient paradoxalement permissive de la liberté (c’est-à-dire de l’avènement de la réelle humanité, dans son incomplétude et sa finitude) ne leur permette en même temps d’échapper à la tutelle de Dieu tout en inaugurant, par la connaissance de la faim, le cycle de l’histoire.

Toujours issu des récits « mythiques » de la Bible<sup>274</sup>, un texte extrait du cinquième livre du Pentateuque (ou de la Torah), *le Deutéronome*, montre, de façon étonnamment crue et détaillée, les raisons pour lesquelles la faim est le mal abominable, insondable, la violence absolue :

Et tu mangeras le fruit de ton sein, la chair de tes fils et de tes filles, que le Seigneur ton Dieu t’a donnés - pendant le siège, dans la misère où t’auront mis tes ennemis. L’homme le plus délicat et le plus raffiné de chez toi jettera un regard mauvais sur ses frères, sur la femme qu’il a serrée contre son cœur et sur ceux de ses fils qu’il aura conservés, de peur d’avoir à donner à l’un d’eux une part de la chair de ses fils qu’il mangera sans en laisser rien du tout - pendant le siège dans la misère où t’auront mis tes ennemis, dans toutes tes villes. La femme la plus délicate et la plus raffinée de chez toi, celle qui ne songe même pas à poser par terre la plante du pied tant elle est raffinée et délicate, jettera un regard mauvais sur l’homme qu’elle a serré contre son cœur, sur son fils et sa fille, sur son rejeton qui est sorti d’entre ses jambes, sur les enfants qu’elle a mis au monde ; car, dans la privation de toute chose, elle les mangera en cachette - pendant le siège, dans la misère où t’auront mis tes ennemis, dans tes villes.<sup>275</sup>

---

<sup>274</sup> Nous tenons à spécifier ici que nous n’abordons pas la Bible comme un texte explicite d’un système de croyances et relatif à telle ou telle religion, mais comme un donné littéraire, humain, mythique et par conséquent analysable en tant que texte. Notre point de vue ne prétend par conséquent à aucune interférence religieuse ou jugement sur la probabilité de vérité de tel ou tel culte ou la validité de telle ou telle interprétation morale.

<sup>275</sup> Deutéronome – 28-53/57, TOB - Edition Le CERF, Paris, 2004, p. 242.

Le désastre annoncé dans la menace divine, cet endocannibalisme épouvantable et intrafamilial, est la résultante directe de la lutte contre les ennemis, cette même « odieuse lutte » annoncée dans la Théogonie d'Hésiode et dont la faim est la fille directe. C'est d'ailleurs sans doute à cet extrait du *Deutéronome* que Jean de Léry (1534-1613) se réfère lorsqu'il rend compte des comportements des humains face à la faim :

Or avant que finir ce propos je diray ici en passant avoir non seulement observé aux autres, mais moy-mesme senti durant ces deux aussi aspres famines où j'ay passé qu'homme en ait jamais eschappé, que pour certain quand les corps sont attenez, nature defaillant, les sens estans alienez et les esprits dissipez, cela rend les personnes non seulement farouches, mais aussi engendre une colère laquelle on peut bien nommer espece de rage : tellement que le propos commun, quand on veut signifier que quelqu'un a faute de manger, a esté fort bien inventé : assavoir dire qu'un tel enrage de faim. Outreplus, comme l'experience fait mieux entendre un fait, ce n'est point sans cause que Dieu en sa Loy menaçant son peuple s'il ne luy obeit de luy envoyer la famine, dit expressement qu'il fera que l'homme tendre et delicat, c'est-à-dire d'un naturel autrement doux et bening, et qui auparavant avoit choses cruelles en horreur, en l'extremité de la famine deviendra neantmoins si desnaturé qu'en regardant son prochain, voire sa femme et ses enfans d'un mauvais œil, il appetera d'en manger.<sup>276</sup>

Il n'est pas anodin que le texte de Léry cite de mémoire cet extrait du Pentateuque décrivant les affres de la faim transformant les hommes « délicats » en monstrueux cannibales.

Une telle remémoration assoit en effet la portée du péché de l'affamé. La pitié semble donc exclue (hormis le pardon chrétien) pour l'affamé puisque sa faim n'est que la juste punition de Dieu. Ce dernier propos doit cependant être modéré car, comme le fait justement remarquer Claude Lévi-Strauss dans l'interview retranscrite en guise de préface :

- [...] Il (Jean de Léry) est protestant, il sera pasteur et, à ses yeux, les Indiens n'ont aucune chance : ils sont définitivement perdus et ne retrouveront jamais leur humanité. Pas de salut pour eux. C'est chez lui une conviction arrêtée.

---

<sup>276</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, Paris, Le Livre de poche, coll. Classiques, 1994, p. 535.

Pourtant ils le fascinent et, sa vie durant, il répétera : « comme j’aimerais mieux être parmi mes sauvages ! »

- En effet, je suis frappé de constater qu’à aucun endroit dans son texte, Léry ne profère de condamnation morale des Indiens. Même lorsqu’il décrit les scènes d’anthropophagie dont il a été le témoin : il le fait avec un luxe de détails inouï, expliquant par le menu les techniques de préparation des corps, comment on les découpe, comment on les fait cuire, comment ils sont « boucanés » ... La seule remarque qu’il concède, vers la fin du chapitre consacré aux mœurs anthropophages, est une courte appréciation : tous ces actes, dit-il, manifestent la « cruauté des sauvages envers leurs ennemis », et il ajoute qu’il en a assez dit « pour fair avoir en horreur et dresser les cheveux sur la tête ».
- Oui, mais il conclut aussi par un parallèle avec les mœurs des civilisés dont il ressort que ceux-ci sont capables de monstruosités équivalentes, sinon plus grandes. Dans la dernière partie de ce chapitre sur l’anthropophagie, il rappelle les massacres qui se déroulèrent en France, en 1572 – le 24 août, ce fut la Saint-Barthélémy -, et les violences de toutes sortes exercées contre les protestants à Paris, à Lyon, à Auxerre... Partout, les actes de barbarie ont été plus terribles encore que ceux dont il avait été témoin chez les Indiens : à Lyon, raconte-t-il, on vendit aux enchères de la graisse prélevée sur les cadavres des protestants ; à Auxerre, c’est le cœur d’un certain Cœur de Roi qui est arraché, découpé en morceau et grillé sur la braise. Néanmoins, pour Léry, le critère de l’anthropophagie est radical : il est la preuve que le divorce entre les Indiens et Dieu est sans recours<sup>277</sup>.

La violence est souvent, empiriquement, fille de la faim tandis que le mythe nous présente la lutte comme la mère de la faim. Faut-il voir ici un retournement de filiation ou bien deux côtés d’une même face dialoguant ensemble ? Quelques textes issus d’autres traditions mythiques peuvent clarifier ce paradoxe qui n’est sans doute qu’apparent.

En tout premier lieu, un conte rapporté par Claude Lévi-Strauss, portant sur la violence et le cannibalisme :

---

<sup>277</sup> Jean de Léry, *Histoire d’un voyage faict en la terre du Brésil*, *opus cit.* Préface « Sur Jean de Léry, Entretien avec Claude Lévi-Strauss », p. 10 et 11. Claude Lévi-Strauss détaille avec précision le périple de Jean de Léry et magnifie la qualité de son récit « bréviaire de l’ethnologue » dans le chapitre II de *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, collection Terres Humaines, 1955, p. 87 et suivantes.

Un homme alla à la pêche avec sa femme. Il grimpa dans un arbre pour capturer des perroquets qu'il lançait ensuite à sa compagne. Mais celle-ci les dévorait. -"Pourquoi manges-tu les perroquets ?" demanda-t-il. Dès qu'il fut redescendu, elle lui brisa la nuque d'un coup de dents. Quand elle revint au village, ses enfants accoururent pour voir ce qu'elle apportait. Elle leur montra la tête de leur père, et prétendit que c'était une tête de tatou. Pendant la nuit, elle mangea ses enfants, et prit la brousse. Elle s'était changée en jaguar. Les jaguars sont des femmes. [Matako : origine du jaguar]<sup>278</sup>

Ce texte ne mentionne pas explicitement la faim et pourtant cette dernière est omniprésente, incarnée par la femme-jaguar. Cette dernière dévore les perroquets, puis tue son mari avant de présenter la tête de ce dernier comme un bien comestible à ses enfants qu'elle s'empresse de dévorer la nuit même. Ce n'est qu'après ces dévorations successives que la nature même de cette femme apparaît : elle se transforme en jaguar.

La famille est toute entière annihilée par la violence issue de la faim de la mère. Celle-là même qui semblait devoir incarner la maternité et la satiété familiale (le premier contentement de la faim de l'homme provient du sein maternel) est l'agent voire l'incarnation de la faim dévorante, mortifère, absolue. La violence est présente dès le début du récit. Au-delà de l'interrogation portant sur l'intérêt de grimper aux arbres afin de recueillir des perroquets pour « aller à la pêche » (nous n'avons pas, par ailleurs, trouvé la signification de cet étrange rapprochement. Les perroquets servaient-ils d'appât aux poissons ? Devaient-ils être sacrifiés aux dieux pour une meilleure pêche ?), l'épouse apparaît d'emblée comme tenaillée par une faim indicible au point de manger (cru, suppose-t-on) les perroquets « récoltés » par son mari. La violence est plus manifeste lorsqu'elle assassine son mari d'un coup de dents. Elle est à son apogée lorsqu'elle dévore ses propres enfants. La violence n'est donc pas une cause de la faim mais une progressive manifestation de cette dernière. Cette thématique de la femme-dévoreuse, incarnant la faim dans sa brutalité native, est d'ailleurs présente dans de nombreux autres textes, à commencer par la Bible :

Quelque temps après, Ben-Hadad, roi d'Aram, rassembla toutes les troupes et monta assiéger Samarie. Il y eut une grande famine à Samarie. La ville fut assiégée à tel point qu'une tête d'âne coûtait quatre-vingt sicles d'argent et que le quart d'un qab

---

<sup>278</sup> Claude Lévi-Strauss, *Le cru et le cuit, Mythologiques* – 1, Paris, Editions Plon, 1964, p. 107.

de crottes de pigeon coûtait cinq sicles d'argent. Or, comme le roi d'Israël passait sur la muraille, une femme cria vers lui : " Au secours, mon seigneur le roi !" Il dit : « Si le Seigneur ne veut pas te secourir, avec quoi pourrais-je te secourir ? Avec les produits de l'aire à blé ou du pressoir ? » Le roi lui dit ensuite : " Que veux-tu ?" Elle répondit : "Cette femme m'a dit : "donne ton fils, nous le mangerons aujourd'hui et demain nous mangerons le mien". Nous avons fait cuire mon fils et nous l'avons mangé. Le jour suivant, je lui ai dit : "donne ton fils et nous le mangerons, mais elle avait caché son fils."<sup>279</sup>

L'interpellation du roi sur un tel sujet ne semble pas troubler la femme dévoreuse de ses propres enfants. Le roi ne paraît pas plus étonné par une telle requête et son fondement. Manger ses enfants et en partager la chair est donc, ici, manifestement, une pratique admise. Le sujet n'est donc pas la dévoration des enfants mais un simple différent juridique entre deux personnes dont l'une n'a pas respecté le contrat tacite. Du point de vue de la femme qui interpelle le roi, la même faim qui l'avait amenée à manger sa progéniture semble s'être toute entière sublimée en faim de justice. Ce qui importe pour elle n'est pas l'horrible satiété à laquelle elle est parvenue mais la réparation de ce qui lui paraît une injustice. Tout comme la femme-jaguar du conte rapporté par Claude Lévi-Strauss, sa véritable nature apparaît une fois la chair de ses enfants consommés. Dans ce cas, la violence est première (le siège que subit la ville) et l'impuissance politique est patente : le roi ne peut qu'avouer son impuissance à nourrir son peuple. Cette impuissance politique symbolise d'ailleurs une impuissance beaucoup plus large : celles de l'humanité, soumise à la faim, sa faim qu'elle ne sait, par manque de parole (le conflit naît de la fin des échanges) éloigner d'elle. Ainsi, dans sa *Modeste proposition*, Jonathan Swift (1667-1745) fustige par l'humour noir l'impuissance politique<sup>280</sup> et le scandale de la misère et de la faim dans l'Irlande administrée par la Couronne britannique :

Tous les partis tombent d'accord, je pense, que ce nombre prodigieux d'enfants sur les bras, sur le dos ou sur les talons de leurs mères, et souvent de leurs pères, est, dans le déplorable état de ce royaume, un très-grand fardeau de plus ; c'est pourquoi quiconque trouverait un moyen honnête, économique et facile de faire de ces enfants

<sup>279</sup> Les Rois, 6-24/29, TOB – Editions Le CERF, Paris, 2004, p. 424.

<sup>280</sup> Voir, à ce titre, l'article du Monde diplomatique de novembre 2000, accessible au lien suivant : <https://www.monde-diplomatique.fr/2000/11/SWIFT/2569>

des membres sains et utiles de la communauté, aurait assez bien mérité du public pour qu'on lui érigeât une statue comme sauveur de la nation. [...]

J'ai déjà calculé que les frais de nourriture d'un enfant de mendiant (et je fais entrer dans cette liste tous les cottagers, les journaliers et les quatre cinquièmes des fermiers), étaient d'environ deux shillings par an, guenilles comprises ; et je crois qu'aucun gentleman ne se plaindra de donner dix shillings pour le corps d'un enfant bien gras, qui, comme j'ai dit, fera quatre plats d'excellente viande nutritive, lorsqu'il n'aura que quelque ami particulier ou son propre ménage à dîner avec lui. Le squire apprendra ainsi à être un bon propriétaire, et deviendra populaire parmi ses tenanciers ; la mère aura huit shillings de profit net, et sera en état de travailler jusqu'à ce qu'elle produise un autre enfant.

Ceux qui sont plus économes (et je dois convenir que les temps le demandent) peuvent écorcher le corps ; la peau, artistement préparée, fera d'admirables gants pour les dames, et des bottes d'été pour les beaux messieurs.

Quant à notre cité de Dublin, des abattoirs peuvent être affectés à cet emploi dans les endroits les plus convenables, et les bouchers ne manqueront pas assurément ; toutefois je recommande d'acheter de préférence des enfants vivants, et de les préparer tout chauds sortant du couteau, comme nous faisons pour les porcs à rôtir.<sup>281</sup>

Par une approche résolument « économique » et sous la caution d'une démarche « pragmatique » de la faim et de la misère, les propos de Swift (et c'est précisément ce qui en fait un chef d'œuvre d'humour noir) ne sont guère éloignés de ceux de la femme des Rois dans l'extrait précédent. L'enfant est une marchandise alimentaire. Sa réification en un objet de lutte contre la faim semble, dans les deux cas, un fait, une proposition de bon sens. Seules demeurent les problématiques de la justice d'une part (ce sur quoi le Roi d'Israël est sollicité) et l'organisation économique d'autre part (la *Modeste proposition*).

Dans un autre registre, Denise Paulme rapporte un récit africain de Guinée dont la ressemblance narrative est troublante :

Durant une famine, Lièvre et Panthère décidèrent de dévorer leurs enfants à naître.  
Panthère observe la convention, mais Lièvre dissimule ses petits et les remplace

---

<sup>281</sup> Jonathan Swift, *Modeste proposition pour empêcher les enfants des pauvres d'être à la charge de leurs parents ou de leur pays et pour les rendre utiles au public*, traduit par Emile Pons, Paris, Edition Gallimard, collection Folio, 2012.

chaque fois par un rat. Panthère ayant découvert la supercherie, Lièvre s'en tire par des flatteries et va jusqu'à proposer à Panthère le plus fort et le plus habile de ses douze enfants, qui se trouve être le benjamin. Père et Mère Panthère se réjouissent à l'idée de dévorer Levreau, mais celui-ci la nuit venue, couche l'enfant Panthère à la place qui lui avait été assignée, amène ainsi la mère à égorger son fils. Au matin, nouveau retournement, Levreau précipite Mère Panthère dans le chaudron d'eau bouillante qu'elle lui destinait. Depuis ce temps, les panthères dédaignent les lièvres, "ils sont trop petits pour nous" disent-elles. <sup>282</sup>[Texte guèrè (Guinée forestière)]

Là aussi, la dévoration des enfants est organisée de façon « sociale ». Dans ce cas, cependant, la ruse permet la fin de l'échange de la progéniture. La violence n'est présente qu'à la fin du récit, lorsque l'issue ne peut être que dans la mort de l'un des protagonistes (en l'occurrence la mère panthère). On remarquera que le « père panthère » est absent du récit et que c'est contre la mère panthère que s'acharne le levreau. La figure maternelle, une fois de plus, semble incarner l'absolu de la faim. <sup>283</sup>

Textes védiques, bibliques, contes africains et mythes brésiliens rapportent, au moins sur la faim, une narration et un contenu – hors morale – d'une singulière proximité. Il est tout à fait édifiant qu'aucun des textes n'apparaît comme moralisateur. Il n'existe pas de « leçon » à recevoir de ces textes. Ces derniers ne rapportent qu'une condition, un « état de fait » caractérisant la soumission des hommes à leur condition primordiale : la faim.

La faim semble, dans la majeure partie des cas, s'incarner dans la mère, supposée pourtant être la « source de vie ». Tout se passe comme si, dans une réplique implacable du cycle de la faim, la mère devait tout à la fois mettre au jour puis dévorer ses enfants. C'est d'ailleurs pour cette raison et sur l'existence de cet enchaînement que nous fondons notre rapprochement entre le cycle menstruel et le cycle de la faim.

La violence est endémique et à la fois synchronique (la mise à mort des enfants puis leur dévoration) et diachronique (la famine, la guerre, les luttes, la compétition pour la survie, les arrangements impossibles, ...). Il n'y a ici, cependant, qu'un paradoxe apparent car la faim est tout autant symbole de vie (il faut être vivant pour « éprouver » la faim) que symbole de finitude. La faim n'est d'ailleurs pas la mort *en soi*, mais une mort *annoncée* ou, plus précisément, une mort *rappelée* comme étant l'inéluctable sortie du cycle incessant de la faim.

---

<sup>282</sup> Denise Paulme, *La mère dévorante, Essai sur la morphologie des contes africains*, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1976, p. 220 et 221.

<sup>283</sup> Nous reviendrons en détail sur la violence sous-jacente de ces textes dans notre quatrième partie.

La faim, par sa puissance d'être, est présentée comme un mal absolu, principe de violence et faisant des humains des jouets soumis et incapables d'échapper à leur destin. Les interdits majeurs comme l'anthropophagie, l'endocannibalisme, et autres dévorations intraspécies volent en éclats face à l'impact de la faim. Cette pulsion animale première défie l'ordre de la satiété, celui de l'organisation des rapports sociaux et de l'éthique des relations. Nous retrouvons cette même thématique des origines dans un commentaire que Freud réalise d'Alfred Cort Haddon :

D'autres auteurs ont tenté de donner un fondement plus précis à cette participation des pulsions sociales à la formation des institutions totémistes. Ainsi A. C. Haddon a fait l'hypothèse que chaque tribu primitive vivait à l'origine d'une espèce animale ou végétale particulière, qu'elle faisait peut-être aussi commerce de cette nourriture et en approvisionnait d'autres tribus par le troc. Aussi ne pouvait-il manquer d'arriver que la tribu fût connue des autres sous le nom de l'animal qui jouait pour elle un rôle si important. En même temps devaient forcément se développer dans cette tribu une familiarité particulière avec l'animal en question et une sorte d'intérêt pour celui-ci, lequel n'était toutefois fondé sur aucun autre motif psychique que le plus élémentaire et le plus pressant des besoins humains, la faim.<sup>284</sup>

La totemisation de l'animal est d'abord fondé sur « le plus pressant des besoins humains, la faim ». Il est presque étonnant que Freud n'ait pas davantage développé et appliqué sa grille de lecture au phénomène de la faim. La faim (et son immense cortège d'analogies) est sans doute un sujet plus originel et sans doute plus riche de conséquences et d'interprétations des faits humains que la sexualité ou même la violence. Lesquelles, d'ailleurs, sont d'abord des pulsions liées à la satiété. Dans un autre passage de *Totem et tabous*, Freud semble cependant aller davantage dans ce sens :

Dans la horde originaire darwinienne, il n'y a naturellement aucune place pour les débuts du totémisme. Un père violent, jaloux, qui garde toutes les femelles pour soi et évince les fils<sup>285</sup> qui arrivent à l'âge adulte, rien de plus. [...] La référence à la fête du repas totémique nous autorise à donner une réponse : Un jour, les frères

<sup>284</sup> Sigmund Freud, *Totem et tabou*, Paris, Œuvres complètes. Vol. XI, traduit par J. Altounian/A. Rauzy/P. Cotet/A. Bourguignon, Presses Universitaires de France, 1998, p. 327.

<sup>285</sup> Une telle attitude n'étant pas sans rappeler celles de Cnosos ou de Saturne. Note personnelle.

expulsés se groupèrent, abattirent et consommèrent le père et mirent ainsi un terme à la horde paternelle. Réunis, ils osèrent et accomplirent ce qui serait resté impossible à l'individu. [...] Dès lors ils parvenaient, dans l'acte de consommer, à l'identification avec lui, tout un chacun s'appropriant une partie de sa force. Le repas totémique, peut-être la première fête de l'humanité, serait la répétition et la cérémonie commémorative de cet acte mémorable, par lequel tant de choses prirent leur commencement, les organisations sociales, les restrictions morales et la religion.<sup>286</sup>

Dévoré son père s'assimile, pour Freud, à un phénomène identificatoire. Claude Lévi-Strauss participe de cette même pensée : « Jean-Jacques Rousseau voyait l'origine de la vie sociale dans le sentiment qui nous pousse à nous identifier à autrui. Après tout, le moyen le plus simple d'identifier autrui à soi-même, c'est encore de le manger »<sup>287</sup>. Une telle assertion, outre qu'elle est parfaitement justifiée sur le plan biologique : nous sommes physiquement cela même que nous mangeons et essentiellement ce que nous mangeons, ne manque pas d'être très pertinente dans le cas qui nous occupe. En effet, lorsque la mère dévore ses enfants, il est également possible d'imaginer une sorte de « reprise » au monde. De ce fait, la mère dévorante cesse d'être une pure cannibale : la relation entre la mère et sa progéniture est si fusionnelle que la seule possibilité pour calmer sa faim d'identité maternelle est de dévorer précisément ceux avec lesquels elle s'identifie. En dévorant ses enfants, la mère *devient* ses enfants ou bien, dans un sens inversé mais non contradictoire : en étant dévoré, les enfants deviennent leur mère.

Si la faim justifie le festin, justifie le meurtre, justifie la dévoration des enfants, comment ne pourrait-elle pas justifier également le meurtre et la dévoration du père ? Et, d'ailleurs, nous retrouvons cette fascination des mantes religieuses qui, selon la réputation qu'on leur fait (qui ont largement dépassé ce qu'en disent les entomologistes) dévorent leur partenaire mâle après le coït. Il n'est pas anodin non plus que la situation des bourdons et leur sort mortifère (après le vol de la reine) ait également retenu l'attention prodigieuse de Maurice Maeterlinck et fait de son livre *La vie des abeilles*, un grand succès de librairie.

Dès lors, ce n'est pas tant l'accès aux femmes qui devient le motif premier du meurtre conté dans la horde primitive, mais bien la faim indicible qui balaie tout. Seule la satiété permet le renouveau d'un certain ordre, d'une forme d'organisation sociale et donc de l'apparition

<sup>286</sup> Sigmund Freud, *Totem et tabou*, Œuvres complètes. Vol. XI, *opus cit.*, p. 360 et 361.

<sup>287</sup> Claude Lévi-Strauss, *Nous sommes tous des cannibales*, Paris, La librairie du XXI<sup>e</sup> siècle, Seuil, 2013, p. 173.

d'une morale et d'une autre éthique, moins primordiale sans doute. La culture, en ce sens, a pour condition d'existence la satiété du plus grand nombre. Freud explique ainsi l'origine du repentir et la mise en place progressive des tabous :

Après qu'ils l'eurent éliminé, qu'ils eurent satisfait leur haine et mené à bien leur souhait d'identification avec lui, les motions tendres, qui avaient alors été terrassées, ne pouvaient manquer de se faire valoir. Cela se produisit sous la forme du repentir, il apparut une conscience de culpabilité, coïncidant ici avec le repentir éprouvé en commun. Le mort devenait maintenant plus fort que ne l'avait été le vivant ; toutes choses telles que nous les voyons encore aujourd'hui dans le destin d'êtres humains. Ce qu'il avait autrefois empêché par son existence, ils se l'interdisaient maintenant eux-mêmes dans la situation psychique de l'"obéissance après coup", si bien connue de tous les psychanalyses.<sup>288</sup>

On peut ainsi imaginer que les panthères citées dans le conte Guerzé rapporté par Denise Paulme dédaignent désormais les levreaux non en vertu de leur supposé insignifiance alimentaire, mais en vertu d'un tabou fort provenant du souvenir mythique (et honteux) de la dévoration de leurs propres enfants. A notre sens, cependant, ce ne sont ni la haine ni un pur désir d'identification qui furent les mobiles principaux du parricide, mais la faim, brutale, impérieuse, indiscutable, impensable. Il n'y a pas de « dedans » qui ne soit constitué de « dehors » selon une formule d'Ana Kiffer<sup>289</sup> : en inversant le propos, il n'existe pas non plus de dehors qui ne soit impliqué par le dedans. La faim est ou s'incarne tout aussi bien dans la mort, la famine, la punition des dieux, la disparition totale des aliments que dans la rage indéterminée, le goût de la violence, la volonté de pouvoir et de puissance ou bien encore la lutte et le combat sans cesse renouvelé des hommes. L'appel irrésistible du « dedans » se manifeste dans une relation d'altérité avec la présence du dehors. Au même titre que le temps est un écoulement permanent figuré sur l'horloge par une progression discontinue entre deux secondes, la faim est un état permanent et discontinu de l'humain car la satiété n'est qu'une courte pause entre deux faims. Plagiant Lacan, nous pourrions dire que la faim est une « éternelle présence de l'absence ». Ce rapport dialectique est parfaitement commenté par Gilbert Durand :

<sup>288</sup> Sigmund Freud, *Totem et tabou, opus cit*, p. 363.

<sup>289</sup> Ana Kiffer, *Repenser le Mouvement Anthropophagique*, Paris, Colloque Brésil/Europe, Collège International de Philosophie, papier N° 60, septembre 2008.

la notion de contenant est donc solidaire de celle du contenu. Ce dernier est généralement un fluide, ce qui joint les symbolismes aquatiques, ceux de l'intimité, au schème du trajet alimentaire, de l'avalage. Nous avons pu constater [...] que le geste de la descente digestive et le schème de l'avalage aboutissant aux rêveries de la profondeur et aux archétypes de l'intimité sous-tendaient tout le symbolisme nocturne. C'est que le geste alimentaire et le mythe de la communion alimentaire sont les prototypes naturels du processus de double négation que nous avons étudié à propos de l'avalage : la manducation est négation agressive de l'aliment végétal ou animal, en vue non d'une destruction, mais d'une transsubstantiation. L'alchimie l'a fort bien compris, et aussi les religions qui utilisent la communion alimentaire et ses symboles. Toute alimentation est transsubstantiation. C'est pour cette raison que Bachelard peut très profondément affirmer que « le réel est de prime abord un aliment ». Entendons par là que l'acte alimentaire confirme la réalité des substances.<sup>290</sup>

Si « le réel est de prime abord un aliment », que dire de l'affamé si ce n'est qu'il est précisément celui qui ne peut bénéficier de cette transsubstantiation nécessaire, celui qui par sa faim non assouvie ne peut plus se nourrir « du dehors » mais est au contraire mangé « du dedans » ? Si avoir faim, c'est d'abord et avant tout avoir faim de réel, alors, par un renversement de perspective étonnant, c'est la satiété qui est œuvre de mort. Nous sommes dès lors face à une forme de contradiction : d'une part, l'absence de faim réelle conduit à l'impossibilité de toute transsubstantiation et d'autre part, un affamé qui n'aurait pas de perspective d'alimentation serait voué à la mort. De fait, la contradiction n'est qu'apparente car la faim est d'abord un mouvement, un cycle. S'il est certes évident que l'affamé qui ne pourrait se nourrir est voué à la disparition, il convient cependant de se souvenir ici que la satiété n'est pas un état stable mais cyclique, récurrent.

Cette affirmation de Gilbert Durand emporte de nombreuses perspectives. En effet, si la communion alimentaire (que l'on retrouve dans la plupart des textes cités) est bien un désir de transsubstantiation, et que ce désir est légitime parce que « naturel » et surtout parce qu'il relève de notre accès au « réel », que dire d'un tel énoncé sur le plan éthique ? Sur le plan moral ? Sur le plan de l'organisation humaine ?

---

<sup>290</sup> Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, 1984, p. 293.

Enfin, au regard de la théorie des trois besoins mis en évidence par Georges Dumézil (l'administration du sacré, la défense et la nourriture) il nous apparaît désormais crédible et censé de positionner la faim comme l'élément *supra* : le sacré pour se garder des foudres de la faim, la guerre pour protéger les (ou s'emparer des) réserves de nourriture et enfin l'agriculture-élevage pour produire le « contrepoison » de la faim :

En 1938, après quinze ans de tâtonnements, j'avais rencontré le fait qui a permis la reprise des études comparatives sur les religions des peuples indo-européens : les trois besoins que tout groupement humain doit satisfaire pour survivre – administration du sacré (ou aujourd'hui, de ses substituts idéologiques), défense, nourriture – avaient déjà donné naissance chez les Indo-Européens, avant leurs dislocations, à une idéologie pleinement consciente qui avait été travaillée par des intellectuels et avait modelé la théologie, la mythologie et l'organisation sociale ainsi que quantité de spéculations auxquelles il n'y a pas de raison de refuser la qualification de philosophiques. De cette idéologie, on connaissait depuis longtemps l'expression majeure, celle des varna de l'Inde (brahmanes, h=guerriers, éleveurs-agriculteurs), et, après de longues hésitations, on ne doutait plus, étant donné les recouvrements iraniens, que cette division sociale n'eût été déjà professée, au moins comme idéal, par les Indo-Iraniens. En 1938, une analyse sommaire, mais qui signalait déjà tout l'essentiel, montra que la plus vieille triade divine connue à Rome, celle qui associe et hiérarchise Jupiter, Mars et Quirinus, était construite sur ce modèle et que chacun des trois dieux en patronnait un des niveaux ou, comme j'ai proposé de dire, une des trois « fonctions ». Au cours des six années suivantes, malgré les malheurs publics et les inconvénients personnelles, l'exploration des formes prises par cette idéologie chez les divers peuples indo-européens progressa vite, notamment sur le domaine scandinave. Or, en Scandinavie comme à Rome, il fut constaté que, théologiquement, cette structure s'exprimait ou plutôt se résumait volontiers dans une brève liste de dieux dont chacun patronnait soit une des trois fonctions, soit un aspect important d'une de ces trois fonctions, les autres aspects restant dans l'ombre ; cette dernière restriction s'appliquait surtout au troisième niveau pour lequel, à partir du besoin de nourriture, s'était développée une idéologie complexe, concernant toutes les formes et toutes les conditions de l'abondance : richesse pastorale et agricole, fécondité et sexualité, masse sociale, paix. A la

formule romaine « Jupiter Mars Quirinus » répondait, dans le nord, la formule « Odinn, Phorr, Freyr (ou : Njödr et Freyr)<sup>291</sup>

Les mythes attestent l'importance de la faim, non pas comme un avatar de la condition humaine (au même titre que la violence, le désir, l'amour, la mort, etc.) mais comme l'élément clé de notre condition et de nos origines. La chute de l'Eden est causée par la faim et à pour conséquence la faim (dans ses perspectives historiques et temporelles), le R̥gVeda atteste la suprématie de la faim sur la parole et aussi la possibilité qu'ont les hommes de la tenir à distance par l'échange, les contes nous décrivent la faim et la voracité intraspécie comme une marque d'origine de nos organisations et de nos systèmes de croyance. Enfin, les récits d'origine comme la *Théogonie* d'Hésiode font naître la faim de la nuit absolue. En guise de conclusion de cette première approche de la mythologie de la faim, nous pourrions reprendre à notre compte les variantes du *banquet des sept sages* où Thalès propose d'autres réponses aux neuf questions posées par le roi d'Egypte Amasis<sup>292</sup> :

QUESTIONS	Réponse d'Amasis	Correction de Thalès	Notre proposition
QUEL EST LE PLUS VIEUX ?	LE TEMPS	DIEU	LA FAIM
QUEL EST LE PLUS GRAND ?	LE MONDE	L'ESPACE	LA FAIM
QUEL EST LE PLUS BEAU ?	LA LUMIERE	LE MONDE	LA FAIM
QUEL EST LE PLUS SAGE ?	LA VERITE	LE TEMPS	LA FAIM
QUEL EST LE PLUS COMMUN ?	LA MORT	L'ESPERANCE	LA FAIM
QUEL EST LE PLUS UTILE ?	DIEU	LA VERTU	LA FAIM
QUEL EST LE PLUS NUISIBLE ?	LE DEMON	LE VICE	LA FAIM
QUEL EST LE PLUS FORT ?	LA FORTUNE	LA NECESSITE	LA FAIM
QUEL EST LE PLUS FACILE ?	LE PLAISIR	CE QUI EST SELON LA NATURE	LA FAIM

<sup>291</sup> Georges Dumézil, *Mythe et Epopée, volume I, - La terre soulagée*, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 1995, p. 48.

<sup>292</sup> Georges Dumézil, *Esquisses de mythologie*, Le roman de crésus, « Trifunctionalia », *opus cit.* p. 585.

### 3-1-2 La mythologie littéraire de la faim

Venue du mythe, retournant au mythe, toute ou presque toute l'histoire de la littérature européenne s'étire entre Homère et Tolstoï. Mais quel étrange développement de l'expression humaine puisque, apparemment, elle retourne à sa source mythique. N'est-ce pas comme un retour au foyer ? <sup>293</sup>

Cette question que pose Hermann Broch dans son essai sur *le style de l'âge mythique* est précisément celle que nous souhaitons nous poser à l'égard de la faim. Traduisons : Venue de la faim, retournant à la faim, tout ou presque toute l'histoire de la littérature européenne s'étire entre Homère et Tolstoï. Mais quel étrange développement de l'expression humaine puisque, apparemment, elle retourne à sa source mythique : la faim.

En dehors de la punition *post mortem* de Tantale, existe-t-il un mythe de la faim en littérature au même titre qu'il existe un mythe d'Antigone ou de Don Juan ? Il convient avant tout ici de déterminer le sens que peut recouvrir l'expression « mythologie littéraire ». Nous avons vu que la faim peut raisonnablement figurer au sommet des trois fonctions évoquées par Georges Dumézil. Nous l'avons vu : il existe, de fait, une mythologie de la faim en tant que vectrice (directe ou indirecte) de la condition humaine, de sa contingence. A l'origine existait la faim. Ou plutôt, si l'éternité est l'absence de faim, alors le commencement du temps équivaut au commencement de la faim. C'est parce qu'il y a la Faim que l'ensemble des cycles de vie peuvent exister. La fin de la faim correspond à la sortie du cycle général.

Il a fallu une faim « d'autre chose » pour que des dieux créent le monde. Il a fallu une faim originelle fantastique pour que les hommes luttent, souffrent, meurent, érigent des codes, des tabous, des règles, des lois, des rituels pour s'en protéger. La faim est par nature l'incarnation de la dissolution des liens sociaux et le lien social, inversement, est le meilleur combat possible contre la faim.

Si le mythe est aussi « une histoire vraie qui s'est passée au commencement du Temps et qui sert de modèle aux comportements des humains »<sup>294</sup>, alors la notion de mythe littéraire (emportant à son tour le concept de mythologie littéraire) et plus particulièrement celle du mythe littéraire de la faim, doit pouvoir faire l'objet d'une clarification de son schéma narratif,

<sup>293</sup> Hermann Broch, *Création littéraire et connaissance – Le style de l'âge mythique*, Paris, traduit par Albert Kohn, Gallimard, coll. TEL, 1966, p. 259.

<sup>294</sup> Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1957, p. 22.

du cycle qu'il inaugure (par la répétition d'un éventuel – ou d'éventuels – archétype(s)) et d'un modèle d'expression permettant son accès à la réalité. Comme le souligne Mircea Eliade :

Un objet ou un acte ne devient réel que dans la mesure où il imite ou répète un archétype. Ainsi, la réalité s'acquiert exclusivement par répétition ou participation ; tout ce qui n'a pas un modèle exemplaire est « dénué de sens », c'est-à-dire manque de réalité. Les hommes auraient donc tendance à devenir archétypaux et paradigmatiques<sup>295</sup>.

Il est délicat de séparer la problématique de la faim de celle du corps. La mythologie littéraire de la faim – pour autant que cet énoncé ait un sens – si elle existe, semble, d'un premier abord, indissolublement liée à celle du corps. La faim est une douleur parmi d'autres douleurs possibles, une souffrance parmi d'autres souffrances possibles affectant le corps. Ce qui rend cependant la douleur de la faim aussi singulière, c'est qu'elle est également une manifestation de la vie. Tout comme l'enfant né de l'accouchement, la faim, c'est-à-dire le cycle de la vie *par essence* s'enfante dans la douleur et, sitôt né, est déjà prêt à mourir pour renaître puis mourir inlassablement.

Pour tenter de répondre à ces différentes questions portant sur l'existence d'une mythologie littéraire de la faim, de ses caractéristiques, de ses conditions d'énonciation, de ses règles, il convient avant tout d'interroger la littérature romanesque.

Le héros du roman de Philippe Claudel imagine ou plutôt « pense » sa faim à l'extérieur de lui-même et pourtant implacablement vissée à son corps :

La faim est un curieux continent. L'Enquêteur ne l'avait jusqu'alors jamais envisagé comme un pays, mais il commença à en percevoir l'étendue, immense et désolée. Il sentait sa tête bourdonner et il lui sembla que les murs de la pièce tanguaient légèrement. L'effet bénéfique des deux comprimés que lui avait donnés le Policier avait disparu depuis longtemps. Il lui fallait se résoudre à l'évidence : il avait une fièvre de cheval. Il grelottait malgré la température élevée du bureau et la blouse épaisse qui lui tenait chaud. Sa bouche était sèche et il avait l'impression désagréable que sa langue allait se coller définitivement à son palais. Son ventre creusé émettait des bruits bizarres, comme des plaintes, des échos de disputes lointaines, des chocs

---

<sup>295</sup>Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1969, p. 48.

amortis, de maigres explosions. Sa vue se brouillait par moments. Son cœur battait de façon inaccoutumée, alternant les brusques accélérations et les pauses inquiétantes. Il tenta de se rassurer un peu en se disant que le Responsable était sans doute allé s'enquérir du repas qu'il lui avait commandé, que, d'ici quelques minutes, il reviendrait avec le plateau proposé et que tout allait cesser.<sup>296</sup>

Ce n'est pas l'enquêteur qui bourdonne, mais sa tête ; ce n'est pas lui qui est « creusé » ou « brouillé » ou « battant » mais son ventre, sa vue, son cœur. Il existe une sorte de séparation entre les états du corps et la conscience qui en prend acte. Comme le formule très justement François Chirpaz :

C'est bien moi qui souffre mais la douleur n'est pas de moi, elle est comme une chose en moi, un être qui ne se confond pas avec le mien. Sourde et lancinante, je l'emporte avec moi et elle affecte l'ensemble de ma présence. Cette douleur à l'estomac est plus qu'une douleur localisée en cette région de mon organisme. Que je le sache et la connaisse n'y change rien. Ce n'est pas mon estomac qui souffre, c'est mon existence qui est concernée. La beauté d'un paysage ou l'urgence d'une tâche peuvent ne pas m'en distraire [...] En fait, je ne puis oublier ma douleur que dans une situation qui me fait oublier mon corps et cet oubli est à la mesure de l'emprise de la sollicitation. Mais qu'elle soit plus violente et l'oubli est impossible.<sup>297</sup>

Il y a dichotomie de fait entre le corps de l'affamé et le sujet pensant et ce retour d'un dualisme très cartésien est d'autant plus marquant que l'affamé-pensant est bien « l'être souffrant ». Dans son essai sur le corps, F. Chirpaz réussit la performance de ne jamais traiter (ni même citer) le mot faim. Pourtant, cette douleur permanente, revenante, insaisissable et odieuse, étreignant le corps et semblant reléguer l'esprit au rayon des hallucinations n'est pas une douleur ordinaire, susceptible d'être éradiquée par un traitement. Ce n'est pas non plus la douleur d'un membre, un simple « mal-être » non plus : il s'agit de *La* douleur par excellence, celle qui fonde notre rapport à nous-mêmes, nous inscrit dans la logique du vivant et constitue notre humanité. La notion de « continent » ou de « pays » qu'utilise Philippe Claudel dans l'extrait présenté plus haut est également troublante. La faim serait ce pays encore non arpenté

<sup>296</sup> Philippe Claudel, *L'enquête*, Paris, Stock, 2010, p. 114.

<sup>297</sup> François Chirpaz, *Le corps*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Le philosophe, 1963, p. 16.

par l'enquêteur et dont il perçoit « l'étendue, immense et désolée ». Le « sentiment géographique » de la faim, sa topologie désertique, apparaissent aux yeux du lecteur comme un espace immense et non clos, un lieu. Cette notion de « lieu de la faim » n'est de fait pas rare dans les littératures de la faim. Il existe de nombreuses descriptions physiques des paysages de la faim qui toutes marquent l'aspect « désertique », « immense », « aride ». Pour l'Enquêteur, ce sont les murs qui « tanguent », indiquant la disparition de la notion de limite (la faim ne peut être circonscrite ou insérée dans un espace refermé, ce qui n'est pas cependant la perception de l'affamé pour qui précisément la faim est une clôture entre lui et le reste des vivants<sup>298</sup>). Il en va de même pour de nombreux auteurs : la description des paysages de la faim est constituée des mêmes attributs.

Ainsi, pour Jorge Amado, la Caatinga est « aride et déserte », pour Antonin Artaud, les murs qui tanguent deviennent des portes qui s'ouvrent<sup>299</sup>, de même que pour Erri de Luca où les portes sont ouvertes par la foudre : « J'ignore depuis combien de temps je suis immobile, mais je ne peux plus bouger. J'ai cessé de manger. Après les premières nuits blanches, j'ai sombré dans le sommeil pesant de la faim. C'est la foudre qui a dû enfoncer la porte [...] Je ne fais pas le poids contre l'inertie, mon corps vidé n'offre pas de résistance »<sup>300</sup>. Il en va autant pour Marguerite Yourcenar qui propose une analogie entre les nausées de la faim et celles provenant de la contemplation de l'horizon sans limite de l'océan : « les nausées de la faim étaient celles qu'on éprouve en s'aventurant au large »<sup>301</sup>.

De même que la faune de la faim est essentiellement constituée de charognards, de vers ou d'insectes, la géophysique de la faim respecte toujours une série d'archétypes caractérisés par l'étendue, le désert, l'absence de limite appréhendable. Plus particulièrement, l'étendue (renforcée par la notion de « pays » utilisée par Philippe Claudel) exprime l'idée que ce pays n'est précisément pas le nôtre (celui des repus), il est étranger, tout aussi étranger que le héros d'Hamsun pour la ville de Christiania. Le pays de la faim ne peut être que la terre des affamés. En conséquence, cette étendue géographique ne peut que disparaître une fois la faim contentée. Et de fait, l'allusion métaphorique à la géographie cesse dès lors que l'Enquêteur sera rassasié.

En matière de littérature romanesque, la faim apparaît parfois en tant que contexte, un « précipité » narratif permmissible de l'évolution des personnages, contextualisant leurs relations,

<sup>298</sup> « La faim enferme » déclare Robert Antelme dans *L'espèce humaine*.

<sup>299</sup> Antonin Artaud, *Les Cenci*, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 2004, p. 622.

<sup>300</sup> Erri De Luca, *Acide, Arc en ciel*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 2011, p. 11 et 12.

<sup>301</sup> Marguerite Yourcenar, *L'œuvre au noir*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1968, p. 93 et 94.

augurant d'un dénouement. Le mythe littéraire de la faim ne se réduit évidemment pas à ces éléments, mais nombreux sont les romans de la faim ayant une structure de fond de cette nature.

Certes, le roman par excellence de la faim de Knut Hamsun, tout aussi bien, d'ailleurs, que celui de Tom Kromer, ne présupposent apparemment ni famine ni crainte de disette. Le héros au nom inconnu d'Hamsun est plongé dès l'*incipit* dans un univers de satiété bien que d'emblée suspect par les « empreintes » que la ville est censée apporter : « C'était au temps où j'errais, affamé, dans Kristiania, cette ville étrange que nul ne quitte avant d'en avoir reçu les empreintes »<sup>302</sup> et seul il éprouve la faim tout autant que Tom, le héros éponyme de l'auteur de *Les vagabonds de la faim*.

En effet, la faim du héros Hamsun coïncide, par endroits, à celle d'un autre personnage tout aussi famélique : Tom, le héros de Kromer<sup>303</sup> qui, plongé dans la grande récession rencontre fréquemment ses pairs, les « stiffs », tout aussi isolés et faméliques. L'un à l'imparfait, le second au présent, les deux personnages s'expriment au « je » narratif. Tous deux sont cependant isolés dans un monde étranger. L'un dans un entre-deux de violence autodestructrice et de tentatives permanentes de socialisation et d'intégration et l'autre dans la violence brutale de sa faim puisque le roman commence par une expérimentation (au moins mentale) d'agression. Cette étrangeté des mondes au sein desquels les deux affamés sont plongés agit de la même façon que la famine : la rupture des liens sociaux est à la fois une conséquence et une cause de la famine. La problématique de la présence ou non d'aliments s'efface devant la problématique de l'accès à ces aliments.

Le schéma narratif de la faim est le suivant :

- 1- **Le manque** : L'aliment n'est plus accessible (craintes, angoisses, peurs, discours)
- 2- **Les délires psychiques** : La faim génère une surexcitation des esprits (limbes, chimères, folie, rêves)
- 3- **La lutte** : La faim génère une lutte (violence, ruse, combat, rages, destructions)
- 4- **La survie** : L'affamé (ou les affamés) meurt (meurent) au monde social (et à l'ensemble de ses règles) et survit (survivent) par et dans une mécanique de déchéance.
- 5- **La sortie ou l'abondance** : L'affamé cesse de l'être pour deux raisons possibles :
  - a. il retrouve un accès aux aliments
  - b. L'affamé fuit, meurt ou disparaît de la scène narrative.

<sup>302</sup> Knut Hamsun, *Faim, opus cit.*, p. 41.

<sup>303</sup> Tom Kromer, *Les vagabonds de la faim*, traduit par R. De Roussy de Sales, Paris, Christian Bourgois, coll. Points, 2000.

c. La révolte et le changement politique (utopie)

- 6- **Le retour ou les signes** : bouclage avec un nouveau manque alimentaire ou à tout le moins les signes (prédiction ou catastrophe induisant un retour de la faim à brève échéance)

Soit le cycle suivant :



La totalité des ouvrages de notre corpus obéissent à cet enchaînement. En revanche, les narrations ne commencent pas nécessairement par la description du manque. Si le cycle est scrupuleusement respecté, plusieurs auteurs introduisent le schéma narratif à partir d'une autre étape que celle du manque voire répètent le cycle afin de signifier l'enfermement de la condition des affamés. Ainsi, *Famine*<sup>304</sup> intègre, dans la narration même, deux cycles consécutifs, *Faim*<sup>305</sup> développe le cycle entier en focalisant l'*incipit* sur l'étape 2 puis en déroulant sans cesse, en *accélééré*, le schéma présenté ; le premier chapitre du roman de Kromer, *Les vagabonds de la faim*<sup>306</sup>, présente le cycle entier en partant du manque ; *Les chemins de la faim*<sup>307</sup> présente également un cycle entier, le roman s'achevant par un *explicit* centré sur le changement politique (à l'instar de *Germinal*<sup>308</sup>) ; *Vidas secas*<sup>309</sup>, présente un cycle entier et l'*explicit* est centré sur la répétition du cycle, les personnages repartant de nouveau dans les errements de la faim. Dans la littérature des camps (Elie Wiesel, Robert Antelme, Varlam Chalamov, etc.) la faim est également traitée de la même façon mais par épisodes narratifs discrets.

<sup>304</sup> Liam O'Flaherty, *Famine*, *opus cit.*

<sup>305</sup> Knut Hamsun, *Faim*, *opus cit.*

<sup>306</sup> Tom Kromer, *Les vagabonds de la faim*, *opus cit.*

<sup>307</sup> Jorge Amado, *Les chemins de la faim*, *opus cit.*

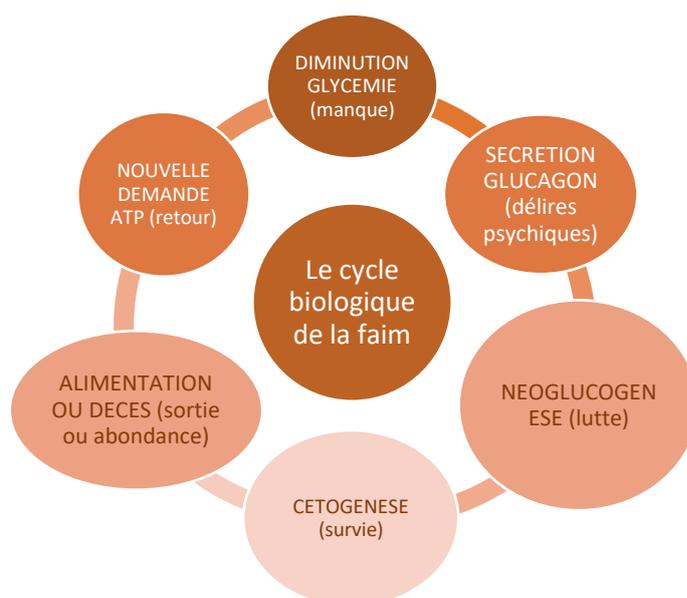
<sup>308</sup> Emile Zola, *Germinal*, *opus cit.*

<sup>309</sup> Graciliano Ramo, *Vidas secas* (Sècheresse), *opus cit.*

L'apparition de la faim est de type spasmodique, donne l'effet d'une présence permanente, latente et dont le traitement, parfois effectué en quelques paragraphes seulement, respecte également notre schéma narratif. Il en va de même dans les littératures « techniques » où, par exemple, les différents documents (médicaux, économiques, sociologiques, etc.) obéissent à la même structure. Cependant, comme le fait remarquer à juste titre Jean-Marie Schaeffer, une homologie structurale ne signifie pas nécessairement (n'est pas identique à) une équivalence fonctionnelle : il n'y a pas de « relation de "un à un" entre structure et fonction<sup>310</sup> ». Ainsi, les discours politiques sur la faim (émanant soit du monde politique soit d'organismes nationaux ou internationaux) utilisent le schéma narratif en le faisant débiter en fonction de l'intention du discours.

La FAO décrit la faim en commençant par un constat sur les manques mondiaux tout comme le discours pré-électoral de Lula da Silva à la fin des années 1990 au Brésil. Selon qu'il faille montrer les résultats obtenus (pour s'en féliciter ou pour les blâmer) la structure d'exposé ne débute pas à la même étape du schéma exposé. Il serait fastidieux de multiplier les exemples : de fait, il n'existe pas d'ouvrages de notre corpus, tant littéraire que technique, qui ne suivent les étapes schématisées plus haut. Par ailleurs, ce schéma narratif est par lui-même un cycle qui correspond de très près au cycle biologique de la faim.

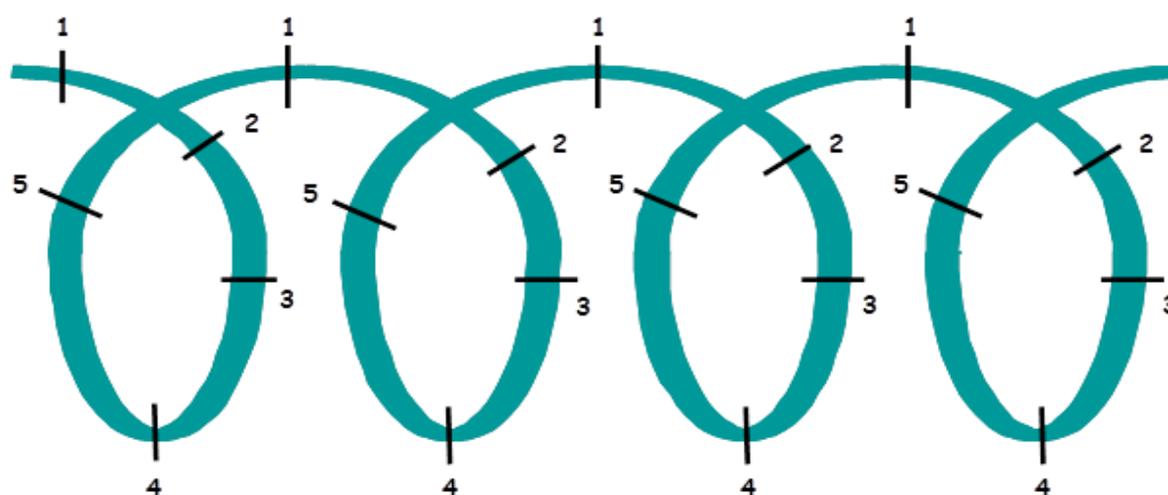
Nous reproduisons ci-après le schéma précédent, auquel nous avons porté les étapes équivalentes de la faim, telles qu'elles sont mentionnées dans les éléments de physiologie les plus courants.



<sup>310</sup> Jean-Marie Schaeffer, *Théorie des signaux coûteux, esthétique et art*, Rimouski (Québec), Tangence Editeur, coll. Confluences, 2009, p. 23.

Il s'agit d'une structure extrêmement proche de celle du changement que nous reproduisons ci-après. La phase de conscientisation correspondant à la prise de conscience que l'accès à l'aliment se raréfie et que, par conséquent, la faim va survenir. La phase d'anxiété correspond, quant à elle, assez exactement à l'étape intitulée « délires psychiques », c'est-à-dire la décharge psychique de l'angoisse par l'imaginaire du pire ou bien par la fabrication d'un monde virtuel idéal. La phase de sécurisation est semblable à l'étape de la lutte, consistant à réagir à la faim (exil, combat, acceptation *via* la sublimation, violences, etc.). La phase de basculement étant équivalente à celle de la survie elle-même : plus rien ne compte que de pourvoir à la faim : c'est la fin du lien social : la faim est toute entière dominante. La phase de basculement correspondant dès lors à la sortie de la faim : cette dernière appartient au passé... jusqu'à la survenance d'un nouvel épisode.

#### Schéma type du cycle du changement :



- 1 : Phase de conscientisation
- 2 : Phase d'anxiété
- 3 : Phase de sécurisation
- 4 : Phase de basculement
- 5 : Phase d'intégration

Une telle analogie nous ramène vers le constituant premier de toute pensée archaïque et mythique de par l'évidence de sa structure cyclique. Cependant, si le cycle de la faim est en tant de points identiques (les étapes 6 et 1 du cycle de la faim sont résumées à l'étape 1 du cycle du changement) à celui du changement (dont le paradoxe est précisément qu'il obéit également au déroulement d'un cycle permanent : au risque de l'oxymoron, nous sommes, avec la faim,

au cœur de la permanence du changement), alors nous sommes bien en présence d'un schéma narratif natif : Celui de la genèse du temps.

Le « il se passe quelque chose » propre à toutes les littératures de toutes les catégories s'origine toujours dans le schéma narratif de la faim.

Afin de se conformer avec la proposition de Mircea Eliade rappelée plus haut, il convient désormais d'examiner la question du rapport au réel. Certes, nous sommes en présence de la répétition d'un archétype et cela seul devrait déjà suffire à l'établissement de la pertinence d'une mythologie littéraire de la faim. Pour autant, il nous paraît que le rapport à la réalité n'est pas entièrement établi par la seule répétition ou « mimésis » d'un archétype. La problématique de la réalité et de sa représentation est d'ailleurs tout autant un *topos* philosophique qu'une question littéraire. Qu'est-ce que le réel ? Quelle crédibilité peut-on accorder à notre perception de cet « extérieur » à nous-mêmes ? Quelle est la nature exacte du lien unissant le réel et sa dénomination ? Aristote, dans le premier chapitre de *l'Organon*, « *Les catégories* », commence par clarifier cette dialectique de la substance et de sa représentation :

Animal est aussi bien un homme réel qu'un homme en peinture ; ces deux choses n'ont en effet de commun que le nom, alors que la notion désignée par le nom est différente. Car si on veut rendre compte en quoi chacune d'elles réalise l'essence d'animal, c'est une définition propre à l'une et à l'autre qu'on devra donner.../... La substance, au sens le plus fondamental, premier et principal du terme, c'est ce qui n'est ni affirmé d'un sujet, ni dans un sujet.<sup>311</sup>

Si le « réel » consiste en l'ensemble des objets concrets du monde, appréhendables, saisissables, intelligibles et existants, c'est-à-dire, au sens aristotélicien, des « accidents », alors les sensations, étant non moins concrètes, appartiennent donc à ce registre de la réalité. La faim est tout autant une sensation qu'un fait biologique et une réalité sociale. Elle participe donc triplement de cette « réalité » aristotélicienne.

Cependant, les sensations ne se réduisent pas à leur appartenance à cette unique catégorie. Elles sont aussi ce qui permet l'appréhension du réel. Ensemble d'objets saisissables et de mécanismes saisissants, le répertoire des sensations est donc doublement réel puisque c'est par elles et leurs outils (les sens), que ce que nous nommons réalité accède à l'existence.

---

<sup>311</sup> Aristote, *Organon – Catégories*, traduit par J. Tricot, Paris, Librairie philosophique Vrin, 1997, p. 1 et 7.

Lorsque nous nommons un objet du monde comme une table, un caillou ou une amibe, la simple énonciation suffit, conventionnellement, à permettre l'identification précise de ce qui est désigné. Dire que : « une table en bois se trouvait autrefois dans l'angle gauche du salon » est un énoncé suffisant pour attirer la réalité. Certes, chaque subjectivité réceptrice imaginera une table, un salon, un angle sans doute différents. Il n'en demeure pas moins qu'une telle assertion ne manque pas son objet en affirmant une « réalité » existentielle incontestable. Dire que Fabiano « avait vécu des journées sans manger, se serrant la ceinture, l'estomac creux »<sup>312</sup> semble affirmer également une réalité technique incontournable. Pourtant, la réalité de la faim de Fabiano n'est pas nécessairement perceptible dans cet énoncé. Le lecteur n'éprouve pas nécessairement la réalité de la faim à la simple lecture des conditions de cette dernière. De même, qu'en est-il lorsqu'un récit à la première personne nous décrit la sensation :

Je retombai après ma longue excitation nerveuse et me remis à sentir ce bourdonnement vide dans ma tête. Je regardai fixement devant moi, gardai les yeux roides et vis juste devant moi la pharmacie l'Eléphant. La faim faisait rage en moi, très fort maintenant, et je souffrais beaucoup.<sup>313</sup>

En quoi cette description de la faim fait-elle place au sentiment de réel ? De fait, ce qui attire le réel repose essentiellement sur un cumul d'énoncés factuels et de descriptions de sensations. Le personnage de Knut Hamsun « sent » un bourdonnement, il a les yeux « roides », il « souffre » beaucoup. Ces sensations, en toute logique, devraient se raccorder au réel tout autant que les faits puisque nous avons vu qu'elles ne pouvaient échapper à la catégorie du réel. C'est ce que semble constater Roland Barthes lorsqu'en répondant à la question de la signification des résidus « insignifiants » dans le syntagme narratif du récit, il remarque que « le réel est réputé se suffire à lui-même, être assez fort pour démentir toute idée de « fonction », que son énonciation n'a nul besoin d'être intégrée dans une structure et que l'avoir-été-là des choses est un principe suffisant de la parole. »<sup>314</sup>

Dans la mouvance de la critique husserlienne de Descartes, Barthes constate, tout comme le fondateur de la phénoménologie, l'avènement d'une vérité apodictique de la réalité. Selon un mode d'expression heideggerien, Barthes exprime l'idée que « l'avoir-été-là » des

<sup>312</sup> Graciliano Ramos, *Vidas secas (Sécheresse)*, Ramos, *opus cit.* p. 37.

<sup>313</sup> Knut Hamsun, *Faim*, *opus cit.*, p.173.

<sup>314</sup> Roland Barthes, *Communications* n° 11, « L'Effet de réel », Paris, 1968, p. 88.

choses, (un « dasein » historicisé, littéraire et structuraliste) est un « principe suffisant », c'est-à-dire autonome et indépendant, de création du réel dans le récit.

Dans une telle perspective, comment, dès lors, expliquer la profusion lexicale, la multiplicité des images, des redondances, l'omniprésence de détails apparemment inutiles, relatifs aux sensations dans l'expression littéraire de la faim ? Si la simple mention d'une sensation, sa seule « nomination », suffit pour lui permettre d'accéder à une existence plénière, comment justifier la multitude de variations, de métaphores, de métonymies, sur les odeurs, les saveurs, les sons, les textures, les images les mouvements et les couleurs ? Profusion qui semblerait pouvoir attester que, précisément, la simple mention de la sensation n'apparaît pas comme suffisamment pertinente au regard des littérateurs et poètes qui souhaitent quasiment « faire vivre la faim » à leur lecteur. La simple annonce de la mort des barbares dans *Salammbô* ne pourrait créer, à elle seule la réalité. Pour que la recherche de cette dernière puisse trouver sa crédibilité et échapper au basculement dans l'irréel, Flaubert fait appel aux odeurs lourdes et entêtantes des charognes, de la putréfaction, des parfums multiples de la mort. C'est à cette condition que le lecteur comprend la structure même du récit qui n'est plus qu'une intense plongée dans lequel le lecteur est engagé, au cœur même du piège d'Hamilcar.

Au fond, Roland Barthes ne semble pas même partager l'observation qu'il rapporte. Si le réel est « supposé » se suffire à lui-même, la multiplicité de ses recherches atteste l'inverse. De la majorité des auteurs du corpus auquel nous nous référons, aucun ne manifeste l'idée d'une possible autosuffisance de l'énonciation du réel en matière de sensation. La dénotation ne suffit pas. Le « texte de la faim », bien au contraire, atteste l'infinie variation des modalités d'énonciation et la non moins prolixe variété des réceptions. Par ailleurs, l'attention portée par les auteurs au rapport direct avec le monde ne s'épuise pas dans un discours étique réduit à de simples énoncés informatifs tels que le Nouveau Roman s'en fera le champion. Bien au contraire, la complexité des sensations exige de minutieuses descriptions (une réelle *ekphrasis*) pour tenter de dépasser, ou plutôt d'essayer de s'affranchir des limites médiatiques dénotatives du texte. Enfin, la pensée phénoménologique d'Husserl et de ses héritiers (je pense ici, surtout, au Maurice Merleau-Ponty de *L'œil et l'esprit*) est pleinement incarnée (bien qu'à contre chronologie) dans les textes de notre corpus, en ce sens que la recherche de dévoilement de l'étant (*ipsum esse*) l'emporte considérablement sur la recherche de l'être (*ipsum esse subsistens*). Certes, il s'agit ici d'une terminologie thomiste. Je la maintiens cependant dans la mesure où c'est à partir de cette vision de la métaphysique aristotélicienne que Descartes, Spinoza, Malebranche, Nietzsche, Husserl, puis Heidegger ont développé un appareil théorique que l'on pourrait qualifier aujourd'hui du terme d'onto-théologie ou d'analyse de la différence

ontologique entre la substance et les étants. Pour notre propos, il semble intéressant de décider de la position de la sensation de la faim au regard de cette différence : la sensation comme un étant parmi les étants ou bien la sensation comme autre substance, pourvoyeuse de sens, intermédiaire obligé, condition d'existence des étants. Quel est le sens d'un paysage, d'une pierre, de la faim elle-même si nul être pensant ne les réfléchit ? Or, cette réflexion ne peut advenir que par l'intermédiation des sens. En guise d'illustration, nous pourrions ici évoquer la construction du système de croyance des chrétiens (catholiques) qui ont progressivement mis en place et arrêté (conciles de Latran et de Nicée notamment) une relation pour le moins complexe entre l'Être (Dieu), son incarnation (Christ) et un « tiers communicant » (l'Esprit saint), symbole de dynamique relationnelle étant à la fois une relation et une personne, c'est-à-dire une identité. Les trois « accidents de même nature » (Père, Fils et Esprit) ne font sens que dans cette dynamique. Employant un vocabulaire économique, nous dirions que la relation ne doit pas être analysée en « stock » mais en « flux ». Tout comme la faim n'existe par sa dynamique, l'équilibre relationnel dans cette trilogie du Crédo des chrétiens (qui sert de base théologique au schisme orthodoxe, par ailleurs plus prosaïque au regard de ses visées, dans la querelle du *filioque*) ne peut être statique : il n'existe que dans une volte récurrente, dans le mouvement.

Dit autrement, *Faim, Famine, Vidas secas*, et l'ensemble des romans de la faim traitent bien de la réalité du phénomène de la faim et de sa réalité charnelle, sensitive et non d'une réduction de ces derniers à un discours déréférenciel, désincarné et, au final, « déréalisé ». Par convention, nous pouvons en effet admettre qu'il n'existe qu'une différence de degré entre la sensation et les objets concrets du monde (la réalité). Si la sensation est réifiable, alors elle n'est qu'un étant parmi les étants et à ce titre parfaitement susceptible de s'insérer dans les propos rapportés par Roland Barthes. Si la différence entre les sensations et les autres objets du monde (la réalité) n'est pas une différence de degré mais de substance, alors la question posée par la remarque de Barthes devient, *ipso facto*, hors sujet. La sensation est d'abord affaire de connotation. La sensation est le chemin d'accès au réel. La sensation est la condition d'existence du réel dans ses représentations

### 3-1-3 *Les mythologies contemporaines de la faim*

De la même façon que Roland Barthes donnait une interprétation des mythes contemporains dans *Mythologies*<sup>315</sup> (1957), il nous semble pertinent de nous pencher désormais sur le mythe de l'affamé tel qu'il apparaît de nos jours.

Le mythe contemporain de la faim apparaît clivé par la répartition des richesses dans le monde. Selon l'appartenance culturelle et l'existence ou non d'une faim possible et imminente, il semble presque trivial de déterminer ces deux points de vue sur le monde.

- La faim est un objet étranger (mythe des sociétés d'abondance) : la faim est reléguée sur un ailleurs de la planète : dans cet aspect, le mythe subrogé est celui du pays de Cocagne, de la corne d'Abondance, lesquels apparaissent d'ailleurs comme des antithèses au mythe de la faim ou, à tout le moins, comme des mythes de substitution de l'ante-monde, celui de la Genèse, celui d'avant la faim.
- La faim est un fait incontournable. (Mythe des sociétés faméliques : le salut se situe nécessairement ailleurs, dans les pays d'abondance, « l'éternel pays de Canaan »)

Ce premier constat doit cependant être fortement nuancé. D'une part, les sociétés d'abondance contiennent des êtres souffrant de la faim et d'autre part, les sociétés de la faim contiennent des individus disposant de l'abondance. Par ailleurs, la mobilité géographique des « pays de la faim » et le développement de l'ère numérique ont considérablement rapproché les « rassasiés » et les « affamés ». Le mythe a cependant la vie dure dans les pays de la faim si l'on en juge au regard de l'importance des mouvements migratoires actuels. Si, des années 1970 aux années 2000, la faim générait un sentiment à peu près général de solidarité collective (selon la suite psychologique classique orchestrée par les publicitaires des organisations caritatives : effroi => pitié => don) les années de retour de crise ont liquidé en grande partie cet élan général. Une raison première à nos yeux semble résider dans le passage conduisant d'une faim irréaliste, lointaine, exotique, romancée (au sens de « mise en roman ») par la dramatisation des photos et des slogans à une faim réelle, d'une menaçante proximité et incarnée dans les personnages rencontrés dans la vie quotidienne.

---

<sup>315</sup> Roland Barthes, *Mythologies*, opus cit.



Un exemple de la « mise en scène » de la faim en vue de récolter des dons. Le titre, digne d'un film policier occupe le premier espace de perception. Puis, la nudité de la salle, l'isolement du jeune garçon (élément caractéristique de la faim), son dénuement, l'écuelle vide, le sol sans aspérité et les fenêtres ouvrant sur un jour blanc faisant deviner un soleil ardent synonyme de sécheresse. La prise de vue est par ailleurs de plain-pied avec la salle où se tient l'affamé, nous propulsant, pour ainsi dire, dans son monde. Une telle présentation de la faim indique au spectateur (censé se trouver là où règne l'abondance), que la faim est une problématique étrangère, lointaine. S'y intéresser n'induit pas la prise d'un risque quelconque. La faim est « heureusement » ailleurs. La solution apparaît également et « heureusement » face au mal-être dans lequel nous sommes propulsés : il convient de donner de l'argent à l'organisme social désigné.

La représentation de la faim a fortement évolué. Son parcours iconographique présente des caractéristiques qu'il convient d'analyser.

Après la « culpabilisation » et le choc des images, l'affamé est « déréalisé », « symbolisé » par un personnage à peine esquissé et dont seul le tronc (symbolisé par une boîte de conserve étranglé en son milieu), représente l'évidement de l'estomac. Dans cette campagne menée en 2008 par le même organisme, le discours est plus statistique et le texte d'accroche n'est pas centré sur la faim en tant que telle mais sur l'indifférence de tout un chacun. Si la campagne plus ancienne présentée plus haut mettait l'accent sur la localisation géographique

(objectivement l’Afrique), dans cette nouvelle communication, l’affamé peut être présent en n’importe quel endroit de la planète. La « géolocalisation » de la faim est désormais dépassée.



Le sous-titre de l’affiche : « ne jamais oublier – ne jamais renoncer » indique la persistance de la faim, comme s’il n’était plus question de l’éradiquer définitivement mais de vivre avec : la faim est une donnée de l’existence, elle sera toujours présente et le risque majeur est désormais sa banalisation.

Face à la crise mondiale et la paupérisation des « pays d’abondance », les campagnes prennent une tonalité un peu plus positive en 2011. Il s’agit surtout de remobiliser par un rappel de la réalité de la faim. En conséquence, la campagne personifie de nouveau l’affamé :



Si le retour à la localisation de la faim en Afrique est patent, la communication semble davantage se porter sur la réminiscence des premières campagnes (et notamment sur l'aspect terrible de la faim et de l'enfance réunies) et montrer l'impact positif de l'utilisation des dons reçus : la faim n'est pas inéluctable puisqu'on en guérit. Cette campagne, menée en 2011 par l'organisme « Action contre la faim » et avec l'assistance de l'agence de communication « Hémisphère droit » a notamment été conçue pour faire face à l'augmentation forte de l'indifférence dans les pays dits « abondants ». Il s'agit donc de remobiliser l'attention, de retrouver le choc initial des premières campagnes (notamment celles portant sur la faim au Biafra)

Plus récemment, en 2013, une autre campagne prend une allure résolument financière, très éloignée de toute représentation visuelle de la faim et met l'accent sur le bénéfice que le donateur pourrait retirer de son geste :



Il ne s'agit plus de montrer les ravages de la faim mais l'intérêt immédiat (fiscal en l'occurrence) que le donateur peut obtenir tout en manifestant, de façon presque anonyme, sa solidarité.

Enfin, en 2015, un organisme canadien modifie encore son mode de communication sur la faim en éradiquant de son « message » toute référence directe à l'affamé. Seule la répartition des aliments (symbolisés ici par l'empreinte d'une roue de tracteur) est proposée via la partition d'une assiette vide :



Il est vrai que l'organisme (FAC) se positionne uniquement sur le problème de la faim au Canada, à l'exclusion de toute intervention extraterritoriale. Il n'empêche : en quelques décennies, la représentation de la faim dans le monde occidental a considérablement changé, attestant par la modification de sa communication, l'évolution de la perception et de la réception de la faim dans les pays « d'abondance ». D'une certaine façon, la communication sur la faim semble aboutir à une impasse. Après le choc des premières images, la banalisation de la faim et les campagnes de collecte de fonds ont généré un sentiment de rejet (répétition des images-choc) puis d'impuissance : la faim est un mal persistant en dépit des capitaux très importants qui lui sont consacrés, dès lors, pourquoi donner davantage ? L'agacement est venu remplacer l'impuissance face aux comparaisons effectuées entre les capitaux investis dans l'économie de marché et ceux affectés à la lutte contre la faim.

Par ailleurs, la crise économique et financière dont l'une des récentes acmés furent les années deux mille sept et deux mille huit, a recentré les préoccupations des pays dits d'abondance sur leurs propres problématiques économiques et sociales. Peu ou prou, les campagnes publicitaires ont suivi cette évolution. Reste qu'aujourd'hui, la mobilisation des sociétés d'abondance et la collecte de dons demeurent toujours une problématique d'actualité. Comment rénover le discours sur la faim sans engendrer un renforcement du sentiment de l'inéluctable ?

Si le mythe de l'abondance persiste et s'accroît malgré les problèmes très aigus que rencontrent les migrants-affamés et en dépit des récits parfois effroyables des personnes qui reviennent « au pays d'origine », le mythe inverse, qui consistait à penser l'appartenance à une terre d'abondance comme incluant un devoir d'assistance aux affamés de la terre entière, s'est littéralement écroulé. Dans un monde globalisé qui avoue n'avoir que deux mois de stock (en céréales) et une très nette diminution des stocks alimentaires pour sustenter la planète, l'ombre de la faim rôde désormais sur l'ensemble des humains. La montée des périls écologiques, l'accroissement sans précédent de la démographie humaine, la multiplication des conflits et l'aboutissement général du processus de réification des humains par le libéralisme mondial a non seulement transformé la logique de contrepartie (réciprocité du don) en prêts usuriers, mais fait de surcroît dépendre la fréquence et le montant de ces apports financiers (ne servant qu'à acheter les denrées des stocks mondiaux afin de ne pas influencer que le prix des denrées) de critères de gestion sans précédent. Nous développerons plus en avant ces aspects au sein du chapitre 3 de notre quatrième partie intitulée « Pouvoirs et violences de la faim ».

L'ouvrage sans doute le plus avant-gardiste et le plus exhaustif sur la problématique humaine de la faim est sans nul doute, encore aujourd'hui, la *Géopolitique de la faim* de Josué de Castro<sup>316</sup>. Publié sous le titre *Geopolitica da fome* en 1951 à Rio de Janeiro, l'ouvrage est structuré autour de trois grandes parties (« Le phénomène universel de la faim », « la distribution régionale de la faim » et « un monde sans faim ») et propose tout à la fois une conception, un bilan et des solutions pour lutter contre ce que Castro lui-même appelle, dans son avant-propos à la treizième édition « la plus terrible des calamités sociales ». Certes, le bilan et la régionalisation ou la cartographie de la faim dans le monde, du fait même des bouleversements politiques a considérablement évolué. Les famines sont désormais davantage engendrées par les guerres que par des climats trop rigoureux. La conjonction de ces deux facteurs est cependant la cause de drames démographiques sans équivalent et les phénomènes migratoires se sont accrus, en nombre de populations déplacées, de territoires touchés et de quantité de déplacement.

Mais le constat reste le même et les aspects justement nommés par Castro comme « universels » n'ont guère changé dans les représentations contemporaines de la faim et des affamés. Tout d'abord, Castro s'étonne en 1951 de ce qui nous a surpris à l'identique en constituant notre corpus à propos de l'indigence d'étude portant sur la faim :

[...] la faim est devenue quelque chose de honteux, comme le sexe. Une chose impure et scabreuse, et donc indigne qu'on y touche – un tabou. Bien que, dans l'antiquité, Bouddha ait affirmé que « la faim et l'amour constituent le germe de toute l'histoire humaine<sup>317</sup> » et que, plus récemment, Schiller ait dit que « la faim et l'amour dirigent le monde<sup>318</sup> », la vérité est que l'on a écrit bien peu de chose au sujet du phénomène de la faim sous ses diverses manifestations. Il est choquant de constater la pauvreté de la bibliographie mondiale sur cette question, pauvreté qui

---

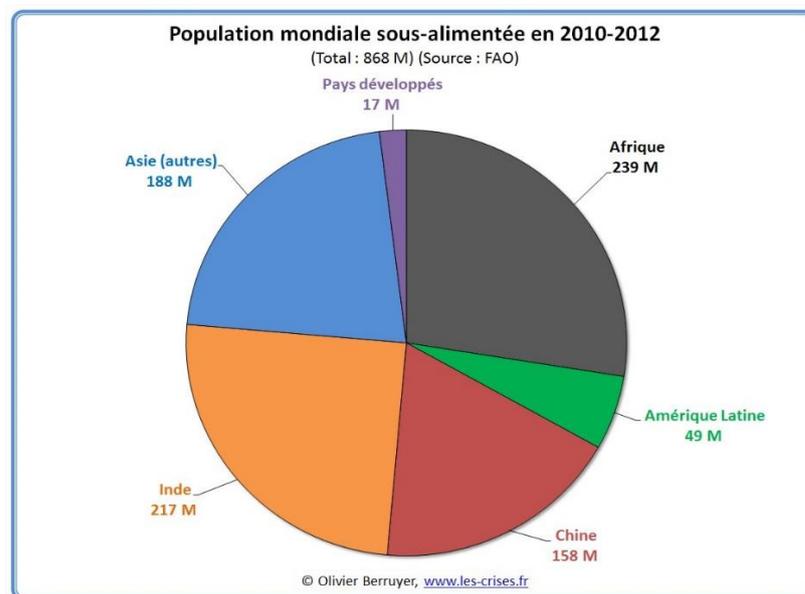
<sup>316</sup> Josué de Castro, *Géopolitique de la faim*, traduit par Léon Bourdon, Paris, Les Editions ouvrières, coll. Economie et humanisme, 1952.

<sup>317</sup> Nous n'avons pas retrouvé l'origine de cette citation de Bouddha citée par Josué de Castro. Cependant, le Dalaï-lama, dans son discours de réception du Prix Nobel de la Paix rappelait ces deux termes de façon à peu près similaire : « Nous éprouvons de la tristesse quand des enfants meurent de faim en Afrique de l'Est. De même, nous ressentons de la joie quand une famille se trouve réunie après avoir été séparée pendant des dizaines d'années ». Le discours entier est accessible au lien suivant : <http://www.tibet-info.net/www/Discours-d-Oslo-de-SS-le-Dalai.html>

<sup>318</sup> Johann Christoph Friedrich von Schiller, *Die Weltweisen*, 1795. (La citation à laquelle se réfère Josué de Castro a notamment été reprise par Freud dans *L'interprétation du rêve*. Il s'agit plus spécifiquement des trois derniers vers de la dernière strophe : « Philosophie zusammenhält, / Erhält sie das Getriebe / Durch Hunger und durch Liebe, traduit par mes soins : « La philosophie tient ensemble, / Et la nature en entretient l'engrenage / Grâce à la faim et à l'amour ».

contraste avec l'abondance de livres et d'articles publiés sur d'autres thèmes d'une importance sociale bien moindre<sup>319</sup>.

Certes, les chiffres de la faim dans le monde se sont rétractés : entre les 2/3 de la population mondiale souffrant de la faim annoncée par Castro en 1951 et les 842 millions de personnes<sup>320</sup> ayant souffert de la faim en 2013, il existe une nette diminution et, d'une certaine façon, il s'agit d'un véritable succès des politiques menées tant par la FAO que par les gouvernements concernés. Un indice a été créé pour mesurer l'évolution quantitative de la faim dans le monde, il s'agit du GHI, c'est-à-dire, en anglais Global Hunger Indice<sup>321</sup>, composé de trois variables :



- **1. La sous-alimentation** : proportion de la population sous-alimentée par rapport à l'ensemble de la population (reflète la part de la population ayant un apport calorique insuffisant),
- **2. La sous-alimentation infantile** : proportion d'enfants de moins de 5 ans ayant un poids insuffisant pour leur âge (indique la proportion d'enfants atteints d'insuffisance pondérale et/ou de retard de croissance),

<sup>319</sup> Josué de Castro, *Géopolitique de la faim*, opus cit., p. 29 et 30.

<sup>320</sup> Soit 12 % de la population mondiale – source FAO – accessible au lien suivant : <http://www.info-afrique.com/afrique-faim-monde/> Pour davantage d'informations sur les bilans produits par la FAO : <http://www.fao.org/hunger/fr/>

<sup>321</sup> Indice expliqué au lien suivant : <http://docplayer.fr/35414-Indice-de-la-faim-dans-le-monde-global-hunger-index-the-challenge-of-hunger-building-resilience-to-achieve-food-and-nutrition-security.html>

- **3. La mortalité infantile** : taux de mortalité chez les enfants de moins de 5 ans (reflète partiellement la synergie fatale entre l'insuffisance en quantité et en qualité de l'apport nutritionnel et un environnement insalubre).

Il existe désormais un nombre important d'ouvrages traitant des aspects économiques et géopolitiques de la faim dans le monde. Enfin, de très nombreux articles de presse et de non moins nombreuses « Unes » des journaux tant écrit, web que télévisé sont consacrés à la faim dans le monde. Il faut ajouter à ce nouveau constat la création de très nombreux organismes privés, parapublics ou publics dont la raison d'être est précisément la lutte contre la faim.

Pourtant, il est une chose sur laquelle les propositions de Josué de Castro sont toujours actuelles : il s'agit de la représentation de la faim dans la mythologie contemporaine. De fait, et les littératures s'en font tout autant l'écho qu'en 1951, la faim est toujours honteuse, fruit d'une probable paresse, méritée sans doute, vaguement sale et renvoyant de fait à notre « bestialité primitive ». Un tel immobilisme est sans doute lié au fait qu'il n'y a guère de socialisation de la faim comme celle qui a pu avoir lieu pour le sexe. Les restaurants ne sont pas l'équivalent des « sexshops ». Le tabou sexuel est remis au passé : le tabou de la faim est sans doute encore omniprésent en dépit des assertions de Josué de Castro selon lesquelles les deux guerres mondiales et l'ère stalinienne de la révolution russe permirent de vaincre le tabou de la faim. Certes, des publications économiques et un suivi statistique furent désormais non seulement autorisés mais rendus obligatoires par les Etats, cependant, cette approche technique et mathématique de la faim n'empêche guère le tabou social de se maintenir.

Par ailleurs, la modification sensible des causes premières des famines entraîne également de la part des donateurs (particuliers, entreprises, organismes publics) un attentisme dont les racines sont récentes. En effet, la présence de « nids d'abondance » au sein même des territoires attaqués par la faim provoque de plus en plus l'incompréhension et un sentiment de vacuité. Pourquoi faire œuvre de solidarité si l'aspect endémique de la famine n'est pas d'abord éradiqué ? Pourquoi subvenir aux besoins d'une population qui a elle-même élu les personnes qui l'affament ? Pourquoi être solidaire d'affamés dont les croyances et le système de valeurs (auxquelles ils ne veulent pas renoncer) sont peut-être la source même de leur faim ? Pourquoi, enfin, s'intéresser à la faim dans le monde alors même que les affamés sont à ma porte ?

Les derniers mouvements très importants de migrations « nord/sud » vont sans doute modifier progressivement les mythologies contemporaines de la faim. Sans doute, les représentations sociales de l'affamé vont muter, se transformer progressivement et les

littératures à venir attesteront ce changement de perspectives. Cependant, nous ne croyons pas réellement à une innovation spectaculaire de ces représentations. Plus précisément, il semble que le point de vue général sur la faim, le paradigme de la faim évolue de façon circulaire, passant successivement de l'effroi à l'empathie, de l'empathie à l'indifférence, de l'indifférence au rejet puis, en boucle, du rejet à l'effroi. Un tel cycle correspond d'ailleurs au degré de proximité (géographique, historique, générationnel) de la faim. Ainsi, un texte anonyme du Moyen-Âge (première moitié du XV<sup>e</sup> siècle) est singulièrement pertinent à l'égard de cette proposition de paradigme cyclique :

Et les pauvres créatures, qui pour leurs pauvres maris qui étaient aux champs ou pour leurs enfants qui mourraient de faim en leurs maisons, quand ils n'en pouvaient avoir, pour leur argent, pour la presse, après cette heure, ouïssiez parmi Paris piteuses plaintes, piteux cris, piteuses lamentations, et petits enfants crier : « je meurs de faim » Et sur les fumiers Paris en 1420 ne pussiez trouver ci dix, ci vingt ou trente enfants, fils et filles, qui là mourraient de faim et de froid, et n'était si dur cœur qui par nuit les ouït crier : « hélas je meurs de faim ! » qui grande pitié n'en eût.[...] En ce temps étaient les loups si affamés qu'ils déterraient à leurs pattes les corps des gens qu'on enterrait aux villages et aux champs ; car partout où on allait, on trouvait des morts et aux champs et aux villes de la grande pauvreté qu'ils souffraient du cher temps et de la famine, par la maudite guerre qui toujours croissait de jour en jour de mal en pire<sup>322</sup>

Ce texte, qui a sans doute été écrit par un homme du début du quinzième siècle, ne montre que très peu d'écart avec les discours sur la faim portés par les campagnes des années mil neuf cent quatre-vingt. De fait, le « bourgeois » semble, selon l'analyse philologique effectuée par les commentateurs, un clerc, parisien, sans doute docteur en théologie, et vraisemblablement lié au chapitre de Notre Dame. L'identité précise de l'auteur n'est pas établie. Le journal traite des années 1405 à 1449, soit au cours d'une période ayant connu la guerre de Cent ans, le désastre d'Azincourt (1415), Jeanne d'Arc, Charles VII : bref, une période de guerres civiles et étrangères, d'épidémie (la peste de 1348), de famines successives et de forte instabilité politique.

---

<sup>322</sup> Collectif présenté et commenté par Colette Beaune, *Journal d'un bourgeois de Paris*, Paris, Le Livre de Poche, collection Lettres Gothiques, 1990, p. 164 à 170.

Tout comme dans les littératures contemporaines, l'empathie est présente, la proximité des affamés est patente (Pontoise ne se trouve qu'à une trentaine de kilomètres de Paris et les affamés sont sur place, à la porte Saint-Denis), l'environnement conjugue la guerre, le froid et jusqu'aux animaux sauvages qui dévorent les dépouilles des malheureux. Le drame humain est perçu et exprimé avec bienveillance, sans jugement pour les affamés. L'auteur est un humaniste, proche des malheurs de ses contemporains.

Si l'on s'en réfère maintenant, un siècle seulement après le récit en question, à Jean de Léry, le discours sur la faim change considérablement :

je puis asseurer veritablement, que durant nostre famine sur mer, nous estions si chagrins qu'encores que nous fussions retenus par la crainte de Dieu, à peine pouvions nous parler l'un à l'autre sans nous fascher : voire qui pis estoit (et Dieu nous le vueille pardonner) sans nous jeter des œillades et regards de travers, accmpagnz de mauvaises volonteiz touchant cest acte barbare. Or à fin de poursuivre ce qui reste de nostre voyage, allans toujours en declinant, le 15. Et 16. De May, qu'il y eut encores deux de nos mariniers qui moururent de malle rage de faim [...] le maistre du navire dit tout haut, que pour tout certain si nous fussions encor demeuré un jour en cet estat, il avoit deliberé et resolu non pas de jeter au sort, comme quelques uns ont fait en telle destresse, mais sans dire un mot, d'en tuer un d'entre nous pour servir de nourriture aux autres : ce que j'apprehenday tant moins pour mon regard qu'encor qu'il n'y eust pas grand graisse en pas un de nous, si est-ce toutesfois, sinon qu'on eust seulement voulu manger de la peau et des os, que ce n'eust pas esté moy.<sup>323</sup>

La tonalité est toute opposée à celle de notre commentateur du siècle précédent. Le texte fait ici référence à la famine advenue à bord du navire de retour du Brésil, à quelques miles d'Audierne en Bretagne. Nous l'avons vu plus haut : pour Jean de Léry, la famine est envoyée par Dieu en punition de la désobéissance des hommes : ce n'est « point sans cause » que Dieu envoie la famine. Dans cette perspective, l'affamé est donc d'abord un pêcheur, autrement dit le premier responsable de ce qui lui arrive et donc moins susceptible d'empathie que n'en témoigne l'auteur du quinzième siècle. Par ailleurs (et pour l'avoir vécu), Jean de Léry assimile la faim (et donc l'affamé) à la rage et, plus encore à un péché capital (la colère) ce qui, au

---

<sup>323</sup>Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, Paris, *opus cit.*, p. 536, 537 et 538..

seizième siècle, prend une dimension infiniment plus importante qu'elle n'en peut avoir aujourd'hui.

Enfin, on notera la fréquence d'apparition importante de cette rage mentionnée par Jean de Léry et que l'on retrouve chez Hamsun, Zola, Kromer, Flaubert, Ramos, ...

## **Chapitre 2 : La faim volontaire : le jeûne mystique**

Il eût été possible de concevoir une étude de la faim sans examiner la problématique du jeûne. En effet, si nous considérons la faim comme un « mal » ontologique et physiologique nécessaire il n'en va, apparemment, pas de même pour le jeûne qui relève du choix délibéré de l'être qui s'y soumet. Le jeûne consiste avant tout et en premier lieu à s'abstenir de se nourrir. Autrement dit davantage que « consentir à sa faim », il s'agit de « provoquer sa faim ». Nous avons vu que sur le plan physiologique, une telle abstention est essentiellement portée sur l'ingestion puisque le corps, usant ses réserves de graisse (nous pourrions dire « mangeant » ses réserves) ne fait que déplacer la source des aliments afin de maintenir la production d'ATP sans laquelle l'organisme ne pourrait survivre.

Plusieurs éléments nous ont cependant convaincus d'aborder la question du jeûne dans notre analyse. Tout d'abord, le jeûne est souvent une prescription. En ce sens, il n'est pas du seul fait de la volonté individuelle mais participe également de la soumission à un ensemble de croyances et à ses règles dérivées. A titre d'illustration, il était presque impossible à un chrétien français, de l'époque carolingienne jusqu'au XVIème siècle ou, pour un orthodoxe russe jusqu'à nos jours, de ne pas « faire maigre » ou d'éviter de jeûner pendant certaines périodes indiquées par l'Eglise et son appareil législatif. Une telle attitude aurait conduit, sinon à l'excommunication, du moins à une forme d'ostracisme social et, à tout le moins, à l'administration de pénitences. De même, il apparaît difficile voire, dans certains cas, impossible à un musulman inséré dans une société musulmane traditionnelle de ne pas pratiquer le jeûne du Ramadan sans déchoir d'une partie (parfois très importante) de son identité sociale et de la reconnaissance de ses pairs. Dans certaines sociétés appliquant la loi coranique de façon stricte tout comme dans certains rites initiatiques des sociétés primitives étudiées par Lévi-Strauss ou Dumézil, ne pas se soumettre au jeûne est considéré comme un délit et, à ce titre, punissable.

Le jeûne n'est pas seulement une prescription (au sens socioreligieux du terme) mais également l'unique moyen proposé par les grands mystiques (c'est-à-dire des figures d'autorité religieuses dont l'enseignement fait référence) pour atteindre une plus grande proximité avec la divinité adorée. Une vie « sainte » passe par le jeûne.

Au-delà de ces assises religieuses, il existe également un jeûne prescrit par l'autorité médicale. La saignée, la réduction substantielle des aliments introduisant une faim quasi permanente, le jeûne complet pendant une période courte sont également des dispositifs qu'utilisent les médecins pour combattre certaines pathologies. La prescription est radicalement différente de la prescription religieuse, mais son moyen est le même : la mise en place artificielle de la faim.

Par ailleurs, le jeûne est aussi une prescription pour de nombreuses tribus amérindiennes. Ces jeûnes, comme le rapporte Claude Lévi-Strauss, accompagnent la période de croissance des cultures afin de favoriser, par la mortification, l'épanouissement de ces dernières :

[...] Pris en lui-même, le mythe mandan appelle des considérations d'un autre ordre. Il montre que l'appétit « cannibale » du soleil s'étend aux produits agricoles. Or la cérémonie sherenté du grand jeûne avait un lien patent avec l'agriculture : « si la sécheresse se faisait trop longue ou trop rigoureuse, les Sherenté attribuaient cette menace contre les récoltes à la colère du soleil » (NIM. 6, p 93). Les Mandan connaissaient au moins deux équivalents du grand jeûne, dont celui de quatre jours suivi de mortifications que s'infligeaient les guerriers pendant l'/okipa/ (Catlin, p. 335, 362-368, 380). De plus les prêtres du maïs, qui représentaient une fraction appréciable des hommes adultes (35 personnes), se soumettaient à de nombreuses prohibitions alimentaires, pendant la période où les plantes cultivées croissaient.<sup>324</sup>

La relation entre le jeûne et la croissance des plantes cultivées montre l'équilibre symbolique des échanges entre l'homme et la nature. Par le vide des estomacs arrive le plein des champs, comme s'il fallait cet échange, cette permutation, comme si, surtout, la faim de l'un était la condition du rassasiement de l'autre. Nous retrouverons, de façon forte, cet équilibre dans notre partie consacrée à la morale de la faim.

Enfin, il existe un jeûne volontaire de revendication politique : celui de la grève de la faim. Dans cette perspective, le jeûneur souhaite traditionnellement interpeller le pouvoir public

---

<sup>324</sup> Claude Lévi-Strauss, *L'origine des manières de table*, Paris, « Mythologiques », Plon, Paris, 1968, p. 255.

(ou capter l'attention d'une communauté de personnes) afin de résoudre un problème souvent perçu comme une injustice. Le « gréviste de la faim » peut aussi mener son action afin de contraindre (par le poids d'émotion que son jeûne peut soulever auprès de la population et des médias) un pouvoir à exécuter une requête préalablement restée sans suite. Il est déjà intéressant de noter que la grève de la faim joue sur le registre de l'empathie et du nombre de personnes qui vont s'émouvoir d'une telle consommation du corps du gréviste par la faim. Autrement dit, la faim du gréviste est « sociale ». Il ne peut y avoir de grève de la faim dans un lieu confiné à l'écart du monde : une telle action serait même contraire à l'effet recherché. En revanche le jeûne religieux procède, nous le verrons, de prescriptions qui l'encadrent et qui recommandent précisément sa réalisation dans l'intimité. Faire état de son jeûne et s'en prévaloir socialement seraient une vanité contraire à l'esprit même du jeûne.

### 3-2-1 Les assises dogmatiques

« O vous qui croyez, le jeûne vous a été prescrit comme il a été prescrit à ceux qui étaient avant vous, ainsi vous atteindrez la piété » En commentant ce verset du Coran (Qu'ram) qui initie les propos relatifs au Ramadan, Ibn Arabî<sup>325</sup> propose une définition portant à la fois sur le moyen et la fin du jeûne : l'abstinence (imsâk), qui concerne à proprement parler la non ingestion de quelque aliment que ce soit, et l'élévation (rif'a), qui permet au croyant de « séparer » son âme de son corps afin de s'approcher de Dieu (Allah).

Pour les musulmans, (pour lesquels le jeûne constitue le quatrième pilier de l'Islam), le terme « sawm » n'est employé qu'une seule fois pour désigner l'abstention de parole (spécifiquement attribué à l'ange Gabriel qui conseille Marie de ne pas s'exprimer sur son état en faisant part d'un « jeûne du silence » dédié à Dieu). Il est déjà intéressant de noter que le jeûne, c'est-à-dire une faim volontaire réalisée en vue d'une élévation mystique, est d'ores et déjà relié au silence. L'absence de l'aliment équivaut à l'absence de parole comme nous avons pu le voir dans les chapitres précédents.

Le terme « siyâm » désigne le jeûne « légal » pratiqué durant le mois de Ramadan. Ce jeûne, consiste à s'abstenir de manger, de boire, de fumer et d'avoir des relations sexuelles, depuis l'aube jusqu'au coucher du soleil : « Mangez et buvez jusqu'à ce que l'on puisse

---

<sup>325</sup> Ibn Arabî, *Textes sur le jeûne*, traduits et présentés par Charles-André Gilis, Editions Al-Bouraq, Beyrouth, 1994.

distinguer à l'aube un fil blanc d'un noir. Jeûnez, ensuite, jusqu'à la nuit » peut-on lire plus loin. Jeûner en arabe signifie "s'abstenir", "se retenir de". « Le jeûne préserve de l'enfer, tel un bouclier au combat », explique le Prophète, à travers les « hadiths » (ensemble des traditions relatives aux actes et aux paroles de Mahomet et de ses compagnons). Enfin, dans les recueils d'Abou Sonni et Abou Naim : « Une des portes de Paradis est appelée Porte de Rayane - La Porte des Rafrâichissements. Seuls ceux qui jeûnent la franchissent. Il sera dit : Où sont ceux qui jeûnaient ? Ils se lèveront alors et entreront. Aucune autre personne ne la franchira. Elle sera refermée à jamais ». On notera par ailleurs que la porte de Rayane (الرَّيَّان) appartient aux huit portes d'accès au paradis selon la tradition. Cette porte est aussi connue sous le nom de porte des jeûneurs.

Si le jeûne musulman est aujourd'hui souvent décrit par les imams comme étant avant tout une mortification personnelle afin de faire croître en soi la proximité avec les plus démunis (la meilleure charité est accomplie durant le jeûne selon le Prophète) il n'empêche qu'il n'est pas un choix pour le croyant, mais une obligation.

Dans son excellente introduction aux propos sur le jeûne d'Ibn Arabî, Charles-André Gilis ('Abd ar-Razzâq Yahyâ), élève de René Guénon, indique la distinction qu'il convient, selon lui, d'effectuer entre le jeûne et la faim :

Il importe de distinguer soigneusement le jeûne de la faim. Pour Ibn Arabî, « ce qui, dans le jeûne, appartient aux serviteurs, c'est uniquement la faim : la transcendance du jeûne appartient à Allâh, et la faim au serviteur ». Celle-ci, quand elle résulte d'une abstention volontaire de nourriture, possède néanmoins une efficacité qui lui est propre car elle contredit la nécessité, naturelle pour l'homme, de se nourrir pour subsister. Le recours à la « grève de la faim » peut conduire à la mort, qui n'est rien d'autre qu'un changement d'état. Toutefois, l'aspect de transcendance qui l'accompagne éventuellement est réalisé, non par ce changement, mais uniquement par la connaissance du fait d'Allâh, en tant que Roi, est « Celui qui vivifie et qui fait mourir ». L'ordre divin contredit l'ordre de la nature : l'ignorance est une mort véritable alors que la martyre, mort acceptée volontairement pour Dieu, assure dans l'autre monde une continuation de la vie : « Et ne suppose pas que ceux qui ont été tués dans la Voie d'Allâh sont morts : ce sont des vivants qui auprès de leur Seigneur, reçoivent leur nourriture (Cor.3,169) <sup>326</sup>

---

<sup>326</sup> Ibn Arabî, *Textes sur le jeûne*, *Opus cit.*, P. 13

Le jeûne est, dès lors, une « technique » d'élévation, d'accès à la transcendance, laquelle, selon les propos de Gilis, relève exclusivement de Dieu. La libération par la volonté des contraintes de la nature (magnifiée de façon essentielle par la faim) permet à l'humain de se rapprocher de la vie des anges (qui précisément ne sont soumis à aucun désir ni besoin de sustentation) en partageant avec eux, pour un temps certes limité mais qui apparaît comme une préfiguration de « l'autre monde », la contemplation divine. De cette approche, confirmée par de nombreux textes et commentaires (dont aucun, cependant, ne peut être érigé comme référence fondamentale puisque les traditions musulmanes sont précisément caractérisées par l'absence de structure référente commune), il apparaît que ce qui procure la transcendance, autrement dit, dans ce contexte, une perception de la verticalité et de l'étendue divine, ne provient que de la volonté divine elle-même. Le jeûne « n'obtient » la transcendance que lorsqu'il est accompagné de la connaissance (ou reconnaissance d'Allâh). Autrement dit, le jeûne mystique n'existe qu'à l'intérieur d'une glose acceptée. Le jeûneur sans connaissance (c'est-à-dire sans maîtrise de la parole de Dieu) ne saurait accéder à la transcendance. Tout au plus vivrait-il des états particuliers proches de la folie.

Saint Jean de la Croix (1542-1591), dans *La nuit obscure*<sup>327</sup>, ne déclare pas autre chose quant à la dimension mystique réelle du jeûne :

Quant à la durée de ce jeûne et de cette pénitence des sens, on ne saurait la déterminer. Tous ne sont pas soumis aux mêmes tentations ni aux mêmes épreuves. Dieu les mesure d'après sa volonté, en conformité aux imperfections plus ou moins grandes qu'il y a à déraciner ; c'est aussi d'après le degré d'amour où il veut les élever qu'il leur envoie des humiliations plus ou moins profondes et les éprouve plus ou moins longtemps<sup>328</sup>.

Le jeûne et la volonté du jeûneur ne sont pas suffisants en tant que tels pour obtenir la contemplation mystique désirée. Il y faut le consentement de Dieu. Ce dernier, quelles que soient les traditions religieuses, demeurant mystérieux et non compréhensible par la voie du

<sup>327</sup> Texte écrit par Saint Jean de la Croix en 1578 à Tolède et publié en Espagne en 1618. Traduction et publication française en 1622.

<sup>328</sup> Saint Jean de la Croix, *La nuit obscure*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points Sagesses, Paris, 1984, p. 91.

raisonnement. En revanche, échapper au jeûne, c'est rendre impossible la pratique mystique, c'est « s'alourdir » et éradiquer toute élévation ou rapprochement avec la sphère divine.

Le jeûne mystique n'est pas non plus destiné au salut de l'humanité mais au rapprochement individuel avec Dieu. Il est frappant de constater cette approche an-anthropologique, décentrée, du jeûne. Ainsi, pour Sainte Thérèse d'Avila (1515-1582), autre figure mystique de référence pour les mystiques catholiques, s'il convient de jeûner en priant pour qu'un frère ou une sœur puisse disposer d'un repas, le jeûne se doit cependant d'être d'abord une offrande divine :

Si, par exemple, vous voyez une malade à qui vous puissiez procurer du soulagement, n'ayez aucune peine de laisser là vos dévotions pour l'assister et lui montrer de la compassion ; si elle souffre, partagez sa douleur ; s'il vous faut jeûner pour qu'elle ait la nourriture nécessaire, faites-le, non pas tant par amour pour elle que par amour pour Dieu, qui le veut, comme vous le savez. Telle est la véritable union à sa volonté.<sup>329</sup>

L'amour de l'autre ou du prochain n'est pas la visée du jeûne. Cette vision égocentrée de la relation entre le jeûneur et la divinité adorée ne relève d'ailleurs pas de la seule tradition chrétienne. Dans son conseil sur la forme spirituelle du jeûne, Ibn Arabî décrète :

Le jeûne appartient au serviteur par statut, non par son essence. Allâh Se l'est attribué et en a dépouillé le jeûneur, bien qu'Il lui ait donné l'ordre de jeûner. Il convient donc que le jeûneur regarde vers son seigneur durant toute la durée de son jeûne afin de réaliser pleinement sa qualification et de ne pas en être diverti<sup>330</sup>.

Autrement dit, le jeûne, dont les effets matériels (la faim) concernent le jeûneur, ne sont dédiés mystiquement qu'à l'intensification de la relation entre la personne et son Dieu. Ce qui importe, c'est ce qui est demandé (ordonné) et transmis (donné) par Dieu dans la réalisation de cet exercice d'abstention. On rappellera ici utilement que le carnaval, terme issu de l'italien

---

<sup>329</sup> Sainte Thérèse d'Avila, *Le château de l'âme ou le Livre des Demeures*, Cinquièmes Demeures - Chapitre troisième, traduit par le père Grégoire de Saint Joseph, Paris, Editions du Seuil, collection Points Sagesse, 1970, p. 118.

<sup>330</sup> Ibn Arabî, *Textes sur le jeûne, opus cit.*, p. 63.

*carnavale* lui-même provenant de l'assemblage des deux mots latins « carne » et « levare », signifiant littéralement « enlever la viande » était la désignation même de l'entrée en carême.

Le jeûne, depuis les premiers chrétiens jusqu'au dix-neuvième siècle est également un fait social dont les actuelles filiations continuent de rythmer une partie non négligeable de la vie occidentale et, depuis la diffusion planétaire de l'économie libérale, mondiale.

La religion juive ne procède pas non plus de façon différente. Loin de considérer que le jeûne doit être une pénitence, les commentaires sur le jeûne (il existe 6 jours de jeûne dans le judaïsme auquel il convient d'ajouter une septième journée dédiée au jeûne des premiers-nés mâles souvent transformée en la conclusion d'un traité talmudique) portent moins sur les moyens que sur l'objectif du jeûne présenté comme la recherche d'une intensification de l'expérience religieuse. En revanche, le jeûne est d'abord affaire collective (comme dans le cas musulman du ramadan) et moins une affaire individuelle telle qu'elle apparaît chez les grands mystiques chrétiens. Il existe enfin de nombreux jeûnes collectifs dans le judaïsme : Le jeûne de Gedaliah, le 3 Tichri (le lendemain de Roch Hachana) commémore le meurtre d'un gouverneur juif en Babylonie. Yom Kippour, le 10 Tichri, le « shabbat des shabbats ». Le jeûne du 10 Tevet qui évoque le siège de Jérusalem par Nabuchodonosor. Le jeûne d'Esther, le 13 Adar (la veille de Pourim) qui rappelle le jeûne décrété par Esther pour sauver les Juifs du destin funeste que leur réservait Haman. Le jeûne des premiers nés, le 14 Nisan (la ceille de Pessa'h), qui marque la mémoire des dix plaies d'Egypte. Le jeûne du 17 Tammouz, quant à lui, est associé aux premières brèches dans le Temple par Nabuchodonosor. Enfin trois semaines plus tard, Tichah be-av, le 9 Av, marque le souvenir de la destruction complète du Temple.

Certains jeûnes juifs sont accompagnés de critères précis tels l'abstinence sexuelle, l'interdiction de se laver, ou la proscription de parfum ou de savon. Ces « critères de mortification » semblent tous converger vers la même symbolique, c'est-à-dire la relégation du corps.

Le judaïsme présente également des jeûnes dits « individuels », c'est-à-dire consentis en fonction d'évènements particuliers et non en fonction d'un calendrier établi (tels que le ramadan ou le Carême). Les jeûnes individuels les plus importants sont sans doute les suivants : celui qui est consenti au jour anniversaire du décès d'un père ou d'une mère, celui qui est pratiqué le matin du mariage par les futurs époux et enfin, bien qu'ils soient souvent décriés par les commentateurs de la Torah, les jeûnes pratiqués en renforcement de la prière afin d'augmenter les chances d'obtention ou de réalisation des demandes et des souhaits. Dieu n'étant pas, contrairement aux Chrétiens, la Providence Divine, ce type de « renforcement » de

l'efficacité de la prière par le jeûne reste cependant éloigné du cœur du judaïsme, quand bien même il soit pratiqué. Le samedi, ou « Sabbat », le jeûne (sauf si la date du Sabbat tombe le jour du Yom Kippour, fête au cours de laquelle le jeûne est prescrit), il est interdit de jeûner en commémoration du quatrième des dix commandements (tu honoreras ton père et ta mère) remis à Moïse (Lévitique et Deutéronome). Pour les chrétiens d'occident, le sabbat est également jour de non jeûne et s'est progressivement déplacé (notamment sur l'impulsion des Pères de l'Eglise) au dimanche (repos dominical), jour devenu également sans abstinence, y compris pendant le carême.

Il convient, à la façon des mystiques orthodoxes du Mont Athos et comme l'exprime de façon très directe Saint Silouane (1998-1938) dans des propos rapportés par son disciple, l'archimandrite Sophroni (Serguei Sakharov) d'être le « plus léger » possible pour accéder à Dieu :

Dans une ferme dépendant du Monastère, il m'arriva ceci : je mange à satiété, mais après deux heures je peux de nouveau manger la même quantité. Je commençai à surveiller mon poids sur une balance, et que vois-je ? En trois jours, j'augmentai de quatre kilos. Je compris que c'était une tentation, car nous, les moines, nous devons dessécher notre corps, afin qu'il n'y ait en lui aucun mouvement qui puisse troubler la prière. Un corps rassasié est un obstacle à la prière pure, et l'Esprit divin ne vient pas lorsque le ventre est repu <sup>331</sup>.

On ne saurait être plus explicite. Le moine rubicond de l'iconographie occidentale (des toiles de Bosch aux romans de Dumas) est clairement à l'inverse de la posture permissive de la contemplation. Etre « gras », c'est s'empêcher de « voir Dieu ». Le moine, c'est-à-dire l'être qui dédie sa vie à la recherche de son Dieu, se doit d'être « desséché ». Cet assèchement n'est pas simplement corporel : si le moine « meurt au monde », c'est aussi parce que sa vie est désormais dédiée à la figure divine et non à ses semblables. Le jeûne mystique, en ce sens, consiste sans doute, dès lors, en la pratique la plus autocétrée sur la relation particulière avec Dieu. Il s'agit, par le jeûne, de « s'approprier » Dieu ou, reprenant nos propos sur la mère dévorante : de laisser Dieu nous manger afin de devenir Dieu.

---

<sup>331</sup> Sophrony (Serguei Sakharov), *Starets Silouane, moine du Mont Athos, 1886-1938 : vie, doctrine, écrits*, traduit du russe, Paris, Édition Présence, Sisteron, 1974, p. 425.

Lorsque Cioran parle du « commerce des mystiques », dans *La tentation d'exister*, il n'évoque pas autre chose, tout en complétant son analyse par l'évocation du paradoxe de l'orgueil démesuré de celui qui se soumet pour accéder à Dieu :

Quand nous aurons cessé de rapporter notre vie secrète à Dieu, nous pourrons nous élever à des extases aussi efficaces que celles des mystiques et vaincre l'ici-bas sans recourir à l'au-delà. Que si pourtant l'obsession d'un autre monde devait nous poursuivre, il nous serait loisible d'en construire, d'en projeter un de circonstance, ne fût-ce que pour satisfaire à notre besoin d'invisible. Ce qui compte, ce sont nos sensations, leur intensité et leurs vertus, comme notre capacité de nous précipiter dans une folie non sacrée. Dans l'inconnu, nous pourrons aller aussi loin que les saints, sans nous servir de leurs moyens. Il suffira de contraindre la raison à un long mutisme.<sup>332</sup>

Dans les autres religions de la planète (il serait fastidieux et de faible intérêt de tout énumérer) il n'en existe guère qui ne prescrive le jeûne. Ainsi, les religieux bouddhistes commencent le jeûne au début de la saison des pluies et l'observe plus ou moins radicalement pendant une période de trois mois. En revanche, les laïques d'obédience bouddhiste ne pratiquent guère le jeûne en dehors d'une demande singulière. Le visage du Bouddha émacié après son jeûne prolongé est une représentation fréquente. Par ailleurs, les nombreuses traditions hindouistes proposent toutes un jeûne qui peut aller d'une privation totale à une restriction sur certains aliments ou bien dont la temporalité (comme, par exemple, le jeudi dans les traditions hindouistes du nord, les jours de nouvelle lune ou bien encore, pour les adeptes de Vishnou, le onzième jour de chaque quinzaine) varie sans jamais, cependant, être absent. Gandhi, dans son autobiographie, associe la maîtrise de l'oralité à la maîtrise de la sexualité. Par ailleurs, le mahatma a fait du jeûne une arme politique majeure face aux colons anglais.

Dans un numéro daté du 10 mai 2010, le *Figaro* relatait les observations scientifiques effectuées sur un jeûneur indien du nom de Prahlad Jani, ascète de 83 ans et qui prétendait jeûner depuis 70 ans. Selon le journaliste relatant le fait divers, une expérimentation de deux semaines a été réalisée au cours de laquelle le yogi n'a non seulement ingéré aucun aliment (ni

---

<sup>332</sup> Emil Cioran, *La tentation d'exister*, Le commerce des mystiques, Paris, Gallimard, Coll Idées, 1956, p. 172.

liquide ni solide) mais de surcroît n'a jamais eu besoin ni d'uriner ni de déféquer tout en maintenant un métabolisme inchangé. Les yogis comme Prahlad Jani et plus précisément les



adeptes du shivaïsme qui développent un ascétisme important sont particulièrement versés dans « l'art du jeûne », obtenant ainsi, *via* la médiation et la restriction alimentaire, l'état recherché de *Jīvan mukta*, c'est-à-dire de « libéré-vivant », soit une étape spirituelle qui, dans leur système de croyance, délivre des réincarnations successives.

On trouve également ce type d'ascèse dans la tradition chinoise du taoïsme :

#### L'apprentissage de Lie Tseu

C'était au temps où Lie Tseu était disciple. Il mit trois ans à désapprendre à juger et à qualifier avec des paroles. Alors son maître Lao Chang l'honora pour la première fois d'un regard.

Au bout de cinq ans, il ne jugea, ni ne qualifia plus qu'en pensée. Alors son maître lui sourit pour la première fois. Au bout de sept ans, après que se fut effacée dans son esprit même la distinction entre oui et non, entre l'avantage et l'inconvénient, son maître, pour la première fois, le fit asseoir sur sa natte.

Au bout de neuf ans, quand il eut perdu la notion du juste et de l'injuste, du bien et du mal, relativement à soi et relativement aux autres, quand il devint absolument indifférent à tout, alors en lui s'établit la communion parfaite entre le monde extérieur et son intimité foncière. Il cessa de se servir de ses sens. Son esprit se solidifia, à mesure que son corps se dissolvait, ses os et sa chair se liquéfièrent. Il perdit toute sensation du siège sur lequel il était assis, du sol sur lequel ses pieds prenaient appui. Il perdit l'intelligence des idées formulées, des paroles prononcées.

Il atteignit ainsi cet état où rien ne lui était plus obscur dans l'ordre naturel<sup>333</sup>.

Dans la tradition à laquelle appartient ce dernier extrait, la négation du corps et sa liquéfaction (c'est-à-dire sa disparition) représentent précisément l'accès à la vie. Ne rien

---

<sup>333</sup> Lie Tseu, le vrai classique du vide parfait, traduit par Benedykt Grynpas, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1961, p.129 (Livre quatrième « Confucius », chapitre 6..

manger, ignorer son corps, c'est se libérer de l'empreinte de la faim et donc s'affranchir du cycle de la vie.

Une des particularités des rituels en Inde est notamment représentée par le Jâinisme. En effet, l'aboutissement spirituel, nommé *sallekhana*, est obtenu par un ascétisme extrêmement rigoureux et surtout par un jeûne extrême conduisant l'adepte à cesser toute forme d'alimentation jusqu'à ce que la mort s'ensuive.

### ***3-2-2 Le jeûne religieux dans les littératures***

Il existe de nombreuses références ou description du jeûne dans les littératures de fiction. Il n'est pas nécessaire de puiser dans la production des auteurs catholiques pour trouver de telles allusions ou descriptions quand bien même ces auteurs sont sans doute les plus pertinents pour l'utilisation romanesques des jeûnes. Ainsi, ce sont des auteurs tels que Georges Bernanos, Paul Claudel, François Mauriac et d'autres écrivains encore, marqués par leur foi qui intègrent le plus régulièrement le jeûne à leur matériau romanesque.

Les éléments caractéristiques du jeûne prônés par les prescriptions religieuses se retrouvent globalement transférés dans la littérature romanesque comportant cette thématique. Des auteurs non « marqués » du point de vue de la revendication de leur foi utilisent cependant les ressorts romanesques du jeûne d'inspiration religieuse.

Un des exemples le plus manifeste est sans doute celui mis en scène dans le roman des frères Goncourt : *Madame Gervaisais*<sup>334</sup>. L'héroïne est en effet mue par une dévotion mystique dévorante après la guérison miraculeuse de son fils et se conforme en tout aux impératifs monstrueux du père Zibilla. Après une véritable descente aux enfers sous le regard impuissant de son jeune fils, Madame Gervaisais va mourir, décharnée, en voulant voir le Pape une ultime fois.

Dans le *Lys dans la vallée*, Balzac décrit également la réaction du narrateur face aux ravages du jeûne et des mortifications d'Henriette, c'est-à-dire madame de Mortsauf :

Elle avait dépensé les dernières forces d'une fièvre expirante à parer sa chambre en désordre pour y recevoir dignement celui qu'elle aimait en ce moment plus que toute chose. Sous les flots de dentelles, sa figure amaigrie, qui avait la pâleur verdâtre des

---

<sup>334</sup> Jules et Edmond de Goncourt, *Madame Gervaisais*, Paris, Charpentier Editeur, 1889.

fleurs du magnolia quand elles s'entr'ouvrent, apparaissait comme sur la toile jaune d'un portrait les premiers contours d'une tête chérie dessinée à la craie ; mais pour sentir combien la griffe du vautour s'enfonça profondément en mon cœur, supposez achevés et pleins de vie les yeux de cette esquisse, des yeux caves qui brillaient d'un éclat inusité dans une figure éteinte. Elle n'avait plus la majesté calme qui lui communiquait la constante victoire remportée sur ses douleurs. Son front, seule partie du visage qui eût gardé ses belles proportions, exprimait l'audace agressive du désir et des menaces réprimées. Malgré les tons de cire de sa face allongée, des feux intérieurs s'en échappaient par un rayonnement semblable au fluide qui flambe au-dessus des champs par une chaude journée. Ses tempes creusées, ses joues rentrées montraient les formes intérieures du visage, et le sourire que formaient ses lèvres blanches ressemblait vaguement au ricanement de la mort. Sa robe croisée sur son sein attestait la maigreur de son beau corsage. [...] Ce n'était plus ma délicate Henriette, ni la sublime et sainte madame de Mortsauf ; mais le quelque chose sans nom de Bossuet qui se débattait contre le néant, et que la faim, les désirs trompés poussaient au combat égoïste de la vie contre la mort.<sup>335</sup>

Le lexique de la faim, ses couleurs, sa texture est toute entière vouée à la mort, jusqu'au sourire qui n'est plus qu'un « ricanement de la mort ». Le décharnement de l'être aimé, son image corporelle détruit les deux aspects ambivalents de la personnalité de l'héroïne : « Ce n'était plus ma délicate Henriette » (la faim a gommé l'amoureuse) « ni la sublime et sainte madame de Mortsauf » (les mortifications que s'est infligées l'héroïne l'ont été en pure perte : il n'y a pas de rédemption par la faim, ni religieuse ni amoureuse. La faim est seule victorieuse d'un corps qui n'est plus que synonyme d'effroi.

Encore plus pathétiques sont les propos de madame de Mortsauf qui, face à la personne aimée et toujours tenue à distance cependant, alors même qu'elle est au seuil de la mort, manifeste des élans de désirs illustrés par des projets irréels pour un avenir qui ne lui appartient plus.

Le jeûne est cependant d'un effet littéraire moindre que les mortifications plus violentes comme le port du cilice où même l'autoflagellation (que l'on trouve chez les musulmans chiites lors de la célébration de l'Achoura, ou bien encore chez les zanjirs, en Inde, où, au cours du Thaipusan, les croyants s'infligent des blessures à coups de piques) et c'est évidemment ces

---

<sup>335</sup> Honoré de Balzac, *Le Lys dans la vallée*, « La comédie humaine », Paris, Gallimard, Collection La Pléiade, tome 8, 1949, p. 1002 et 1003.

dernières que nous retrouverons plus fréquemment dans notre corpus. Ainsi, dans son roman *Sous le soleil de Satan*, Georges Bernanos décrit les souffrances que s'impose l'abbé Donissan :

Un mot surpris par hasard, le témoignage de quelques visiteurs familiers, de rares confidences faites en termes obscurs permettent seulement de rêver aux mortifications rares et singulières du curé de Lumbres, car il s'appliquait à les celer à tous, avec un soin minutieux. Plus d'une fois sa malice même égara la curiosité, et tel écrivain célèbre, amateur d'âmes (comme ils disent...), venu pour un si beau cas, s'en retourna mystifié. Mais, si certaines de ces mortifications, et par exemple les jeûnes dont l'effrayante rigueur passe la raison, nous sont à peu près connues, il a emporté le secret d'autres châtements plus rudes.<sup>336</sup>

Cet extrait est immédiatement suivi d'une description précise d'une auto flagellation que le personnage s'administre avec une chaîne de bronze. Le jeûne est présent et décrit comme étant d'une « effrayante rigueur ». Il s'agit de mater, de dominer de soumettre le corps et ses pulsions. L'hagiographie du curé d'Ars est nourrie de telles anecdotes, censées fasciner et provoquer, par l'admiration, une adhésion et une recherche d'imitation. L'horreur de la faim comme celle de la violence physique a de tout temps été, par sa morbidité même, un moyen très efficace de générer des vocations. Les méthodes prosélytes actuellement utilisées par des groupes religieux radicaux ne procèdent pas différemment sur le fond. Seule est inversée le processus de morbidité qui touche l'ennemi ou l'incroyant plutôt que de montrer l'exemplarité de la sainteté en action. Une telle approche relève en partie d'un sadomasochisme autoréférentiel mais une telle explication ne rendrait pas compte de la totalité des mortifications. Car il est évidemment patent que ce qui est désiré à travers le jeûne (qu'il soit « effroyable » ou non) c'est la lutte contre la faim, contre l'enfermement de la condition humaine, contre son indépassable immanence. Que Dieu soit présent ou non, le jeûne est avant tout dirigé contre le « soi » humain, matériel, qui résiste encore et toujours au « lâcher prise » de l'âme.

Au sein du même roman de Bernanos, la notion d'isolement social est également présente. L'abbé Donissan vient de sortir d'une sorte d'impasse en plein champ. S'étant perdu dans le froid et la fatigue, un homme apparaît soudainement à ses côtés qui s'avérera une incarnation de Satan :

---

<sup>336</sup> Georges Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, Paris, Librairie Plon, Collection Points, 1926, p. 113.

C'est certainement un jovial garçon, car sa voix, sans aucun éclat, a un accent de gaieté secrète, véritablement irrésistible. Elle achève de rassurer le pauvre prêtre. Même s'il craint que sa brève réponse n'ait fâché le joyeux compagnon, plein de bonne humeur. Qu'une parole humaine peut être agréable à entendre ainsi, à l'improviste, et qu'elle est douce ! L'abbé Donissan se souvient qu'il n'a pas d'ami.<sup>337</sup>

Jeûner, comme toute faim, que cette dernière soit consentie ou non, provoque la solitude et l'extraction sociale. La consécration à Dieu, qui est précisément l'explication religieuse de la solitude du prêtre et que l'on a pu mettre en exergue au sein du chapitre précédent, n'est pas cependant, à nos yeux, la véritable cause de la solitude. Seule la faim peut ainsi provoquer cet état de pur solipsisme.

### ***3-2-3 Le jeûne profane***

Le jeûne profane semble avant tout une attitude de protestation, que cette dernière soit politique, identitaire, refus de soi ou de l'image de soi. Il s'agit, par un refus volontaire de se nourrir, c'est-à-dire de contenter sa faim, de provoquer précisément l'attention des repus (lorsque la protestation est exogène) ou bien au contraire la disparition du monde (ou l'absence de soi au monde) lorsque la protestation est endogène. Au regard de la protestation politique, il est d'ailleurs paradoxal, sans ce que cela soit évidemment contradictoire, que les mêmes symptômes puissent, dans un cas, retenir l'attention durable des médias et provoquer un geste politique fort et, dans l'autre cas, ne générer aucun mouvement particulier. Les « grèves de la faim » de Robert Gerard Sands (dit Bobby Sands) en Irlande du Nord ou bien de Gandhi ont davantage fait évoluer les comportements (gouvernement britannique pour Bobby Sands et factions rivales indiennes pour Gandhi) par les échos qui furent donnés à cette « grève », que les dizaines voire les centaines de milliers d'affamés involontaires du Biafra ou d'Ethiopie n'ont modifié les politiques des Etats à l'égard de la faim.

Au-delà de la protestation politique que nous analyserons plus en détail dans notre quatrième partie, le jeûne profane est aussi celui de toute personne souhaitant maigrir. Sans nous aventurer encore dans le registre du pathologique qui est l'objet de notre chapitre suivant, il convient cependant de repérer les nombreux personnages de fiction qui sont précisément mus

---

<sup>337</sup> *Ibid*, p. 134.

par l'obsession de maîtriser le poids de leur corps. Ce dernier est dès lors à la fois l'incarnation non désirée du sujet mais également l'objet considéré par l'autre et par lequel on perçoit un jugement.

René Girard considère que la volonté de minceur, et donc celle qui consiste à manger peu, voire « rien », procède essentiellement d'un désir mimétique dont les origines, selon lui, se situent au XIX<sup>e</sup> siècle et sont particulièrement incarnées par la rivalité « anorexique » ayant opposée Elisabeth d'Autriche (dite « Sissi »), l'épouse de l'empereur François-Joseph et l'impératrice Eugénie, épouse de Napoléon III :

On raconte que, lors d'une rencontre entre leurs deux maris impérieux, ces grandes dames décidèrent de se rencontrer seules dans un lieu écarté pour comparer leurs tailles respectives. Cet épisode suggère le début d'une espèce de compétition entre elles, juste ce qu'il fallait pour donner le coup d'envoi à une rivalité mimétique chez les nombreuses dames aristocratiques qui n'avaient rien de mieux à faire que d'observer Sissi et Eugénie et de copier leur comportement dans ses moindres détails. Les deux impératrices ont certainement joué un rôle dans le déclenchement de la rivalité mimétique qui n'a cessé de s'étendre et de s'intensifier depuis. [...] Il est intéressant de constater que les premières descriptions cliniques<sup>338</sup> de l'anorexie datent du moment même où Sissi et Eugénie exerçaient leur plus grande influence (Louis-Victor Marcé en 1860, Lasègue et Gull en 1873). Cette première anorexie médicale semble avoir été surtout une maladie de la classe supérieure<sup>339</sup>.

Contrairement à ce que René Girard affirme dans les propos qui précèdent, nous trouvons dès Hippocrate (V<sup>e</sup> siècle avant Jésus Christ) une description des signes cliniques de l'anorexie. Hilde Bruch mentionne par ailleurs dans son ouvrage de référence *Les yeux et le ventre*, le livre de Richard Morton *Phtisiologia, or a Treatise of consumption* publié à Londres en 1689. En revanche, il est certain que ce fut William Withey Gull (1816-1890) qui, le premier, inventa le terme d'anorexia nervosa dans son ouvrage paru en 1874 : *Anorexia nervosa*<sup>340</sup>. Le français Ernest Charles Lasègue (1816-1883) parle, quant à lui, d'anorexie hystérique.

C'est, selon les propos de René Girard, dans le désir d'identification à un autre, sublimé par l'image sociale, elle-même véhiculée et démultipliée par l'abondance médiatique, que le

---

<sup>339</sup> René Girard, *Anorexie et désir mimétique*, Paris, Editions de l'Herne, coll. Carnets, 2008, p. 68 et 69.

<sup>340</sup> William Withey Gull (Sir), *Anorexia nervosa*, Londres, Trans. Clini. Soc., 1874.

désir du corps maigre s'enracine au point de bousculer même la satisfaction du besoin le plus vital de l'espèce : rassasier sa faim. Une telle approche est sans doute fondée. Il nous semble cependant qu'au regard de la faim qu'elle génère par artifice, une telle explication par la compétition et le mimétisme ne saurait être suffisante pour rendre compte d'un phénomène d'une telle ampleur et dont les conséquences sont souvent morbides. Au-delà des explications cliniques, ou psychologiques, la thèse plus sociologique du jeûne profane réside d'abord et précisément dans la recherche d'un affranchissement des cycles.

Le fait que l'anorexie, comme nous le verrons, interrompe les cycles menstruels, la sortie du cercle social de l'ordonnement des repas, la substitution, au plaisir sensuel de la nourriture, d'une « gestion » des besoins vitaux *via* la consommation des nutriments indispensables sous forme de barres vitaminées susceptibles d'être consommées en dehors de tout lien social montre assez clairement, semble-t-il, la centration spirituelle et identitaire du jeûne profane : renoncer à son corps, alléger le poids de ce dernier, c'est avant tout magnifier son esprit et donc ce qui est perçu comme le siège de son identité personnelle. Une telle approche est d'ailleurs très présente dans la plupart des manuels traitant de l'organisation des jeûnes de « santé ».

En effet, indépendamment de la pathologie que représente l'anorexie, il existe également un jeûne de « santé » prôné par certains médecins ou diététiciens. Il est intéressant de se pencher sur les fondements qui, selon les adeptes de ce type de jeûne, étayent le bien-fondé thérapeutique de leur démarche. Voici les quelques mots introductifs d'Edouard Bertholet à son ouvrage *Le retour à la santé par le jeûne* :

De tout temps, les philosophes, les sages et les hygiénistes ont cherché à faire comprendre aux hommes qu'en matière de morale et de santé, le pire ennemi de l'homme était l'homme lui-même.

C'est uniquement pour n'avoir pas voulu, ou pas su, se conformer aux règles élémentaires de la vie sage et saine que la plupart des pauvres humains abrègent leurs jours et se préparent d'abondantes souffrances tant physiques que morales. Sous le fallacieux prétexte de « vouloir vivre sa vie » pout tirer de celle-ci le maximum de jouissance possible, combien de malheureux ont cru pouvoir abuser impunément de tous les plaisirs matériels, trompés par bien-être et un contentement immédiats mais combien fugaces en regard des désordres organiques et psychiques qu'ils se préparent ainsi pour leur vieillesse anticipée, quand ce n'est pas la mort prématurée qui met une brusque fin à leurs excès et à leurs débordements.[...] La gourmandise

et la volupté ont abrégé la vie et conduit au tombeau plus d'humains que la guerre, même la plus meurtrière. [...] L'esprit doit dominer et asservir à son profit la matière<sup>341</sup>

L'auteur se prévaut du mouvement rosicrucien. En dehors de ses ouvrages portant sur la santé, il publia également quelques livres sur des préoccupations plus religieuses : *La réincarnation d'après le maître Philippe*, *Mystère et ministère des anges*, etc...L'inspiration des différents commentaires moraux portant sur le jeûne n'est donc pas sans intention périphérique. Il n'empêche que la portée technique du livre et sa diffusion en font tout sauf une simple anecdote.

Une telle préface est édifiante car le décor est d'emblée posé : l'homme est un loup pour l'homme et « vivre sa vie » est un prétexte qui ne peut justifier les excès. Par ailleurs, s'il n'est pas totalement rejeté à la façon des spiritualistes du début du XX<sup>e</sup> siècle, le corps doit cependant être assaini, dompté, dominé. Le jeûne n'est donc pas seulement une méthode thérapeutique mais également une voie de rédemption. L'auteur considère d'ailleurs que c'est pour « lui donner force de loi que les fondateurs des religions, qui furent aussi des hygiénistes avertis, ont tous incorporé le jeûne dans les prescriptions du rituel <sup>342</sup> ».

Les vertus purgatives du jeûne ne sont pas réellement discutées aujourd'hui. En revanche, les « cures de jeûne » semblent n'avoir jamais réellement pénétré dans la doxa médicale académique. Cependant, c'est davantage dans une perspective morale que l'auteur de cette sorte de « traité du jeûne » s'inscrit visiblement.

Nous retrouverons, dans le cadre de notre approfondissement de l'anorexie, cette notion de maîtrise du corps et de sa domination par l'esprit. Il est cependant déjà intéressant de constater que le discours est bien dualiste et, d'une certaine façon, porte le débat du jeûne sur la maîtrise du corps davantage que son épanouissement : « l'esprit doit dominer et asservir ». Le lexique retenu (à dominante guerrière) n'est pas non plus anodin. Il convient, comme pour les mystiques, d'asservir la matière afin de vivifier l'esprit. Ce qui importe, une fois encore, c'est la conquête de la légèreté corporelle afin d'en dégager les bienfaits spirituels. La conclusion du chapitre X de l'ouvrage est explicite :

---

<sup>341</sup> Edouard Berthollet, *Le retour à la santé par le jeûne*, Lausanne, Pierre Genillard Editeur, 1969.

<sup>342</sup> *Ibid*, p. 20.

Le jeûne doit être le point de départ d'une vie nouvelle, plus morale et plus spirituelle ; il doit nous apprendre à ne plus commettre d'erreurs tant au point de vue de l'hygiène physique que psychique. Le jeûne peut et doit nous ouvrir la Voie à une Vie supérieure toujours plus dégagée de la matérialité. Le jeûne nous apprendra à dominer nos passions physiques : gourmandise, sensualité, tout aussi bien que nos défauts psychiques : colère, envie, jalousie, haine. Le jeûne pratiqué en pleine conscience de ses merveilleuses possibilités nous donnera la vraie liberté spirituelle, partant la satisfaction et le parfait bonheur [...] « L'esprit sain dans un corps sain », aspiration de tous les sages, est pleinement réalisée par le jeûne qui nous apprend de plus que l'esprit peut dominer la matière et les sens. Par le Jeûne nous gagnons enfin la certitude que l'Esprit vient de l'Au-delà, du Divin, pour retourner dans l'Au-delà et y continuer son évolution.<sup>343</sup>

Nous avons intitulé cette section le « jeûne profane ». Et de fait, il existe de nombreux traités portant sur les bienfaits du jeûne et dont la matière ne se veut que technique. Pourtant, l'analyse de ce texte (souvent cité par de nombreux promoteurs du jeûne de santé comme Bernard Clavière<sup>344</sup>, auteur de *Et si on s'arrêtait un peu de manger... de temps en temps*, et d'innombrables sites ou blogs aux visées naturopathes, écologiques, prônant, de près ou de loin, le retour à la nature) montre à l'évidence que le jeûne ne peut se réduire véritablement à une simple technique médicale et régénérative.

Le rapport à la faim donne à la plupart des adeptes du jeûne des accents sinon strictement religieux, du moins fortement teintés de moralisme et manifestant un point de vue sur le monde ancré dans le rejet de tout matérialisme. L'objectif du jeûne est avant tout spirituel et toute démarche centrée sur la privation volontaire de nourriture réintroduit dans la plupart des cas un dualisme que l'on aurait pu penser dépassé en ce début du XXI<sup>e</sup> siècle. Le refus du matérialisme présent (explicite ou implicite) dans les ouvrages traitant de la santé par le jeûne font dès lors de ce dernier une attitude protestataire obéissant aux mêmes logiques que le jeûne politique ou mystique.

Dans *Un artiste de la faim (Ein Hungerkünstler)*, Franz Kafka met en scène un jeûneur professionnel qui, face aux curieux, exhibe sa capacité à ne pas s'alimenter. Ce phénomène n'est pas une invention de Kafka. Il existait en effet, dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle,

---

<sup>343</sup> *Ibid.*, p. 221.

<sup>344</sup> Bernard Clavière, *Et si on s'arrêtait un peu de manger... de temps en temps*, Paris, [www.docteurnature.org](http://www.docteurnature.org) 2008.

des jeûneurs professionnels qui, de foire en foire, exhibaient leur capacité de jeûneur. Une excellente analyse du rapport entre l'inanité du jeûne, la nécessaire disparition du créateur au profit de sa production et la recherche d'une sorte de transfert entre le poids de l'artiste et celui de son œuvre est fournie par Christian Bank Pedersen dans la revue *Poétique* :

Personne n'est capable de surveiller jour et nuit, sans interruption, l'exposition artistique de la faim. Par conséquent, personne ne saurait non plus dire si la faim est vraiment « impeccable », *fehlerlos*, ou non. En effet, c'est uniquement l'artiste de la faim lui-même qui peut affirmer avec certitude si la faim est pure et parfaite ou si elle ne l'est pas. Autrement dit, seul l'artiste peut être le « spectateur pleinement satisfait » de sa propre faim, et ce à travers une observation on ne peut plus intime, observation qui a lieu « en même temps » que le jeûne. Cependant, l'artiste de la faim n'est précisément jamais comblé par son œuvre : « Mais, pour une autre raison, il n'était jamais satisfait ; peut-être n'était-ce pas le jeûne qui le faisait maigrir, au point que beaucoup de gens devaient à regret s'abstenir de venir aux représentations, parce qu'ils ne pouvaient plus supporter sa vue ; peut-être était-ce son insatisfaction envers lui-même qui le faisait ainsi maigrir. Il était en effet seul à savoir combien le jeûne était facile, aucun autre initié ne le savait. Il n'était rien de plus aisé. » L'art consiste à perdre son poids, et le jeûne fait évidemment maigrir. Mais peut-être la maigreur éminente de l'artiste n'est-elle pas vraiment due au jeûne en tant que tel. Non, il se peut que cette maigreur – qui est donc insupportable pour plus d'un spectateur – soit le résultat d'un manque de satisfaction encore plus profond, à savoir un manque de satisfaction « envers lui-même », « *mit sich selbst* ». La faim creuse. La faim de la faim, c'est-à-dire le désir d'un poids et d'une gravité inatteignables pour cet art, crée peut-être un creux encore plus radical. La faim laisse littéralement toujours à désirer. Cela aussi est l'œuvre de cet art : comment l'artiste de la faim pourrait-il être comblé par sa propre performance ? Il ne le sera jamais ; il y aura toujours ce fondamental mécontentement de soi. L'artiste qui jeûne – et la faim qu'il présente – ne désire pas une nourriture quelconque. Au contraire, il est affamé d'une véritable solidité et d'une vraie pesanteur de la faim. Le manque de satisfaction est constitutif et intimement cuisant. Il est tout simplement pesant. Ce qui manque, c'est donc une perfection propre du manque. Autrement dit, ce qui fait défaut à l'art et l'artiste est une plénitude de la faim même, une plénitude qui lui soit véritablement propre. Le *Hungerkünstler* kafkaïen rêve de l'impossible et ne peut faire autrement : il veut une faim parfaitement comblée par elle-même ; il veut une absence sans négativité.

Malheureusement, rien n'est moins lourd que la faim. La faim est la chose la « plus aisé[e] » au monde, « *die leichteste Sache von der Welt* ». Il n'y a rien de plus facile que de jeûner. C'est aisé, c'est littéralement *leicht*, léger, comme le dit l'allemand original. La facilité, la légèreté de la faim creuse cet artiste qui devient de plus en plus léger avec chaque jour qui passe. C'est le fardeau qu'il doit porter. Effectivement, en ce sens, il ne sera jamais un artiste de taille. La faim est la faim et l'artiste, lui, est ce qu'il fait : toujours un pas à côté de l'accord avec *soi*. L'art se pèse, et ne fait pas le poids.<sup>345</sup>

Et c'est bien l'illustration du paradoxe de la faim « absolue », c'est-à-dire éternellement présente et pourtant nécessairement incomplète. Cette impossible atteinte d'un poids nul, d'une évanescence et le déchirement de savoir que la faim, par la fausse promesse qu'elle donne au jeûneur de pouvoir atteindre justement cette éradication du corps et l'atteinte du pur esprit, est précisément la tension, l'écart et l'anxiété permanente du jeûneur. La faim « nourrit » spirituellement ce qu'elle emprunte au corps mais ne peut évidemment être parfaite puisque la présence du corps est précisément ce qui permet à la faim d'être. Le jeûneur de Kafka est donc face à une alternative paradoxale indécidable : la faim qui magnifie et donne le sens de ses actions (et de sa vie) ne peut atteindre son acmé ou sa perfection à cause de sa structure même. Pire, l'accoutumance à la faim et donc la disparition de la sensation de la faim ne diminue pas l'épuisement du corps. La faim demeure mais le corps trouve ses limites non dans la mort, mais dans sa capacité à rendre le jeûneur sans corps. Dit autrement, la disparition du corps est la disparition de la faim : nous sommes face à l'aporie du jeûneur.

Il existe, enfin, un autre type de jeûne profane, souvent présent dans les littératures romanesques et qui ressemble, sans pour autant se confondre, à l'anorexie : il s'agit du jeûne d'amour. Ainsi, dans les *Hauts du Hurle-vent*, après Catherine et Isabelle, la sœur d'Edgar Linton, c'est Heathcliff qui, en *explicit* du roman, se laisse consumer par la faim :

- Prenez quelque nourriture et quelque repos : vous n'avez qu'à vous regarder dans une glace pour voir que vous en avez besoin. Vos joues sont creuses et vos yeux injectés de sang ; vous êtes comme une personne qui meurt de faim et qui perd la vue par manque de somme.

---

<sup>345</sup> Christian Bank Pedersen, *Au plus beau du jeûne. Sur l'art de la faim chez Franz Kafka*, Poétique 3/2006 (n° 147), p. 277 à 296.

- Ce n'est pas ma faute si je ne suis ni manger ni me reposer. Je vous assure que ce n'est pas volontaire. Je le ferai dès que ce me sera possible. Mais vous pourriez tout aussi bien inviter un homme qui se débat dans l'eau à se reposer quand il est à longueur de bras de la rive ! Il faut que je l'atteigne d'abord, et alors je me reposerai.<sup>346</sup>

Tout à son chagrin, Heathcliff n'est plus même aiguillonné par la vitalité de la faim. Détourné de son corps, détourné de la vie même, il s'abandonne à sa tristesse et à sa mélancolie et, dans une forme inconsciente de lucidité, il appelle de ses vœux la rive, c'est-à-dire la mort, comme délivrance de la chape de plomb que représente son intense chagrin. Certains critiques, selon Isabelle Meuret<sup>347</sup>, ont comparé le personnage de Heathcliff au frère adoptif d'Emily Brontë, Branwell, « dont la vie d'artiste dépravé contribua à sa perte. Le frère et la sœur étaient sans doute les plus liés de la fratrie. ».

Par ailleurs, le mouvement cyclique « d'éternel retour » du roman où la naissance donne la mort et où la résistance à la faim d'un personnage engendre celle des autres n'est pas sans rappeler la boucle ou, pour utiliser le terme de Le Clezio : la ritournelle de la faim.

---

<sup>346</sup> Emily Brontë, *Les Hauts de Hurle-vent*, Paris, Payot, 1942, p. 487.

<sup>347</sup> Isabelle Meuret, *L'anorexie créatrice*, Paris, Klincksieck, Collection 50 questions, 2006.

## Chapitre 3 : La faim pathologique : l'anorexie

Corollaire. Si *orexis* est le mot qui correspond le mieux à la volupté, *anorexia* devient dans ce cas un substantif grec beaucoup plus profond que le laisse entendre la spécialisation que les sociétés modernes lui ont réservé. L'*anorexia* ne définit plus le seul manque d'appétit, d'*appetitus*. *Oregô*, c'est tendre la main, implorer, viser, tuer. L'*anorexia* refuse de tuer, de prendre, de têter, de prier. L'*anorexia* refuse le sein, repousse le sexe, rejette la religion, se coupe de la société. L'anorexie est l'anachorèse elle-même.<sup>348</sup>

Une telle approche de l'anorexie offre des perspectives infiniment plus grandes que la seule définition, sinon laconique, du moins réductrice, arrêtée dans le DSM IV<sup>349</sup>:

### F50.0 Anorexie mentale (Anorexia nervosa)

#### Caractéristiques diagnostiques

Les caractéristiques essentielles de l'Anorexie mentale sont les suivantes : le sujet refuse de maintenir un poids corporel minimum normal, il a une peur intense de prendre du poids et il présente une altération significative de la perception de la forme ou de la taille de son propre corps. De plus, les femmes postpubères atteintes d'anorexie mentale sont aménorrhéiques<sup>350</sup>. (Le terme *anorexie* est mal choisi car la perte d'appétit est rare. [...] Habituellement la perte de poids résulte essentiellement de la réduction de la prise alimentaire totale. Certains sujets commencent par exclure de leur régime les aliments qu'ils pensent riches en calories, et la plupart finissent par adopter un régime extrêmement restrictif, qui se limite parfois à quelques aliments. Les autres méthodes possibles pour perdre du poids sont les vomissements provoqués ou l'emploi abusif de médicaments à visée purgative (c.-à-d. laxatifs ou diurétiques), et l'exercice physique accru ou excessif.

Les sujets présentant une Anorexie mentale ont une peur intense de prendre du poids ou de devenir gros. Cette peur intense n'est généralement pas soulagée par la perte de poids. En fait, les préoccupations autour de la prise de poids augmentent souvent alors même que le poids réel continue à décroître. [...] L'estime de soi des sujets

---

<sup>348</sup> Pascal Quignard, *Vie secrète*, Paris, Gallimard, NRF, 1998.

<sup>349</sup> *DSM IV, Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*, American Psychiatric Association, Masson, Paris, 1996, p. 634 et suivantes.

<sup>350</sup> Aménorrhéique : absence de règle.

présentant une Anorexie mentale repose essentiellement sur leur perception de la forme et du poids de leur propre corps. La perte de poids est considérée comme une réussite extraordinaire et comme le signe d'une autodiscipline remarquable, tandis que la prise de poids est perçue comme une faillite inacceptable de la maîtrise de soi. [...] L'observation des comportements habituellement associés à d'autres formes de sous-alimentation suggère que des obsessions et des compulsions ayant trait à la nourriture peuvent être provoquées ou exacerbées par la malnutrition.

Par ailleurs, le DSM IV propose une analyse des facteurs sociaux aggravants :

C'est dans les sociétés industrialisées que la prévalence de l'Anorexie mentale apparaît, de loin, la plus élevée, sociétés dans lesquelles la nourriture est présente en abondance et où prévaut l'idée que pour être séduisant, il faut être mince, en particulier quand on est une femme. Les prévalences les plus fortes touchent probablement les Etats-Unis, le Canada, l'Europe, l'Australie, le Japon, et l'Afrique du sud, mais il existe peu d'études systématisées sur la prévalence du trouble dans d'autres cultures. Les sujets originaires de cultures où l'Anorexie mentale est plus rare, qui émigrent vers d'autres cultures dans lesquelles la prévalence du trouble est plus élevée, peuvent développer la maladie, en assimilant les idéaux de minceur corporelle de la société d'accueil. [Plus de 90 % des cas d'Anorexie mentale touchent les femmes].

Nous n'avons pas vocation, au sein de ces travaux, de développer outre mesure la problématique de l'anorexie. Outre que de très nombreux travaux de grande qualité existent déjà sur ce sujet, nous n'avons pas de compétence particulière pour énoncer quelque nouvelle vérité que ce soit.

En revanche, il eut été surprenant de ne pas évoquer à tout le moins cet aspect si particulier et si contemporain de la faim (du moins dans les sociétés d'abondance).

Ce qui touche de plain-pied notre sujet dans cette définition, dont nous n'avons rapporté que quelques éléments, est d'abord cet énoncé du rédacteur : « le terme *anorexie* est mal choisi car la perte d'appétit est rare ». L'anorexique n'est donc pas celui qui ne souffrirait pas de la faim, qui ne serait jamais « habité » par la faim, mais bien au contraire, à la façon des « artistes de la faim » qui se produisaient de ville en ville, ou bien encore ces « Pucelles prodiges » qu'évoque Hilde Bruch, celui qui combattant sans cesse sa faim serait donc maître de son corps,

de son destin. Car l'anorexie est (au moins temporairement) une échappée du cycle de la faim. Certes, la faim demeure, mais son action n'a plus d'effet.

### **3-3-1 La signification contemporaine de la maigreur**

Être maigre au XXI<sup>e</sup> siècle ne signifie pas la même chose qu'au siècle dernier. Les controverses nées de la maigreur des mannequins présentant les collections des grands couturiers, les prises de position radicales sur l'aménagement des photos proposées aux lectrices des magazines de mode ou de société, l'influence peu contestable et peu contestée aujourd'hui des modèles sociaux de conformation en matière de « corps-type » et la très grande progression des régimes de toutes sortes sont autant d'indices de la place majeure apportée à la maigreur.

Mais quelle signification porte en elle-même cette maigreur ?

Pour René Girard, l'importance donnée au corps est d'abord liée à la disparition des valeurs :

L.T. : Comment faut-il interpréter cette manie du corps qui atteint ainsi les extrêmes ? La femme d'aujourd'hui semble totalement obsédée par son corps.

R.G. : C'est lié à l'esthétique contemporaine centrée sur l'individu, pour l'individu, et qui exclut toute valeur sociale et surtout religieuse. C'est la manifestation principale de ce phénomène.

M.A. : Vous voulez dire que dans l'absence généralisée de valeurs, de modèles de ce qu'il faut faire de sa vie, les gens se rabattent sur leur corps ? Le corps est-il devenu le dernier bastion du soi ?

R.G. : Je crois que oui. Notre société est complètement matérialiste, il est très difficile de trouver de nouvelles valeurs.<sup>351</sup>

Pourtant, le XX<sup>e</sup> siècle finissant au cours duquel s'exprime René Girard n'a pas l'apanage du souci du corps. Hilde Bruch rappelle avec justesse que les spartiates et les athéniens méprisaient le « laisser-aller » du corps et bien avant la disparition supposée des valeurs, il est peu – voire pas – de moments de l'histoire au cours duquel le corps n'ait pas été l'objet

---

<sup>351</sup> René Girard, *Anorexie et désir mimétique*, opus cit., p. 103 et 104.

d'intérêts premiers. Enfin, l'esthétique individuelle n'est pas un fait du siècle. L'explication n'est donc guère satisfaisante. Par ailleurs, la centration sur le corps n'explique pas la mutation opérée qui s'exprime par cet engouement pour la maigreur.

Il nous faut tout d'abord modifier le lexique employé : il ne s'agit pas, en effet, d'être maigre, mais mince et svelte. La minceur et la sveltesse véhiculent dans leur champ lexical la légèreté, c'est-à-dire la capacité à n'être attachée ou rattachée à rien. Etre léger, c'est être libre. Ne pas manger ou manger peu, c'est s'affranchir, comme nous l'avons vu, du diktat corporel, de se libérer de son corps. Etre mince, enfin, c'est réaliser un dualisme impossible en « désidentifiant » le corps de soi. « Séparé » de mon corps, je suis donc affranchi de la mort.

Et c'est sans doute cela qui représente la signification contemporaine de la maigreur. Dans l'absence de modèle crédible religieux qui justifierait le jeûne par l'ascétisme, il convient de trouver un nouveau modèle permettant la même échappée. Contrairement à ce qu'affirmait Emil Cioran, il convient d'utiliser les mêmes moyens mais pour une fin différente.

Contrairement à ce qu'affirme René Girard, il ne s'agit pas seulement de mimétisme ou de compétition au regard d'un (ou des) autre(s), mais de combat entre un soi et le corps. Dans un monde d'abondance l'anorexie n'est donc pas un pur rejet du corps ou bien une détestation mais, à la façon dont Kafka décrit son « artiste de la faim », d'une discipline portant en elle-même les vertus pour lesquelles elle est pratiquée.

Une autre signification de la maigreur peut être proposée :

[...] la vague de Virginia Woolf, l'Hypersphère de Lovecraft, la Toile d'araignée de Proust, le Programme de Kleist, la fonction-K de Kafka, la Rhizosphère... c'est là qu'il n'y a plus du tout de distinction assignable entre contenu et expression ; on ne peut plus savoir si c'est un flux de mots ou d'alcool, tant on se soûle à l'eau pure, mais aussi tant on parle avec des « matériaux plus immédiats, plus fluides, plus ardents que les mots » ; on ne peut plus savoir si c'est un flux alimentaire ou verbal, tant l'anorexie est un régime de signes, et les signes, un régime de calories (agression verbale quand quelqu'un, trop tôt le matin, brise le silence ; le régime alimentaire de Nietzsche, de Proust ou de Kafka, c'est aussi une écriture, et ils la comprennent ainsi ; manger-parler, écrire-aimer, jamais vous ne saisissez un flux tout seul). Il n'y a plus d'un côté des particules, et, de l'autre, des syntagmes, il n'y a que des

*particules* qui entrent dans le voisinage les uns des autres, suivant un plan d'immanence.<sup>352</sup>

La maigreur initiée par une révolte individuelle contre la faim permet un accès à un monde infiniment plus ouvert, plus « connecté » pour emprunter au vocabulaire de la révolution numérique. Ces interactions fonctionnent dans tous les sens. Car ne pas céder à la faim, c'est introduire du rien, de la légèreté en son corps. En lieu et place des aliments nutritifs habituels, la recherche de la minceur permet d'agrèger à son propre corps une part de l'évanescence, de l'indicible : entrer dans l'ère du flux en quittant l'ère du stock. Enfin, dans l'absence de tout programme valide de transcendance, c'est l'immanence elle-même qui devient une nouvelle transcendance. Ainsi, il semble bien que cette quête du rien (qui n'est pas quête du vide) produise précisément de toutes nouvelles valeurs dont la moindre n'est sans doute pas l'abandon, non pas de soi, mais de l'individualisme matérialiste au profit d'un individualisme spirituel dont Cioran dénonçait précisément l'orgueil dans *La tentation d'exister*.

Enfin, être léger, c'est aussi être mobile, en mouvement, en dynamique. « On ne peut plus savoir si c'est un flux alimentaire ou verbal » : La parole qui était enfouie dans la terreur de la faim par l'absorption avide des aliments censés retarder ou repousser son échéance est désormais libérée par la sortie du cycle corporel de la faim : ce que je ne mange pas, je l'écris, je le vis. Comme l'affirme Deleuze : « l'anorexie est un régime de signes ». Ces signes étant paradoxalement tournés non vers les autres mais vers soi. C'est ainsi que le boulimique (dont l'obsession est souvent la même que l'anorexique : la perte de poids) se cache du regard de l'autre pour dévorer les aliments qu'il va ensuite extirper de son estomac par le vomissement. Le diagnostic de la balance est le seul et anonyme miroir de l'extraction du corps par la discipline qui satisfera – ou non – l'anorexique. La mesure de la perte de poids est d'ailleurs tout aussi importante que la perte elle-même, comme si, à chaque gramme « remporté », l'anorexique constatait avec jouissance (car il y a une jouissance à l'anorexie et à la maîtrise de son corps comme il existe une jouissance de l'effort physique) le renforcement de son identité personnelle, son affranchissement de la finitude. Et c'est là, au cœur de ce qu'il y a sans doute de plus immanent (le corps) que la transcendance individuelle trouve son but : n'être plus qu'un pur esprit au monde, inaliénable, immortel.

---

<sup>352</sup> Gilles Deleuze et Claire Parnet, *Dialogues*, Paris, Flammarion, coll. Dialogues, 1977.

### **3-3-2 Les relations ambivalentes de l'anorexie et de la boulimie**

Les relations entre l'anorexie et la boulimie s'apparentent à la problématique principale des sculpteurs : une dialectique entre vide et rempli, ombre et lumière, creux et plein, convexe et concave. Dans cet « emboîtement » de deux espaces, comme un assemblage de deux inégales demi-sphères formant un objet parfait, la boulimie semble, à premier abord, n'être que la contraposée de l'anorexie. Une telle approche est évidemment très superficielle et l'analyse qui suit en montrera, en partie, la fausseté. Pourtant, les cliniciens s'accordent sur le pôle commun à ces deux pathologies. D'une part, il s'agit de troubles liés à l'alimentation et surtout, dans les deux cas, le poids est le sujet d'anxiété central

Selon Christine Vindreau :

chez tous les patients boulimiques, on retrouve constamment la peur de grossir comme la recherche d'une minceur idéale. Tous ont restreint à un moment ou à un autre leur apport alimentaire pour perdre du poids et estiment avoir un poids supérieur à celui qu'ils désirent. Ces patients sont chroniquement affamés, et préoccupés par la nourriture. Certains ont un véritable monoïdéisme, et des pensées obsédantes permanentes à propos de l'alimentation. Parler sans cesse, parfois rêver de nourriture, cuisiner, vouloir perdre du poids, ruminer au sujet du dernier accès, faire des plans pour le suivant, organiser un régime, en faire un pour « pouvoir manger » quand on ne peut se retenir, travailler dans un secteur ayant trait à l'alimentation (restauration), caractérise bien souvent ces sujets. Le problème alimentaire peut envahir totalement (et appauvrir) leur vie psychique sans laisser de place aux autres investissements. Très fréquemment, ils suivent pour maigrir des régimes aux règles diététiques très rigoureuses mais parfois incohérentes, ou bien jeûnent en dehors des accès ; les repas réguliers sont souvent évités, les boulimiques aiment rarement manger en public. [...] Dans 70% des cas les boulimiques ont un poids normal. 15% sont obèses et le reste de ces sujets a un déficit pondéral. Mais plus que le poids lui-même, ce sont ses fluctuations qui bien souvent sont intéressantes à considérer. [...] Ne rien demander, n'avoir besoin de personne (le vœu désespéré de la période anorexique) est battu en brèche chez les boulimiques

par le besoin de se gaver comme le besoin de l'autre : le premier n'étant que le substitut pervers du second.<sup>353</sup>

Dans notre approche, le poids configure l'importance de la faim : peser moins, c'est être moins soumis à la faim (quand bien même cette dernière taraude sans cesse). Comment expliquer, dès lors, la pulsion dévorante des boulimiques (qui ne sont évidemment pas tous obèses) dont le parangon représentationnel est sans doute l'obésité morbide, c'est-à-dire mourir de cela même (l'aliment) qui est censé combattre la mort ? Comment, surtout, rendre compte de ce qui manifestement apparaît comme un comportement éminemment contraire aux visées des personnes : mourir de « trop de soi » ?



La boulimie est souvent définie comme une appétence à « manger beaucoup ». Pour autant, elle est également constatée par épisodes chez de grands anorexiques. Dans les observations cliniques rapportées par Kestemberg, la boulimie est déterminée comme « une compulsion à ingérer brutalement des aliments au moment où la sensation de faim parvient à son acmé<sup>355</sup> ». Cette photo d'une personne obèse s'apprêtant à manger (dévorer ?) ce qui semble être un ensemble de pommes de terre, de maïs et autres aliments non immédiatement identifiables est en elle-même chargée de sens : la rage d'engloutir et la satisfaction de cette rage se distingue sur le sourire équivoque de la jeune femme. Elle paraît tout autant se réjouir

<sup>353</sup> Christine Vindreau, *La boulimie*, La boulimie dans la clinique psychiatrique, Paris, monographies de la revue française de psychanalyse, Presses Universitaires de France, 1991, p. 70 et suivantes.

<sup>354</sup> Côte à côte : la plus vieille représentation d'une silhouette humaine, la Vénus de Willendorf qui date du Paléolithique, soit environ 30 000 ans avant J.C. (et dont les formes hypertrophiées semblent un symbole d'abondance érigé pour écarter le spectre de la faim) et la photographie d'une jeune femme obèse, atablée devant une assiette regorgeant d'aliments.

<sup>355</sup> Simone Decobert, Evelyne Kestemberg, Jean Kestemberg, *La faim et le corps*, Paris, Presses Universitaires de France, collection le fil rouge, 1972, p. 98.

des aliments qui se trouvent en face d'elle que se lamenter de ne pouvoir résister à sa faim. Plaisir du corps et contention de l'esprit. La fourchette est encore levée, prête à déchirer les aliments pour les porter à la bouche qui reste encore fermée. La faim taraude mais la présence des aliments à l'extérieur du corps apporte une sorte de paix intérieure. Le volume du corps est semblable à celui de l'assiette. Tout est matière dans cette photo glanée au hasard d'internet. Le tableau de Botero<sup>356</sup> qui suit semble d'ailleurs exprimer la même présence forte de la matière.



La table est plutôt fournie et il ne demeure que peu d'espace disponible. La soupière, énorme, occupe à elle-seule près d'un quart du tableau tandis que des aliments aussi diversifiés que des oranges, des saucisses aux choux, du pain et du potage sont répartis sur la nappe. Une serviette à peine repliée et l'assiette contenant semble-t-il des haricots verts, une saucisse et des boulettes de viande sont apparemment destinées à un convive absent dont la chaise, en partie visible au premier plan, est vide. Ce convive absent, pourrait être, selon la direction du regard du mangeur, le spectateur. Le contraste des assiettes (l'homme est assis en face d'une simple soupe et d'un verre de jus d'orange, lequel est traditionnel dans l'iconographie de Botero) paraît confirmer que le mangeur n'est sans doute pas l'homme dilaté et portant moustache (autres

<sup>356</sup> Fernando Botero Angulo, *Le souper*, Huile sur toile, date inconnue. Collection Particulière.

détails caractéristiques de Botero) du tableau mais bien le spectateur lui-même, c'est-à-dire nous, les repus de ce monde qui ont le luxe, précisément, d'observer une telle œuvre.

Par contraste avec la nudité de la salle (une seule commode habille un pan de mur tandis que la porte fermée semble indiquer un monde clos sur lui-même), une table chargée aux couverts déséquilibrés prend plus de la moitié de la toile. Tout comme dans la photo de la jeune femme obèse, la toile de Botero montre un personnage gonflé, dilaté, bouche fermée, cuillère en main en un geste inaccompli en direction d'on ne sait où : la servante qui passe discrètement dans son dos ? Une autre salle vers laquelle elle semble se diriger ? Ses yeux ne sont pas clos mais son regard demeure indécis, ombré d'un léger strabisme, comme si le personnage se posait encore la question de la légitimité de sa faim. A moins que ce soit la légitimité de la satiété de son vis-à-vis présent au monde mais absent à la toile, c'est-à-dire à l'actualisation de ce même monde. Tu ne veux plus manger ? semble nous signifier le regard du personnage avec une once d'étonnement ?

Au regard de la plus ancienne représentation que nous ayons d'un être humain (quand bien même cette représentation soit magnifiée ou ait été une stylisation de l'abondance), la photo de la jeune femme obèse ou bien la figure du mangeur de Botero prennent une autre signification : la lourdeur du corps et la profusion des aliments sont d'abord, en apparence, les manifestations de la vie. Manger est l'acte « clé » qui autorise la vie. Certes, nous savons qu'il existe des obésités morbides (et tout semble indiquer que la jeune femme de la photo en soit à ce stade de la pathologie), mais nous ne pouvons cependant nous empêcher aussi de comparer cette abondance de chair aux Vierges de Michel Ange, aux Grâces de Raphaël, aux Vénus du Titien ou de Bellini, à certaines scènes mythologiques de Véronèse, aux cuisses charnues des femmes de Fragonard, aux nus plantureux de Robert-Fleury ou, plus proche de nous encore, aux baigneuses voluptueuses de Renoir. Autrement dit : la beauté n'a pas toujours (et loin de là) signifié la maigreur ou même la seule minceur. De même, l'amour des formes pleines n'a pas toujours été le canon de la beauté. Il en va donc de la maigreur ou de la grosseur comme de la mode : les engouements sont cycliques et dépendent étroitement des sociétés dans lesquelles ils se développent.

Le passage à la maigreur comme principe esthétique premier semble d'abord lié à la disparition progressive des souvenirs de famine. La société d'abondance peut répudier les corps voluptueux car la faim semble éradiquée. De façon ostentatoire, c'est désormais l'inverse qui sera désigné comme « valeur » de beauté. Parce que la faim est matée, la maigreur devient le pied de nez des repus aux anciennes peurs. Inversement, être gros, dans une société marquée par la famine signifie dès lors le gage de la puissance : en me nourrissant sans restriction, je

montre mon opulence et mon dédain des famines à venir, mon affranchissement des cycles de la faim et mon inaltérabilité face aux morsures éventuelles de la faim qui, de fait, ne relèvent plus de mon univers. Pour être puissant, il faut de la chair. L'occupation de l'espace devient, de façon effectivement ostentatoire, la marque première de mon identité : mon volume atteste mon existence.

Dans notre société, la non consommation ostentatoire est présente dans bien des domaines, dans l'habillement par exemple. Les blue-jeans déchirés, le blouson trop large, le pantalon baggy, le refus de s'apprêter sont des formes de non-consommation ostentatoire [...] Le vrai but est une indifférence calculée à l'égard des vêtements, un rejet ostentatoire de l'ostentation. Le message est : « Je suis au-dessus d'un certain type de consommation. Je préfère cultiver des plaisirs plus ésotériques que le commun des mortels. » S'abstenir volontairement d'une chose, quelle qu'elle soit, c'est la meilleure façon de montrer qu'on est supérieur à cette chose et à ceux qui la convoitent.<sup>357</sup>

Difficile à supporter est le contraste apporté par le cliché de Sébastião Salgado. Un être humain, (une femme ?) meurt de faim. La photo est en noir et blanc, comme si la couleur, dans cet épisode tragique, était choquante, parvenue.



La personne est étendue sur une couverture, à même le sol. A ses côtés, deux bidons de métal, objets étranges dans cette scène. Ils semblent n'être présents que pour conférer à la personne un statut d'objet, réduit à ses os et sa peau, vide comme ils paraissent l'être. Le corps

---

<sup>357</sup> René Girard, *Anorexie et désir mimétique*, opus cit., p. 62.

de l'affamée est émacié ; les muscles ont fondu, les dents renforcent le caractère anguleux des os qui saillissent sous la peau. On est au-delà de l'épuisement, peut-être les derniers moments avant la mort. Peut-être est-elle déjà morte ? Le sol sur lequel le mourant ou la mourante (les cheveux, parure pathétique dans cet environnement, m'incline au féminin) est étendu(e) est nu, ras. Une aire de béton, une terre damée (damnée ?) On distingue une empreinte au côté droit du corps. Est-ce une empreinte de pas ? La forme semble l'attester. Si tel est le cas, le sens de cette empreinte désigne un départ, un éloignement, conférant davantage de solitude encore à l'affamée. La femme a-t-elle été tirée sur cet espace sans vie, presque industriel ? S'est-elle simplement étendue ? Comment aurait-elle eu la force de se revêtir, seule, de la couverture ? Au-delà de la désespérance d'un être proche de sa fin, on ne peut rester à contempler ce cliché sans éprouver la violence absolue de cette scène. Violence de l'écart physique entre la jeune femme obèse et ce corps émacié, violence des conditions de cette mort annoncée, violence native de cette faim qui dévore ce corps.

Dans ce portrait de la faim, la gêne qui saisit le spectateur repu n'est pas simplement celle provenant d'une sorte de culpabilité (comment vivre avec cette connaissance ? Comment continuer à manger ?), mais aussi celle de la violence (guerre, famine et désintérêt des Etats, solitude insondable...) originelle qui permet à la faim de s'emparer de ce semblable, ô combien frère humain. Comment, en évitant toute moralisation déplacée, faire le lien avec les boulimiques dont l'existence ne peut s'affranchir de la société d'abondance ? Comment penser l'organisation du « creux » de cette affamée et du « plein » des obèses ? Comment, surtout, relier ces deux corps opposés, inverses, à la même tension vitale de la faim ? Car la douleur de la faim n'est pas moins forte chez le boulimique que l'anorexique et dans les deux cas, la morbidité est la principale voie de sortie. Une même action, un même processus, une même présence (la faim) dévaste et transforme les corps et les identités, entre disparition et volumétrie excessive.

Dans les deux cas, nous avons également affaire à une forme de dialectique ontologique entre le particulier et l'universel : l'anorexique sublime la capacité à sortir du cycle par le manque tandis que le boulimique traduit ce même accès à l'universel par la sur-satiété. Inversement, le vide de l'anorexique densifie la dimension spirituelle tandis que le plein du boulimique affirme la toute-puissance du corps.

Entre la violence de la faim du boulimique et cette affamée mourante, fixée à jamais par l'objectif de Salgado, les mêmes mots, donc, mais un abîme de sens entre eux. La réduction sous un même énoncé syntaxique (avoir faim) de situations provoquées par la même mécanique biologique pose la même question que celle du pouvoir et de la violence. Le pouvoir de

l'emprise du corps sur soi et sur l'autre, le pouvoir du corps sur l'illusion de l'échappée spirituelle, la violence de la faim sur l'égo, la violence de la faim sur la volonté et sa capacité à soumettre. La femme immortalisée par la photo de Salgado possède un destin radicalement différent (parce qu'involontaire) de celui de l'anorexique dont le cliché est présenté ci-après. Pourtant, les corps sont aussi émaciés et le malaise de l'observateur est patent :



Un tel corps dans une société d'abondance paraît irréel. On n'ose imaginer la « pesanteur » de la personne posant manifestement pour le photographe, et donc consciente et volontaire. Le visage est émacié, les membres ne semblent que des os à peine tenus entre eux par des ligaments et une peau distendue, le regard est à la fois craintif, apeuré et en même temps tourné sans contrainte vers le photographe, et donc vers le spectateur, qui ressent le même malaise que devant les corps momifiés et repliés des défunts incas ou égyptiens.

Pourtant, le calme émanant du regard de cette anorexique ne manque pas d'introduire une note plus paisible : la faim est assumée, contrôlée. Là où le boulimique semblait représenter le parangon de la société de consommation et le matérialisme à l'état natif, l'anorexique semble paradoxalement davantage incarner l'essentiel de la société de culture. L'anorexie transforme la faim subie par la femme représentée par Salgado en une victoire spirituelle assumée. En dépit de la finitude (car la mort advient toujours), une étrange sérénité se substitue progressivement au malaise initial. La faim est inéluctable, mais la réception de cette faim en modifie, sinon les effets physiques, les effets identitaires. Là où la faim subie éradique les personnes, la faim volontaire magnifie au contraire l'affirmation individuelle, non pas celle d'un égo, mais une fusion identitaire de soi et de la faim.

J'ai fini par avaler, cela s'est avalé. Quand je n'ai plus rien eu dans la bouche, le vide a été insupportable. Encore, encore ; le mot a été fait pour la langue et le palais ; encore une bouchée, encore une bouchée, il ne fallait pas que ça s'arrête, la machine

à broyer, à sentir, à lécher était en marche. La bouche n'avait jamais éprouvé comme à ce moment-là qu'elle était une chose qui ne pouvait pas être comblée, que rien ne pouvait lui servir une fois pour toutes, qu'il lui en faudrait toujours.<sup>358</sup>

La faim involontaire génère des comportements de boulimique : il faut manger, encore et encore et comme l'exprime l'auteur de *L'espèce humaine*, le mot lui-même est « fait pour la langue et le palais ». L'anorexique transforme cette voracité en une dévoration du rien tandis que l'affamé subissant est, quant à lui, dévoré par le rien. L'anorexique échappe dès lors à la réification, à la chosification de son identité par les besoins de son corps, tout comme le mystique qui, contrebattant la vitalité de la faim, accède à un univers tout spirituel ou les extases générés physiologiquement par la sous-nutrition deviennent des expériences de l'indicible, de l'immortalité.

---

<sup>358</sup> Robert Antelme, *L'espèce humaine*, Paris, Gallimard, coll. TEL, 2007, p. 118.

## QUATRIEME PARTIE – POUVOIRS ET VIOLENCES DE LA FAIM

---

### Chapitre 1 : L'enchaînement cyclique

#### 4-1-1 *Les représentations sociales de la faim*

De nombreuses attitudes caractérisent l'être moral confronté à la figure de l'affamé. La pitié, le dégoût, l'horreur, la peur, la menace, la révolte, l'empathie, le secours, la prise en charge, la fuite, la prière, les pleurs, l'indifférence, la fascination, la tristesse, la condamnation, la violence... Nous ne saurions exprimer ici la totalité des comportements humains face à la faim. Pour autant, il convient de se faire une idée suffisamment précise des représentations sociales de la faim si nous voulons comprendre avec pertinence les rapports qui unissent la faim, la violence, le pouvoir et le droit.

Par représentation sociale, terme introduit dans le lexique de la psychologie sociale par Serge Moscovici, nous comprenons la définition explicite qu'en donne Denise Jodelet dans son introduction à l'ouvrage collectif qu'elle a publié en 1989 :

[...] représenter ou se représenter correspond à un acte de pensée par lequel un sujet se rapporte à un objet. Celui-ci peut être aussi bien une personne, une chose, un événement matériel, psychique ou social, un phénomène naturel, une idée, une théorie, etc. ; il peut être aussi bien réel qu'imaginaire ou mythique, mais il est toujours requis. Il n'y a pas de représentation sans objet.../... D'autre part, la représentation mentale, comme la représentation picturale, théâtrale ou politique, donne à voir cet objet, en tient lieu, est à sa place<sup>359</sup>.

La faim n'est sujet qu'en l'affamé. Cependant, la crainte de la faim, la rumeur d'une famine et les représentations associées sont toutes aussi puissantes que le contact direct avec l'affamé. En référence aux travaux de Heider<sup>360</sup> (distinction entre causalité « interne » et causalité « externe »), le problème premier de la représentation de la faim provient de

---

<sup>359</sup> Denise Jodelet, (sous la direction de), *Les représentations sociales*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Sociologie d'aujourd'hui, 1989, p. 37.

<sup>360</sup> Fritz Heider, *The psychology of interpersonal relations*, New York, Wiley, 1958.

l'attribution de la cause de cette dernière. Dans bien des cas, dans une sorte de solipsisme, c'est à l'affamé qu'il revient d'être attribué la cause de la faim elle-même. En conséquence, la représentation négative de la faim se porte sur la personne en souffrance. Ainsi, Marguerite Yourcenar, dans *L'œuvre au noir*, expose t'elle la réaction des spectateurs de la faim :

Les supplices recommencèrent, mais décrétés cette fois par l'autorité légitime, approuvés également par le Pape et par Luther. Ces gens en haillons, hâves, aux gencives gangrenées par la faim, faisaient aux reîtres bien nourris l'effet d'une vermine dégoûtante qu'il était facile et juste d'écraser<sup>361</sup>.

La vermine atteste la répulsion, mais plus puissant encore, le terme « juste » employé par l'auteur qui se réfère, dans le contexte de la narration, aux habitants de la ville de Münster s'étant détournés de l'Eglise Catholique et subornés au faux prêcheur Hans Bockhold. En effet, les affamés en guenille ne font que recevoir, dans cette représentation, la punition de Dieu. Pour s'être opposé au Pape, pour avoir renié les préceptes de l'Eglise Catholique, il est « juste » que ces personnes soient désormais affamées et que leur seul avenir soit une mort « indigne ». La faim est une conséquence de leur ignominie, elle est trace de leur flétrissure. Marque du péché, la faim est traitée comme une infamie, comme une punition céleste.

Toute autre est la représentation donnée par Zola dans *Germinal*, lorsqu'il fait s'exprimer le mineur Maheut devant le directeur de la mine :

Monsieur le directeur, c'est justement parce que je suis un homme tranquille, auquel on n'a rien à reprocher, que les camarades m'ont choisi. Cela doit vous prouver qu'il ne s'agit pas d'une révolte de tapageurs, de mauvaises têtes cherchant à faire du désordre. Nous voulons seulement la justice, nous sommes las de crever de faim, et il nous semble qu'il serait temps de s'arranger, pour que nous ayons au moins du pain tous les jours<sup>362</sup>.

Dans cet épisode, la cause de la faim est l'injustice. Ce sont les lois et les droits que se sont arrogés les détenteurs du pouvoir qui créent les conditions de la faim. Loin d'être un opprobre, la faim des mineurs leur tient lieu de noblesse. Dans ce contexte de représentation, ce sont les repus qui sont revêtus de la marque d'infamie.

---

<sup>361</sup> Marguerite Yourcenar, *L'Œuvre au Noir*, Paris, Gallimard, collection Folio, 1968, p. 97.

<sup>362</sup> Emile Zola, *Germinal*, *opus cit.* p. 209.

Dans les deux cas, cependant, ce sont les détenteurs de la force qui pourvoient l'interprétation de la faim, tout comme les vainqueurs en matière d'établissement des « vérités » historiques. Dans *L'Œuvre au Noir*, les troupes de l'évêque se sont rendus maître de la ville de Münster tandis que les mineurs sont encore capables par leur nombre et leur puissance à faire exister la violence. Le retournement de force qui s'opérera dans *Germinal* avec l'arrivée de la troupe permettra d'ailleurs un renversement du paradigme : les affamés seront ceux qui refusent de travailler, c'est-à-dire des fainéants. Autrement dit, ils mériteront « leur faim ». Le concept de représentation sociale est dans ce cas décisif pour expliquer la manière dont se font les attributions.

Les fonctions premières de l'attribution sont traditionnellement le contrôle, l'estime de soi et la représentation de soi. Cependant, Miles Hewstone rappelle que Paul Fauconnet<sup>363</sup> « a été le premier parmi de nombreux auteurs [...] à reconnaître que la théorie du bouc émissaire se fondait sur l'attribution. Les exemples de bouc émissaire que donne Fauconnet vont de Néron, qui accusait les chrétiens d'avoir incendié Rome, aux chrétiens qui, à travers les siècles, ont vilipendé les juifs, en passant par le traitement infligé aux sorcières et aux hérétiques »<sup>364</sup>. Dans cette optique, l'affamé peut être précisément le bouc émissaire des repus. Dans la logique d'attribution précitée, l'affamé, portant la faim, est lui-même la faim et sa présence est en soi un risque pour l'univers de la satiété.

Cette crainte primitive provoque l'ambivalence des représentations face à l'affamé. Peu importe les faits et leur connaissance. La représentation sociale commune de la faim, j'entends ici d'une communauté de personnes repues confrontées à la présence de l'affamé, est celle d'une stratégie de protection. Ne pouvant nommer la peur de la contagion (si cet homme meurt de faim devant mes yeux, pourquoi serai-je épargné ?) la réduction du jugement à une cause imaginaire et souvent morale (il est affamé parce qu'il n'a pas prévu de garder des aliments – morale de la cigale et de la fourmi) tient lieu de vérité et les comportements physiques (le premier mouvement est le dégoût puis s'enchaînent d'autres mouvements possibles tels que la fuite, le don, la violence, etc.) sont ainsi parfaitement justifiés.

---

<sup>363</sup> Paul Fauconnet, *La responsabilité – Etude de sociologie*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1920.

<sup>364</sup> Miles Hewstone, « Représentations sociales et causalité », *Les représentations sociales*, sous la direction de Denise Jodelet, Paris, Presses Universitaires de France, collection Sociologie d'aujourd'hui, 1989, p. 262. *opus cit.*

#### **4-1-2 *La quadrature du cercle***

En continuité avec notre réflexion précédente, l'objet de cette analyse est d'interroger les rapports qui unissent ces quatre termes que sont la faim, la violence, le pouvoir et le droit. Dans notre approfondissement des territoires de la faim, il ne semble guère possible de passer sous silence ces relations entremêlées qui surgissent, de façon explicites ou implicites de la plupart des textes de notre corpus.

Il conviendra tout d'abord de cerner le champ philosophique propre à chacun de ces termes. Les quatre territoires conceptuels de la violence, du pouvoir, du droit et de la faim ne se superposent pas : ils se croisent. Ils interagissent de façon plus matricielle ou organique que hiérarchique. Il s'agit donc de comprendre ce qui se dit dans l'espace qui les réunit.

La faim est une violence et certaines violences sont des faims. La violence est une caractéristique de la naissance du pouvoir et le pouvoir manifeste parfois sa force ou sa puissance par des actes de violence dont la justification est établie par des règles de droit.

A ce titre, la loi qui condamne un affamé ne peut être perçue comme un acte de justice mais comme la seule affirmation de la loi du plus fort. C'est notamment au regard de la faim qu'il est possible d'établir une frontière nette entre ces différents concepts que sont la justice, le droit et l'équité.

La faim est aussi une forme de pouvoir, dispose de droits et peut exercer une forme de violence à l'encontre des pouvoirs. Nous entendons ici le droit comme le « droit naturel » de tout être humain à se nourrir. Ce « droit » n'est évidemment pas codifié ni réglementé. Au mieux, il figure comme un principe dont l'application est le plus souvent ignorée car trop fréquemment contradictoire avec les droits de propriété. Dans cet entrelacs de « répons » il convient de démêler ce qui, du point de vue des littératures de la faim, sont les paradigmes les plus courants. Une ontologie de la faim ne peut s'affranchir d'une telle dimension. L'intrication, c'est-à-dire l'interdépendance réactive de ces quatre univers, même si chacun peut être envisagé séparément des trois autres, rend plausible une étude spécifique de ce tout qu'ils forment et que je me propose d'appeler l'Etat type, lequel s'adresse à tout ce qui « est », c'est-à-dire à l'ensemble des existants.

On pourra certes objecter que cette approche ne concerne que le règne animal. Nous pouvons sans doute exclure le minéral (mais n'est-ce pas l'inerte de la faim, le résultat de la faim ?) mais il apparaît plus difficile d'exclure le règne végétal. Certes, il semble exagéré de dire d'une laitue à laquelle il manquerait les oligo-éléments nécessaires à sa croissance, qu'elle meurt de faim. Pourtant, si les conditions de souffrance ne sont pas remplies, comment

pouvons-nous écarter, à ce seul motif, l'existence d'une faim, c'est-à-dire d'un manque nutritif pour quelque espèce de végétal. Le droit récent de la nature semble par ailleurs aller dans ce sens qui protège des essences de végétaux, des forêts et autres membres du règne végétal. Quand bien même ces initiatives demeurent parfois loufoques ou, pour le moins de peu de crédit institutionnel, il est intéressant de prendre connaissance de ces évolutions de pensée produites par certaines associations en vue d'instaurer un « droit » des plantes. Ainsi, l'association vénézuélienne Avepalmas déclare dans le cadre d'une très officielle « Déclaration universelle du droit des plantes » sous l'égide de l'UNESCO « que les plantes ont le droit à la vie autant que les animaux, libres d'exploitation humaine excessive que ce soit au nom de la science ou du sport, de l'exhibition ou de l'usage, de l'alimentation ou de la mode »<sup>365</sup>.

En cohérence avec notre approche généalogique (la faim est le déterminant premier des conduites humaines et, au-delà de cette approche anthropologique, cause universelle de la logique du vivant), la violence n'est donc qu'une des conséquences de la faim. Cette hypothèse, pour simple qu'elle apparaisse, n'est pas cependant réductible à un simple rasoir d'Ockham. La complexité qui suit cet énoncé hypothétique est sans précédent puisqu'il s'agit, ni plus ni moins de fonder une ontologie entièrement nouvelle. La violence, souvent présentée<sup>366</sup> comme donnée brute native de l'organisation des hommes et, plus généralement, des animaux, devient dès lors un *effet* de la faim et non plus une « origine première ». Ainsi, Douglass North, John Joseph Wallis et Barry Weingast écrivaient récemment :

La sociologie n'a pu établir de lien entre développement économique et développement politique à travers les âges ni dans le monde d'aujourd'hui. L'absence d'une théorie politico-économique viable tient au manque de réflexion systématique sur ce problème central qu'est la violence dans les sociétés humaines. Les moyens mis en œuvre par les sociétés pour écarter la menace omniprésente de la violence façonnent et restreignent les formes que peut prendre l'interaction humaine, notamment dans les systèmes politiques et économiques.<sup>367</sup>

En conséquence, lorsque Spinoza explicite sa vision du droit de nature :

<sup>365</sup> Texte consultable au lien suivant : <http://www.avepalmas.org/rights/french.html>

<sup>366</sup> Je fais référence ici à la tradition philosophique classique et notamment à des auteurs tels que Hobbes, Locke, Machiavel, Rawl, etc.

<sup>367</sup> Douglass North, John Joseph Wallis et Barry Weingast *Violence et ordres sociaux*, traduit par Myriam Dennehy, Paris, Editions Gallimard, NRF, 2010, p. 13.

Par droit de nature, donc, j’entends les lois mêmes ou règles de la Nature suivant lesquelles tout arrive, c’est-à-dire la puissance même de la nature. Par suite le droit naturel de la Nature entière et conséquemment de chaque individu s’étend jusqu’où va sa puissance, et donc tout ce que fait un homme suivant les lois de sa propre nature, il le fait en vertu d’un droit de nature souverain, et il a sur la nature autant de droit qu’il a de puissance<sup>368</sup>,

il est cohérent, dans la logique même de notre approche, de conférer à l’énoncé « droit de Nature » les règles qui régissent la faim. Car c’est bien la faim, l’appétit de toute chose, qui fonde le droit d’expression de la puissance, et non les règles de raison. Comme Spinoza l’indique :

Les hommes sont conduits plutôt par le désir aveugle que par la raison, et par suite la puissance naturelle des hommes, c’est-à-dire leur droit naturel, doit être défini non par la raison mais par tout appétit qui les détermine à agir et par lequel ils s’efforcent de se conserver<sup>369</sup>.

A nos yeux, la faim n’est autre que ce désir aveugle. En effet, si l’homme – ou l’animal – redoute son semblable, c’est en vertu de la menace que ce dernier fait peser sur son bien, lequel se réduit toujours ultimement à la conservation de sa vie, soit l’aliment ou, autrement dit, la possibilité de contenter sa faim. Si, pareillement, j’attente à mon semblable, c’est tout aussi bien pour les mêmes raisons : il détient les éléments qui me permettent de contenter ma faim. De ce fait, Spinoza justifie pleinement la violence émanant de la faim puisque, selon lui : « le droit de chacun a pour mesure sa puissance, tout ce à quoi il s’efforce et tout ce qu’il fait, qu’il soit sage ou insensé, il le fait par un droit souverain de nature »<sup>370</sup>. Le « conatus » spinozien n’est donc peut-être autre que la conséquence mécanique de la faim. Le désir de chaque être à persister dans son être (c’est-à-dire, selon notre thèse, l’absolue nécessité de chaque être à contenter sa faim) s’accorde alors parfaitement à la théorie darwinienne de la sélection des espèces : la faim, moteur de l’être, devient la cause première de l’instinct de survie. Je mange pour survivre et je survis pour manger. Et si ma période de survie ultimement obtenue ne m’autorise pas l’accès à l’aliment, alors je m’éteins, je disparaîs, je ne « persiste » plus dans mon être. La sélection des espèces, dans un retournement dialectique de la pensée darwinienne,

<sup>368</sup> Baruch Spinoza, *Traité Politique*, paragraphe 4, traduit par CH. Appuhn, Paris, GF-Flammarion, 1966, p. 16.

<sup>369</sup> *Ibid.* paragraphe 5, p. 17.

<sup>370</sup> *Ibid.* paragraphe 8, p. 18.

ne serait plus dès lors le résultat d'une configuration plus ou moins optimale à la survie de mon espèce d'appartenance mais bien la puissance, c'est-à-dire le désir, c'est-à-dire la mesure de ma faim. Plus ma faim est grande, plus mon désir s'accroît et plus ma puissance s'étend. Je domine en proportion de ma faim.

Une telle approche contredit apparemment le concept de violence tel que l'exprime René Girard <sup>371</sup> pour lequel la violence est « l'évènement fondateur », « l'origine absolue ». A nos yeux, et cette assertion se trouve pleinement attestée par les récits des origines, par l'étude des mythes et par les littératures de la faim en général, la violence est *le moyen* de la faim. Il a fallu l'acte initial d'ingestion d'Eve pour découvrir par la mise en branle du cycle de la faim, tout le savoir et la violence de Dieu. Les catholiques ont « faim » de Dieu et chaque dimanche, procèdent au rituel du « repas » pascal où il n'est ni plus ni moins question que de « manger Dieu » (pour les protestants, les catholiques sont des « théophages »).

Dans les récits indiens déjà rapportés de Claude Lévi-Strauss, le jaguar est un prédateur. La faim le guide sans cesse et il est l'emblème de la dévoration. La violence inouïe de la naissance du jaguar (dévoration des perroquets vivants, meurtre du père, décapitation, dévoration des enfants) n'est pas la marque de la naissance des origines mais bien le moyen d'accomplissement de la faim originelle. L'appétit inextinguible de la femme est la cause première de sa transformation. D'une certaine façon, la violence du jaguar et son origine humaine symbolise la faim native, en laquelle s'origine la violence qui menace les humains (qui disposeraient d'une faim moins importante) dans leur existence même. La contingence se réduit à la faim et à son contentement. Si les enfants accourent, c'est parce que la faim les taraude également. Ils veulent « voir ce qu'elle apportait ». Mais la tête du père, même présentée comme une tête de tatou n'est pas comestible. Les enfants, de dévorateurs potentiels, deviennent les dévorés de la fable. L'*explicit* du récit est également chargé de sens : « les jaguars sont des femmes ». Comment ne pas y voir une analogie classique entre l'oralité de la dévoration et l'absorption du pénis entre les lèvres qui font la spécificité des organes sexuels féminins ? Les mystères de la reproduction (absorption du sperme, fécondation de l'ovule, transformation en fœtus, croissance et expulsion d'un nouveau-né) tout autant que la répétition cyclique de la menstruation (à l'aune de l'éternel retour de la faim) font de nouveau référence à la faim.

Cette violence n'est pas le seul apanage des récits américains. La bible, dans le cinquième livre du Pentateuque, expose une prophétie particulièrement brutale que nous avons

---

<sup>371</sup> René Girard, *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972.

déjà évoquée dans notre approche des mythes de la faim.<sup>372</sup> Comme nous l'avons vu, le cannibalisme est sans doute le parangon de la faim. Dans ce récit tout comme dans le précédent, le fruit des accouplements, les enfants, sont mangés préférentiellement. Au-delà de la faible capacité de résistance qu'ils peuvent offrir aux appétits de leurs géniteurs, les enfants-aliments constituent par évidence une symbolique anorexique puissante : manger la « chair de sa chair », c'est se manger soi-même. La dévoration de l'extension de son propre corps n'est qu'un prélude à l'auto-dévoration. Or, c'est précisément ce que la faim produit sur le plan clinique lorsque l'ATP nécessaire à la vie se produit par une autophagie biologique<sup>373</sup>.

Une interprétation différente et complémentaire permet de rendre compte aussi de la boulimie : l'enfant est bien l'aliment ultime que se trouve « extériorisé » par la naissance. Disposer d'enfants, dans cette optique, ce n'est plus seulement la perpétuation de l'espèce, mais aussi la possibilité de survie face à la famine. Chaque enfant devient dès lors un « aliment » potentiel, une mesure de sauvegarde face à la faim. Une telle interprétation modifie évidemment substantiellement le regard que l'on peut porter sur le souci maternel, non pas dans son authenticité (la tendresse et l'amour maternel sont bien réels), mais dans son explication originelle. Le pouvoir des ascendants prend une toute autre signification : l'enfant ne pouvant échapper à la mainmise des parents sur son propre corps. Dans le récit mythique freudien de la horde originaire, le meurtre du père et sa dévoration ne sont donc plus seulement la marque de la violence initiale chère à René Girard, mais la résultante de la faim qui entraîne la nécessité de la violence pour la contrôler. Autrement dit, si la violence est un acte fondateur, elle n'est pas pour autant le premier évènement. Il a fallu que la faim enfante cette violence pour que cette dernière puisse advenir.

Le pouvoir ne peut durablement être détenu sans qu'il ne soit accompagné de l'édiction d'un certain nombre de règles, plus couramment regroupées sous le nom de « Droit ». C'est parce qu'il est issu de l'exercice de la violence que le pouvoir sait que son avenir peut être défait par une autre violence. Pour tenter d'échapper au cycle des violences (lui-même étant directement lié au cycle récurrent des faims) les détenteurs du pouvoir instaurent des normes de droit visant à éradiquer la violence comme moyen d'expression de la faim. Le premier intérêt du Droit est qu'il s'agit d'un monde virtuel, séparé de la réalité de la faim, et donc susceptible de pouvoir l'ignorer. Sándor Márai illustre parfaitement cet écart entre l'univers du droit et le monde :

<sup>372</sup> *Deutéronome*, 28-53/57 p. 242 TOB - Edition Le CERF Paris, 2004

<sup>373</sup> Cf. Annexe 4 : *La faim comme physiologie – les processus cliniques.*

D'un côté, il y a le monde, avec ses procès, ses assassins, ses plaignants et ses inculpés – un monde de serments, de haine et de faim –, de l'autre, la loi, la grande machine juridique avec son cérémonial minutieusement élaboré, ses procédures, ses préséances, le face-à-face, devant les magistrats, de l'agresseur et de l'agressé, et, pour finir, le juge appelé à distiller, à partir de tout ce qu'il a lu et entendu, une essence qui, selon la formule chimique du droit, correspondrait à la vérité.<sup>374</sup>

Dans un autre registre romanesque, Jorge Amado fait lui aussi appel à la figure de la justice divine et du droit (incarné par un juge) dans les délires d'un affamé :

J'entrai aussi. Je restai à regarder l'énorme montagne de pains qui s'élevait contre le mur jusqu'à toucher l'image de saint Joseph, patron de la « Pâtisserie X du Problème ». Je pensai à Jésus multipliant les pains. Mais aussitôt après je ne voyais plus Jésus. Je voyais la faim. La faim avec les cheveux de Jésus et ses yeux doux. Et la faim multipliait les pains, emplissait la pâtisserie tout entière, laissant tout juste un coin pour l'employé. Après la multiplication, la division. La faim avait maintenant une robe de juge et la même expression tendre que Jésus. Et elle donnait tous les pains aux riches, qui entraient en procession avec des billets de 100 milreis entre leurs doigts couverts de bagues, et montrait un grand bout de langue aux pauvres qui, à la porte, tendaient leurs bras maigres.<sup>375</sup>

Le narrateur de *Cacao* exprime la même dichotomie entre la loi qui sert les riches déjà repus et ignore les pauvres, absent même du lieu de l'abondance. Le Monde réel, celui de la faim, est à l'extérieur de la boulangerie et le narrateur, que l'on imagine sur le palier de la porte, n'est qu'un témoin du monde du Droit, l'autre monde, inaccessible aux affamés et revêtus de la double autorité de la loi des hommes (et donc du Pouvoir) et celle de la justice divine.

Cet écart, voire cet abîme, entre le Droit et le Monde pose une sérieuse difficulté du traitement des violences issues de la faim. En effet, si, comme l'affirme Locke dans son *Traité du Gouvernement civil*, « La raison pour laquelle on entre dans une société politique, c'est de conserver ses biens propres ; et la raison pour laquelle on choisit et revêt de l'autorité législative certaines personnes, c'est d'avoir des lois et des règlements qui protègent et conservent ce qui

---

<sup>374</sup> Sándor Márai, *Divorce à Buda*, traduit par Georges Kassai et Zéno Bianu, Paris, Le Livre de Poche, Collection Biblio, 2002.

<sup>375</sup> Jorge Amado, *Cacao*, traduit par J. Orecchioni, Paris, Stock, Collection Biblio Cosmopolite, 1984, p. 29.

appartient en propre à toute la société, et qui limitent le pouvoir et tempèrent la domination de chaque membre de l'Etat »<sup>376</sup> et si l'on considère que « ce qui appartient en propre à toute la société » est précisément et ultimement ce qui lui permet de combattre les effets de la faim, alors un univers de lois étranger au Monde et qui ne permettrait pas à « la société » d'obtenir la garantie de contenter sa faim ne serait qu'une force de plus entre les mains du Pouvoir, lequel, contrairement à ce que propose Locke, n'aurait pas besoin de trahir les lois pour affamer un peuple. En conséquence, il n'y aurait pas de rupture du contrat de confiance (*breach of trust*) sur lequel Locke fonde l'essentiel de sa plaidoirie concernant le droit des peuples à se rebeller contre le Pouvoir établi. De fait, Locke exprime davantage une réalité simple et naturelle : un gouvernement qui n'aurait pas pour premier dessein de rechercher la sécurité du peuple qui lui confie l'exercice du pouvoir ne pourrait prospérer longuement. Son renversement adviendrait et de ce dernier, le peuple serait absous :

Un peuple généralement maltraité contre tout droit n'a garde de laisser passer une occasion dans laquelle il peut se délivrer de ses misères, et secouer le pesant joug qu'on lui a imposé avec tant d'injustice. Il fait plus, il désire, il recherche les moyens qui puissent mettre fin à ses maux : et comme les choses humaines sont sujettes à grande inconstance, les affaires ne tardent guère à tourner de telle sorte qu'on puisse se délivrer de l'esclavage. Il n'est pas nécessaire d'avoir vécu longtemps, pour avoir vu des exemples de ce que je dis.<sup>377</sup>

L'histoire humaine montre en effet que la faim provenant de l'incurie ou de la corruption des gouvernements est généralement suivie de violences dont la répétition ou l'envergure croissante est à même de mettre à bas certains Pouvoirs politiques. Pourtant, depuis Locke, il est patent que les gouvernements semblent se maintenir en dépit des ravages de la faim. De fait, les rapports entre la faim, le Droit et le Pouvoir sont désormais plus complexes depuis le développement exponentiel des médias, accentué par ce qu'il est désormais coutume de nommer l'ère numérique. Le Pouvoir ou « les pouvoirs » détiennent désormais, *via* les technologies de la communication (et la puissance « d'agir » de ces dernières sur les individus comme sur les groupes) de redoutables moyens pour juguler (et exclure) les affamés en recréant un Monde d'où ces derniers ne sont certes pas exclus, mais réifiés. La faim, apparaît, par la répétition des campagnes de communication, comme un état de nature banalisé auquel seul

---

<sup>376</sup> John Locke, *Traité du gouvernement civil*, traduit par D. Mazel, Paris, GF-Flammarion, 1984, p. 348.

<sup>377</sup> *Ibid*, p. 350.

convient un traitement solidaire. Une telle approche, insidieuse, permet de fait au Pouvoir de s'exclure de toute responsabilité en « déviant » le traitement de la faim.

Il faut distinguer les relations de pouvoir des rapports de communication qui transmettent une information à travers une langue, un système de signes ou tout autre médium symbolique. Sans doute communiquer, c'est toujours d'une certaine manière agir sur l'autre ou les autres. Mais la production et la mise en circulation d'éléments signifiants peuvent bien avoir pour objectif ou pour conséquences des effets de pouvoir, ceux-ci ne sont pas simplement un aspect de celles-là. Qu'elles passent ou non par des systèmes de communication, les relations de pouvoir ont leurs spécificités. « Relations de pouvoir », « rapports de communication », « capacités objectives » ne doivent donc pas être confondus. Ce qui ne veut pas dire qu'il s'agisse de trois domaines séparés ; et qu'il y aurait, d'une part, le domaine des choses, de la technique finalisée, du travail et de la transformation du réel ; de l'autre, celui des signes, de la communication, de la réciprocité et de la fabrication du sens ; enfin, celui de la domination des moyens de contrainte, de l'inégalité et de l'action des hommes sur les hommes. Il s'agit de trois types de relations qui, de fait, sont toujours imbriqués les unes dans les autres, se donnant un appui réciproque et se servant mutuellement d'instrument<sup>378</sup>.

Ce que Michel Foucault mettait en exergue à la fin des années mil neuf cent quatre-vingt est sans doute un phénomène qui s'est largement amplifié et complexifié par le développement contemporain des réseaux sociaux. La quantité des communications sur la faim a, d'une certaine façon, absorbé sa pertinence et son pouvoir d'impact. La faim, par l'incroyable volatilité des médias et l'immense profusion des signes a cessé de signifier quelque chose pour la très grande majorité des repus. Elle est devenue une anecdote parmi les milliers d'autres anecdotes quotidiennes et une telle évolution semble absoudre le Pouvoir de toute responsabilité. Pire, lorsqu'un gouvernement s'intéresse à la condition des affamés, il semble d'emblée suspect de vouloir cacher une intention maligne derrière ce qui est désormais un « sujet de société » parmi tant d'autres. Restent, bien évidemment les affamés eux-mêmes, condamnés désormais à la fuite ou à la mort, et dont les nouvelles qui parviennent aux repus sont essentiellement celles de camps de rétention au sein desquelles des « organisations non gouvernementales » agissent, investissant ainsi les sommes collectées auprès de particuliers solidaires. La violence des

---

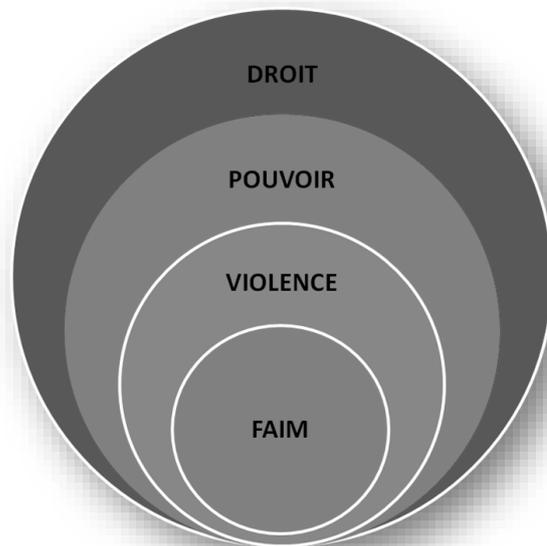
<sup>378</sup> Michel Foucault, *Dits et Ecrits*, « Le sujet et le pouvoir », Paris, Gallimard, 1994, p. 233.

affamés qui marqua les littératures des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles semble avoir été éradiquée au XXI<sup>e</sup> siècle. Désormais, c'est la violence « montrée » et donc de plus en plus « montrable » qui renvoie les consciences dans une interpellation (faible) du Pouvoir, lequel brandit paradoxalement le Droit pour dé-positionner le sujet de son champ de compétences.

Comme nous l'avons déjà observé dans le cadre de notre analyse des mythologies contemporaines de la faim, une analyse précise sur l'évolution des différents modes de communication gouvernementaux et non gouvernementaux à propos de la faim serait édifiante pour montrer cette absorption de la faim et son silence absolu dans l'effroyable tintamarre des systèmes de communication actuels.

Une approche synthétique permet de mieux de représenter l'enchaînement que nous défendons et qui justifie le titre de cette approche : « La quadrature du cercle ». Dans le schéma qui suit, la faim s'apparente au noyau d'origine. Son expression première est la violence, laquelle ne peut être contenue que par le pouvoir, lequel, à son tour, érige les règles de Droit qui lui permettent de subsister.

Lorsque l'application des règles de Droit ne permet plus la contention de la faim, le renouveau des violences fait émerger un nouveau pouvoir (ou une nouvelle forme de pouvoir) qui instaure à son tour de nouvelles règles.



Il nous faut désormais préciser désormais le concept de violence. A ce titre, voici ce qu'Yves Michaud écrit dans son introduction à *La violence* :

violence vient du latin *violentia* qui signifie violence, caractère violent ou farouche, force. Le verbe *violare* signifie traiter avec violence, profaner, transgresser. Ces termes doivent être rattachés à *vis*, qui veut dire force, vigueur, puissance, violence, emploi de la force physique, mais aussi quantité, abondance, essence ou caractère essentiel d'une chose. Plus profondément, ce mot *vis* signifie la force en action, la ressource d'un corps pour exercer sa force, et donc la puissance, la valeur, la force vitale. Le passage du latin au grec confirme ce noyau de signification. Au *vis* latin correspond l'*is* homérique (ἰς) qui signifie muscle et encore force, vigueur et se rattache à *bia* (βία) qui veut dire la force vitale.<sup>379</sup>

Une telle définition rappelle le cadre précis de nos réflexions concernant les rapports entre la faim et les violences. L'étymologie du mot violence témoigne donc du double sens du phénomène qu'il tente de décrire. Selon Laurent Morasz, dans son introduction à *Comprendre la violence en psychiatrie* : « *Vis* c'est la force vitale, la force en action... *Vis* c'est la vie... Ainsi on retrouve dans le sens étymologique premier de la violence, la notion d'une force vitale, d'une puissance naturelle<sup>380</sup> ».

Hélène Frappat opère le même rapprochement dans son introduction à *La violence* : « La violence serait la force en action, la force quand elle s'exerce : il n'y a de force que pour autant qu'elle se manifeste dans une action, un mouvement ; associé à une contrainte, elle deviendrait violence.<sup>381</sup> ». Le sens commun qui associe la violence à la force est ainsi attesté par l'analyse étymologique. Cependant, cette première approche ne rend compte, à elle seule, de ce que pourrait être le concept de la violence de la faim. La distinction opérée par Walter Benjamin<sup>382</sup> entre « violence-manifestation » et « violence-moyen » ne nous convainc guère dans la mesure où il nous semble qu'il s'agit davantage d'un enchâssement de sens plutôt qu'une différenciation sémantique. En effet, toute violence est manifestation ; dans certains cas, cette manifestation est un moyen. Une telle approche forclôt la conceptualisation. En revanche, lorsque Benjamin écrit :

<sup>379</sup> Yves Michaud, *La violence*, Paris, Presses Universitaires de France, Collection Que sais-je ?, 1986, p. 4. Ce texte est également mentionné dans *La violence*, textes choisis et présentés par, Hélène Frappat, Paris, GF-Flammarion, coll. Corpus, 2000, p. 15.

<sup>380</sup> Laurent Morasz, *Comprendre la violence en psychiatrie – Approche clinique et thérapeutique*, Paris, Dunod, 2002, p. 26 et 27.

<sup>381</sup> Hélène Frappat, *La violence*, (Textes choisis et présentés par), Paris, GF Flammarion, collection Corpus, 2000, p. 15.

<sup>382</sup> Walter Benjamin, *Œuvres I*, « Critique de la violence », traduit par Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard, collection Folio, 2000, p. 210.

Toute violence est, en tant que moyen, soit fondatrice, soit conservatrice de droit. Lorsqu'elle ne prétend à aucun de ces deux attributs, elle renonce d'elle-même à toute validité. Mais il s'ensuit que, même dans le meilleur des cas, toute violence, en tant que moyen, à part à la problématique du droit en général<sup>383</sup>,

et qu'il illustre préalablement sa pensée par l'analyse des rapports entre droit et violence dans le cas des grèves et de l'action policière<sup>384</sup> : « L'ignominie de la police tient à l'absence ici de toute séparation entre la violence qui fonde le droit et celle qui le conserve », nous y voyons une lumineuse approche de la violence de la faim sous l'angle du droit, et notamment du droit de propriété. Dans une approche politique et juridique, comment, en effet, rendre compte d'un stock alimentaire mondial suffisant pour nourrir deux, voire trois fois, la population humaine et qui, pourtant, laisse une situation où les carences alimentaires touchent près du tiers de cette même population ?

La brutalité d'exercice du droit de propriété, celle des lois qui régissent les échanges commerciaux et la non moindre cruauté cynique des organisations chargées de les faire respecter attestent la présence presque consubstantielle de la violence dans les phénomènes de la faim.

Si toute organisation politique est fondée originellement sur la violence, il convient cependant de taire cette origine. Tel un monstrueux secret de famille, la violence des origines doit être dissimulée pour assurer la légitimité de l'organisation. Hobbes ira jusqu'à proscrire la lecture des anciens au motif qu'elle peut inciter à la rébellion :

C'est, dis-je, à la suite de telles lectures que des hommes ont accepté de tuer leurs rois, parce que les auteurs grecs et latins, dans leurs ouvrages ou propos touchant la politique, présentent comme légitime et honorable le fait pour n'importe qui d'en user ainsi, pourvu qu'avant d'accomplir cet acte le meurtrier baptise sa victime du nom de tyran. En effet ces ouvrages déclarent légitimes, non le régicide, c'est-à-dire le meurtre d'un roi, mais le tyrannicide, c'est-à-dire le meurtre d'un tyran<sup>385</sup>.

Diderot semble poursuivre cette même idée lorsqu'il écrit, dans *La Réfutation d'Helvétius* :

---

<sup>383</sup> *Ibid*, p. 224.

<sup>384</sup> *Ibid* p. 223.

<sup>385</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, Paris, Editions Sirey, 1983.

Page 18. — *Rien de meilleur, dit le roi de Prusse dans un discours prononcé à l'Académie de Berlin, que le gouvernement arbitraire sous des princes justes, humains et vertueux.*

Et c'est vous, Helvétius, qui citez en éloge cette maxime d'un tyran ! Le gouvernement arbitraire<sup>386</sup> d'un prince juste et éclairé est toujours mauvais. Ses vertus sont la plus dangereuse et la plus sûre des séductions : elles accoutument insensiblement un peuple à aimer, à respecter, à servir son successeur quel qu'il soit, méchant et stupide. Il enlève au peuple le droit de délibérer, de vouloir ou ne vouloir pas, de s'opposer même à sa volonté, lorsqu'il ordonne le bien ; cependant ce droit d'opposition, tout insensé qu'il est, est sacré : sans quoi les sujets ressemblent à un troupeau dont on méprise la réclamation, sous prétexte qu'on le conduit dans de gras pâturages. En gouvernant selon son bon plaisir, le tyran commet le plus grand des forfaits. Qu'est-ce qui caractérise le despote ? est-ce la bonté ou la méchanceté ? Nullement ; ces deux notions n'entrent pas seulement dans sa définition. C'est l'étendue et non l'usage de l'autorité qu'il s'arroge. Un des plus grands malheurs qui pût arriver à une nation, ce seraient deux ou trois règnes d'une puissance juste, douce, éclairée, mais arbitraire : les peuples seraient conduits par le bonheur à l'oubli complet de leurs privilèges, au plus parfait esclavage. Je ne sais si jamais un tyran et ses enfants se sont avisés de cette redoutable politique ; mais je ne doute aucunement qu'elle ne leur eût réussi. Malheur aux sujets en qui l'on anéantit tout ombrage sur leur liberté, même par les voies les plus louables en apparence<sup>387</sup>. Ces voies n'en sont que plus funestes pour l'avenir. C'est ainsi que l'on tombe dans un sommeil fort doux, mais dans un sommeil de mort, pendant lequel le sentiment patriotique s'éteint, et l'on devient étranger au gouvernement de l'État. Supposez aux Anglais trois Élisabeth de suite, et les Anglais seront les derniers esclaves de l'Europe.<sup>388</sup>

Face à l'iniquité, mais aussi en l'absence de cette dernière, Diderot défend le concept même d'opposition. Exister, être libre, c'est pouvoir s'opposer. Pouvoir s'opposer est un droit « sacré ». Une organisation sociale fondée sur la permanence d'un gouvernement arbitraire, fut-il synonyme d'abondance pour le plus grand nombre, rendrait le peuple semblable « à un troupeau dont on méprise la réclamation, sous prétexte qu'on le conduit dans de gras pâturages ». L'abondance, la satiété ne « valent » pas la liberté de conscience, de choix,

<sup>386</sup> Naigeon a cité ce paragraphe dans ses *Mémoires*, avec quelques changements sans importance.

<sup>387</sup> *En apparence* manque dans la citation de Naigeon. C'est la seule *variante* que nous croyons utile de signaler.

<sup>388</sup> Diderot, *La réfutation d'Helvétius*, Texte établi par J. Assézat et M. Tourneux, Garnier (II, pp. 265-456) texte accessible : [https://fr.wikisource.org/wiki/R%C3%A9futation\\_d%E2%80%99Helv%C3%A9tius/Texte\\_entier](https://fr.wikisource.org/wiki/R%C3%A9futation_d%E2%80%99Helv%C3%A9tius/Texte_entier)

d'existence. L'affamé est donc nécessairement et doublement en révolte : il ne bénéficie pas de l'abondance (par hypothèse) et l'organisation ne lui est d'aucun secours. Ne tenant à rien d'autre qu'à contenter sa faim, on comprend que son existence, à elle seule, puisse inquiéter les tyrans.

La faim est, par nature – ontologiquement, serions-nous tentés d'écrire – la source de la violence. Du moins si la violence est le « caractère de ce qui se manifeste, se produit ou produit des effets avec une force intense, extrême, brutale<sup>389</sup> », alors la faim est tout autant cause et conséquence de la violence. C'est une chose de reconnaître en la faim une souffrance ; c'en est une autre de la considérer comme violence. En effet, toute souffrance n'est pas violence : la séparation ou l'éloignement, une blessure occasionnée par des travaux de jardinage, la fraise du dentiste ou le bistouri du chirurgien sont des souffrances qui ne semblent pas entrer dans le champ de la violence. De même, l'appétit peut être une souffrance sans pour autant être une violence.

Faire figurer la faim parmi les violences faites aux vivants est par conséquent un choix politique. Politique, parce qu'avoir faim tandis que d'autres sont repus est une situation perçue comme injuste, inégale, coercitive. L'enfermement en soi que provoque la faim, le *diktat* du corps sur la liberté de l'esprit, c'est-à-dire l'annihilation du libre arbitre et la radicalisation du rapport au monde qui caractérise les affamés sont autant de manifestations politiques de la faim. C'est donc à juste titre que Glauber Rocha, auteur d'une *Esthétique de la faim*, proclame :

Le comportement exact d'un affamé c'est la violence, et la violence d'un affamé n'est pas primitivisme.<sup>390</sup>

Et, en effet, dans la ligne de pensée de Walter Benjamin, l'intention non dite mais sans doute consciente de Glauber Rocha est bien une refondation du Droit. Si la violence est l'origine du Droit (via le Pouvoir), il y a alors place pour une nouvelle justice dont les lois seraient assises sur les exigences de la faim. La logique d'affamement produite par le Droit positif contemporain et ses dérivées économiques sont magistralement résumées par un propos d'Hourdequin, dans un passage de *La Terre* : Ça ne peut finir... Si le paysan vend bien son blé, l'ouvrier meurt de faim ; si l'ouvrier mange, c'est le paysan qui crève... Alors quoi ? Je ne sais pas, dévorons-nous les uns les autres !<sup>391</sup>

<sup>389</sup> Définition du Larousse illustré, Paris, 2008

<sup>390</sup> Glauber Rocha, *Esthétique de la faim*, article de Sylvie Pierre, Paris, Cahiers du cinéma, collection Auteurs, 1987, p. 122 à 123.

<sup>391</sup> Emile Zola, *La Terre*, Paris, Fasquelle, Le Livre de Poche, Paris, p. 143. Extrait déjà cité.

La faim est une force sans issue autre que la dévoration ultime. Elle est la violence par excellence, celle qui taraude sans fin et qui peut mener au cannibalisme. Quand bien même le plus puissant résistera plus longtemps, il ne saurait échapper à son destin de mourir de sa propre faim incontournable, inassouvissable. Il y donc place pour une analyse paradigmatique différente de celle de Hobbes, de Walter Benjamin, de René Girard ou bien même de l'approche de Foucault (je pense plus particulièrement ici à la thèse de Foucault sur la violence des structures qu'il oppose à la violence des particuliers. Dans notre approche, la faim s'attaque tout autant aux deux configurations). La violence n'est pas l'apanage du particulier ou du système, mais de la vie elle-même.

Afin de clarifier le statut de la faim comme violence, c'est-à-dire comme manifestation d'une force vive, il faut maintenant approfondir le statut de la faim en tant qu'elle est cause de la violence.

### *La faim comme cause de la violence*

C'est parce que le pain manque et que les estomacs crient famine que les révolutions ont lieu. Arnuls Scriba rapporte, dans son article publié sur le site *Cairn.info* :

À propos des conséquences de la sous-alimentation, le docteur Alfred Grotejahn<sup>392</sup> note le 17 mars 1916 dans son journal : « la population berlinoise attrape de semaine en semaine un faciès de plus en plus mongolien. Les os des mâchoires ressortent et la peau dépourvue de graisse fait des plis ». La faim et la misère prennent des dimensions encore plus dramatiques au cours de ce que l'on appelle « l'hiver des navets », en 1916/1917. Suite à une mauvaise récolte, les pommes de terre, produit alimentaire de base pour l'approvisionnement de la population, viennent, elles aussi, à manquer et doivent être remplacées par des navets. Alors qu'en 1913 la consommation moyenne d'un adulte est de près de 3 000 calories par jour, cet apport tombe en 1917 le plus souvent à moins de 1 000 calories. Grotejahn écrit le 20 février 1917 : « la mortalité générale augmente maintenant fortement. (...) Lentement mais sûrement nous glissons vers une famine actuellement encore bien organisée ». Jusqu'en 1919, des dizaines de milliers de personnes meurent dans le Grand Berlin des suites de cette famine. Pendant les années de guerre, la mortalité infantile augmente de 50 pour cent et deux fois plus de mères meurent des suites d'un

---

<sup>392</sup> D. Glatzer et R. Glatzer, *Berliner Leben 1914-1918. Eine historische Reportage aus Erinnerungen und Berichten*, Berlin, 1983, p. 335.

accouchement qu'avant la guerre. [...] A Berlin et dans d'autres villes allemandes, la crise alimentaire persistante et la distribution jugée injuste de la nourriture aboutissent de plus en plus souvent à des protestations contre la pénurie et les taux usuraires, ainsi qu'à des troubles auxquels les autorités mettent fin par des interventions de police. Celui qui peut voir comment des gens mieux lotis que lui financièrement couvrent leurs besoins sans limites au marché noir, se rend compte qu'il y a suffisamment de nourriture pour toute la population mais qu'elle n'est pas distribuée équitablement. Cette situation a pour conséquence une énorme perte de crédibilité de l'État et une frustration et une haine sociale grandissantes envers ceux des Berlinoises qui peuvent, grâce à des privilèges, par la contrebande ou des transactions douteuses, continuer à tout se permettre.<sup>393</sup>

La rupture de l'équité, l'inégalité est un facteur d'éveil des affamés. Supporter les misères de la famine de façon solidaire est une situation qui peut perdurer tant que l'Etat conserve sa crédibilité. Viennent les inégalités de traitement, la manifestation des privilèges face à la faim et l'unité solidaire explose : les affamés quittent la résignation pour entrer dans la révolte.

Pour l'historien, la faim figure, avec la « fatigue de la guerre », parmi les premières causes de la révolution allemande :

Avec l'aveu de la défaite allemande à l'automne 1918, la misère et la pénurie renforcent les efforts des démocrates et des socialistes. Dans le nord de l'Allemagne, les mutineries de soldats fatigués de la guerre tournent en révolution. Lorsque celle-ci atteint Berlin, le chancelier de l'Empire Max von Baden déclare, le 9 novembre, que l'Empereur Guillaume II renonce de sa propre autorité au trône. Ce matin-là, des courants de manifestation violents se sont formés dans le centre de la capitale. Des centaines de milliers de personnes manifestent tout à la fois leur volonté de paix et leur désir d'une réorganisation complète du système politique. À midi, le social-démocrate Phillip Scheidemann proclame la République d'une fenêtre du Reichstag. Beaucoup de Berlinoises associent au nouvel ordre politique une amélioration de la situation alimentaire et de leurs conditions de vie personnelles.<sup>394</sup>

---

<sup>393</sup> Arnulf Scriba, « Berlin pendant la guerre 1914-1918 », *Cahiers Bruxellois – Brusselse Cahiers* 2014 (XLVI), p. 181-197. Article accessible par le lien suivant : [www.cairn.info/revue-cahiers-bruxellois-2014-1F-page-181.htm](http://www.cairn.info/revue-cahiers-bruxellois-2014-1F-page-181.htm).

<sup>394</sup> *Ibid.*

Jean-Jacques Marie, autre historien, russophone et spécialiste de l'histoire de l'Union Soviétique, rappelle que les bolcheviks se sont « hissés au pouvoir en octobre après une bataille permanente sur le mot d'ordre de “ tout le pouvoir aux soviets ” pour “ le pain, la paix, la liberté ”<sup>395</sup> ». Ce mot d'ordre est d'autant plus puissant que la pénurie liée au ravitaillement (et donc aux réquisition) des armées sur le front touche de plein fouet tant les villes que les campagnes.

Toujours selon Jean-Jacques Marie, « l'immense famine qui ressuscite le cannibalisme et sème pendant l'hiver 1921-1922 et le printemps 1922 des centaines de milliers de morts dans le sud du pays, la région de la basse Volga » puise ses racines dès 1917, au cœur de la guerre civile qui va opposer les « blancs », les « rouges » et aussi, de façon moins connue, les « verts »<sup>396</sup>

De façon inverse mais procédant de la même logique, les machines totalitaires ayant mis en place des camps de la mort ont toujours pris soin de nourrir (certes, de la façon la plus calculée, c'est-à-dire insuffisamment pour conserver la faim et suffisamment pour ne pas générer un désespoir absolu) les prisonniers voués par ailleurs à d'autres types de décès comme par exemple les mauvais traitements, l'épuisement ou le froid. Un arrêt complet de la distribution de nourriture n'eût, en effet, pas manqué de générer des troubles dangereux pour la maîtrise de l'ordre dans les camps. La faim est une violence plus forte que les armes. C'est parce que l'espérance de se nourrir chaque jour (fut-ce d'une mauvaise soupe) perdure que la faim peut se maintenir et prospérer sans laisser place aux comportements extrêmes. Par ailleurs, la fatigue progressive des affamés diminue d'autant leur capacité à faire émerger la violence tout en les maintenant dans une hébétude leur permettant d'accepter l'inacceptable.

Les révoltes paysannes chinoises (forme de violence la plus redoutée par toutes les autorités chinoises depuis des siècles) sont, selon une nouvelle lecture des années de la révolution culturelle, la cause première qui incita Mao Zé Dong à instruire les procès populaires titanesques qui conduisirent la Chine à une véritable guerre civile. Il fallait donner à la classe paysanne, dont le faible degré d'éducation intellectuelle permet cependant une relative compréhension du monde sans pour autant pouvoir accéder aux richesses affichées, un exutoire,

---

<sup>395</sup>Jean-Jacques Marie, « Introduction », *La guerre civile russe (1917-1922)*, Paris, Autrement, «Mémoires/Histoire», 2005, 280 p.. Article accessible au lien suivant : [www.cairn.info/la-guerre-civile-russe-1917-1922--9782746706248-page-5.htm](http://www.cairn.info/la-guerre-civile-russe-1917-1922--9782746706248-page-5.htm).

<sup>396</sup> *Ibid.* p. 14 : « Lorsque le réalisateur hongrois Miklos Jancso tourna jadis son film sur la guerre civile, il l'intitula : *Rouges et Blancs*. Cet ouvrage porte comme sous-titre *Armées paysannes rouges, blanches et vertes* parce que la guerre civile a dressé face à face non seulement les Rouges et les Blancs, mais aussi des dizaines d'armées de paysans insurgés dites vertes qui se sont opposées aux uns et aux autres, voire entre elles. »

un palliatif aux violences qui ne pouvaient manquer de surgir du fait de la Grande Famine de 1958 à 1961 et de l'incapacité des gouvernants chinois de nourrir leur peuple.

Au-delà de la reconquête du pouvoir voulue par Mao, au-delà de la recherche d'une éventuelle pureté idéologique, par-delà l'échec du grand Bond en avant, plusieurs sinologues interprètent aujourd'hui cette période noire du communisme chinois comme la conséquence d'une série de facteurs dont, notamment, l'état d'indigence des masses paysannes. De nos jours, la peur des disettes dans les classes paysannes chinoises demeure sans doute encore le plus grand danger portant sur la stabilité des structures de pouvoir chinoises.

La faim est aussi à l'origine des violences interindividuelles voire intrafamiliales. L'extrait du récit déjà mentionné d'Elie Wiesel portant sur un parricide réalisé sous les yeux du narrateur et ayant pour cause la faim centrée sur la dévoration d'un quignon de pain est tout aussi brutale que celle exposée par Zola dans *La débâcle*. Au regard de l'utilisation de la faim comme moyen violent de contrainte, la scène du chapitre du « défilé de la Hache » dans *Salammbô* n'est pas moins terrifiante que les récits des atrocités staliniennes en Ukraine ou bien ceux des derniers témoins de la Grande famine en Chine.

Notre réflexion n'épuise pas – loin de là – le sujet de la violence et de son rapport privilégié avec la faim. Nous y consacrons d'ailleurs notre troisième chapitre au sein duquel nous reviendrons et préciserons le concept de violence.

En revanche, il est d'ores et déjà possible de positionner, certes d'une façon qui demeure encore incomplète, l'échiquier général des relations entre nos quatre éléments.

#### ***4- 1-3 La cause, la conséquence et l'interdépendance***

Ainsi, la faim peut être pensée comme la « brique élémentaire » de la fondation des organisations humaines. En-deçà de la violence mais par son intermédiation, la faim est dès lors la véritable première cause de l'établissement des pouvoirs et par conséquent des règles de droit qui fonderont leur permanence.

Un tel positionnement de la faim dans cette interdépendance du droit, du pouvoir et de la violence introduit à nos yeux une nouvelle clé de compréhension de la cartographie superposée de la faim et des Etats dans le monde. En effet, en connaissance de ces mécanismes, il suffit à un Etat de permettre la satiété au plus grand nombre de ses citoyens pour maintenir son système d'autorité (qu'il soit démocratique, ploutocratique ou dictatorial).

Si la faim ne renverse pas les gouvernements, elle provoque, selon son ampleur, suffisamment de violences pour en ébranler au moins les fondements de droit. Or, si le Droit ne permet plus d'occulter la violence native d'un gouvernement (c'est-à-dire d'un Pouvoir), ce dernier ne dispose plus que du moyen de la force (sa puissance) pour combattre les violences de la faim.

L'histoire montre, de façon répétitive (Irlande, Brésil, Argentine, Ethiopie, Mali, Guinée, Zaïre, Somalie, Cambodge, Vietnam, URSS, etc.), que cette puissance, en dépit parfois de rapports de force totalement disproportionnés, ne peut combattre durablement la violence légitime de la faim. Tôt ou tard, le pouvoir doit capituler, soit parce que le peuple qu'il dirigeait a été anéanti, soit parce que le service de sa puissance est au détriment même de sa subsistance et qu'ainsi, il doit lui-même choisir entre avoir faim et se maintenir au pouvoir ou accéder à la satiété et laisser vacante la place du pouvoir.

Certes, une telle alternance peut parfois courir sur plusieurs générations, mais il n'empêche que la négligence de la faim par le Pouvoir est la première cause de sa disparition. Le désir d'abondance est si fortement ancré qu'il explique à lui seul la raison pour laquelle, dans les sociétés au niveau de vie élevé (et où la sécurité alimentaire est normalement acquise) les populations de ces pays votent indéfectiblement pour les candidats effectuant les meilleures promesses d'abondance et de nutrition. Le programme « Fome Zero<sup>397</sup> » est aux yeux de nombreux analystes politiques brésiliens la toute première raison de l'élection de Lula à la présidence de la Fédération du Brésil. Nombre de brésiliens du Nordeste avaient (et ont encore) le souvenir (soit vécu, soit par les récits familiaux) des périodes de famine. La promesse d'abondance ou, plus exactement la « Parole » d'abondance est devenue le fondement de la légitimité du PT<sup>398</sup>. Par réplique symétrique, les opposants devenaient illégitimes.

En guise de représentation graphique des rapports de causalité entre les quatre éléments débattus, nous présentons ci-après un schéma de synthèse au sein duquel nous avons indiqué les relations croisées unissant ces quatre univers.

---

<sup>397</sup> Faim zéro. Programme d'éradication de la faim au Brésil, lié à l'attribution de la « bolsa familiar » supposé permettre à chaque enfant de disposer d'au moins un repas par jour.

<sup>398</sup> PT : Partido dos Trabalhadores. Le parti de Luis Inacio Lula da Silva qui fut porté à la présidence du Brésil en 2000 et dont Dilma Rousseff, fut la dernière présidente avant d'être destituée par le Sénat le 2 septembre 2016. Ce parti, progressivement gangrené par la corruption et n'ayant pu maintenir la forte croissance du pays est désormais en pleine déconfiture. N'incarnant plus « l'abondance », il est plus que probable que les prochaines élections voient une alternance politique en dépit du fort enracinement populaire du PT dans les régions - fortement peuplées - du Nordeste.



exemple, être une offrande de la faim, en tant que souffrance, aux dieux vénérés, soit en vue d’obtenir un pardon, soit l’apaisement d’un courroux, soit tout simplement par désir d’éprouver une violence à sa propre rencontre (auquel cas nous devons choisir – ou non – de faire entrer dans le registre des violences celles qui sont perpétrées sur soi-même).

Lorsque la violence physique est la manifestation première de la faim physique, elle induit généralement des troubles à l’ordre établi. En conséquence, le Pouvoir doit réagir pour se maintenir (à moins que sa puissance ne le lui permette pas et qu’il soit dès lors « dévoré » par les affamés. Traditionnellement, le Pouvoir (qui manifeste sa puissance par la mobilisation de ses trois forces traditionnelles : police, armée, justice) mobilise le Droit pour justifier des mesures répressives contre les violences (les troupes ouvrent le feu dans *Germinal*). Dès lors, une alternative se présente : les forces du Pouvoir sont plus puissantes que celles mobilisées par les affamés (auquel cas ces derniers disparaissent de la relation) soit elles sont inférieures (auquel cas le Pouvoir est détruit et un nouveau Pouvoir s’instaure, érigeant de facto de nouvelles règles de droit (comme par exemple dans la révolution cubaine menée contre le Pouvoir américain représenté par Fulgencio Batista). Il existe un autre monde possible : celui d’un équilibre entre les forces.

## **Chapitre 2 : cannibalisme et anthropophagie**

Aucun ethnologue sérieux ne conteste la réalité du cannibalisme, mais tous savent aussi qu’on ne peut le réduire à sa forme la plus connue consistant à tuer des ennemis pour les manger. Cette coutume a certes existé, ainsi au Brésil – pour m’en tenir à ce seul exemple – les Jésuites portugais qui vécurent dès le XVI<sup>e</sup> siècle parmi les Indiens, en furent les très éloquents témoins.

D’autres formes de cannibalismes diffèrent cependant de cette approche et consistent, par exemple, à consommer en grande ou en très petite quantité, à l’état frais, putréfié ou momifié, la chair, soit crue, soit cuite ou carbonisée de parents défunts. Aux confins du Brésil et du Venezuela, les Indiens Yanomani consomment encore aujourd’hui les os préalablement pilés de leurs morts. Par ailleurs, la coutume qui consiste à manger une partie de son ennemi, afin de s’approprier sa vitalité et ses qualités, diffracte légèrement de la finalité purement

alimentaire. Nous écrivons « légèrement » dans la mesure où il s’agit toujours d’une absorption favorisant la survie et donc d’une faim en partie sublimée.

De fait, le cannibalisme peut être alimentaire (en période de pénurie ou par goût pour la chair humaine) ; politique (en châtement des criminels ou par vengeance contre les ennemis) ; magique (pour assimiler les vertus des défunts ou, au contraire, pour éloigner leur âme) ; rituel (s’il relève d’un culte religieux, d’une coutume funéraire, ou pour assurer la prospérité agricole). Il peut enfin être thérapeutique comme l’attestent de nombreuses prescriptions de la médecine antique, et en Europe même dans un passé qui n’est pas si lointain. Les injections d’hypophyse et les greffes de matières cérébrales, les transplantations d’organes devenue pratiques courante aujourd’hui relèvent indiscutablement, à nos yeux, de cette dernière catégorie quand bien même la mécanique d’intégration au corps soit différente.

De façon différente à l’acception habituelle qui détermine l’endo-cannibalisme comme le fait de manger les membres de sa propre famille (rite essentiellement funéraire) et l’exo-cannibalisme comme celui de manger des hommes d’un groupe humain différent, nous proposons de définir l’exo-cannibalisme comme toute pratique (quelle que soit sa finalité) qui consiste à manger un autre que soit et l’endo-cannibalisme comme une autophagie, c’est-à-dire comme la dévoration de soi. Nous incluons cependant, dans cette dernière catégorie, la dévoration familiale dans la mesure où nous la considérons plus proche de l’autophagie que de l’exo-cannibalisme (manger son parent ou son enfant, c’est aussi manger « soi »).

Par ailleurs, nous conservons les acceptions classiques qui distinguent **le cannibalisme** (issu semble-t-il du mot « caraïbe », « caribe » qui donnerait « caníbal » en espagnol et utilisé par Christophe Colomb en associant le peuple indien découvert dans les îles du même nom et leur pratique anthropophage) signifiant un être vivant ayant pour pratique de manger des êtres de la même espèce que lui et **l’anthropophage** (issu du grec Ανθρωπος - Φαγεῖν) qui désigne tout être vivant se nourrissant d’êtres humains (un lion peut être anthropophage ; il ne serait cannibale que s’il mangeait d’autres lions).

#### ***4-2-1 Endocannibalisme – L’autre comme symbole de ma faim.***

Après cette rapide distinction entre les termes d’endo et d’exo cannibalisme d’une part et l’anthropophage et le cannibalisme d’autre part, il convient désormais d’approfondir notre

approche de cette faim particulière qui consiste à se dévorer soi-même et, dont une bonne partie des origines sont souvent liées aux mythologies.

Il est évident que si certains êtres surnaturels sont dépeints, tant en Europe qu'en Australie centrale, comme des sauvages et des cannibales et sont en outre considérés comme des esprits-de-maladie, ce phénomène doit avoir la même signification dans un cas comme dans l'autre. La Bruxa<sup>400</sup> du Portugal présente encore une fois les mêmes traits distinctifs. « La nuit, elle quitte son lieu de repos et s'envole loin de chez elle sous la forme d'une sorte d'oiseau de nuit géant. Les bruxas donnent rendez-vous à leurs amants diaboliques et séduisent, terrifient et tourmentent les promeneurs solitaires. En retournant de leur voyage nocturne de plaisir, elles sucent le sang de leurs propres enfants<sup>401</sup>. C'est encore une fois à une représentation de la scène originare, déformée par la jalousie de l'enfant, que nous avons affaire ici. La mère séduit les hommes durant la nuit, mais jamais dans sa propre maison. Lorsqu'elle fait l'amour, elle devient un oiseau nocturne, gigantesque et méchant. Dans l'intimité du foyer l'enfant est seul avec la mère, et l'action de téter ou la libido orale sert de trait d'union entre eux ; néanmoins le caractère traumatisant de la scène originare est impossible à éliminer et la mère nourricière se transforme en un horrible vampire.<sup>402</sup>

Il existe plusieurs natures d'endo-cannibalisme. L'une est tout simplement l'autophagie propre à la faim elle-même. Ne pas se nourrir, du point de vue de la biologie et du fonctionnement de notre anatomie, c'est se manger soi-même. Dévorer ses propres enfants, c'est aussi, bien que l'enfant ait accédé à un devenir-sujet distinct, manger ce qui fut et reste en partie la « chair de sa chair ». Pourquoi les sorcières portugaises sucent-elles le sang de leurs enfants au retour de leurs nuits orgiaques ? L'explication de Geza Roheim est certes pertinente mais n'aborde la problématique que du seul point de vue de l'anthropologie psychanalytique.

Si Montaigne montre bien dans ses Essais que le cannibalisme au Brésil est un rituel et non une pratique due à la nécessité alimentaire, il n'est pas contradictoire d'affirmer que ce rituel plonge précisément ses racines dans l'alimentaire. En conséquence, quand bien même la

---

<sup>400</sup> La sorcière. (Trad. personnelle).

<sup>401</sup> Ernest Jones, *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, Paris, Presses Universitaires de France, 1967. P. 96. (Cette référence est citée par Géza Róheim dans son extrait).

<sup>402</sup> Géza Róheim, *L'énigme du sphinx*, traduit par Sylvie Laroche et Massimo Giacometti, Paris, Payot, Collection Science de l'homme, 1976, p. 67.

nécessité n'est plus présente, l'exo-cannibalisme (et, plus globalement, l'ensemble des pratiques cannibales) est d'abord une commémoration de la faim.

Par ailleurs, nombreux sont les textes de notre corpus qui mentionnent les aspects d'endo-cannibalisme. La bible fait part des terribles prédictions portant sur les dévotions intrafamiliales, les légendes rapportées par Dumézil, Eliade, Lévi-Strauss, et Paulme contiennent également de nombreuses scènes de dévotion d'enfants par leurs propres parents ou inversement. Aristote assimilait la pulsion de l'onychophagie aux récits cannibales et sans doute avait-il raison du point de vue de la symbolique que comporte l'absorption de parties de son corps, fussent-elles réduites à de minuscules fragments.

En conséquence, que dire de la sorcière portugaise ? La sucée du sang (c'est-à-dire l'équivalent d'un « baiser de vampire ») ressemble techniquement à une prise de sang. Or, le sang reçu a traditionnellement pour vocation de renouveler l'énergie du corps. Les sorcières doivent donc sans doute revenir épuisées (affamées ?) de leurs folles nuits et il leur faut, par conséquent, compenser leur dépense d'énergie, restaurer leur vitalité. A ce titre, les enfants apparaissent comme des objets, réceptacles, réserve permanente d'énergie. Les sorcières prennent soin de ne pas tuer leurs enfants, elles ne font que « sucer » leur sang, c'est-à-dire contenter leur faim issue d'une nuit de pleine activité sexuelle. Dans cette optique, les enfants constituent un « cheptel » d'aliments dans lequel les sorcières peuvent puiser à mesure de leur faim. La « progéniture » des sorcières n'a donc pas d'autre fin qu'alimentaire.

Cette notion de « cheptel humain » n'est d'ailleurs pas l'apanage des seuls récits « merveilleux ». Fernando Colomb (1488 – 1539), le fils du découvreur, rapporte que tel était le cas des indiens Caraïbes :

Telle était d'ailleurs la crainte inspirée à leurs captifs par les Caraïbes que le lendemain, quand les embarcations allèrent au rivage, pour faire de l'eau et du bois, les mêmes femmes vinrent supplier qu'on les conduisît aux navires, indiquant par signes que les gens de l'île ne les retenaient en esclavage que pour les manger. Touchés de compassion, les matelots les emmenèrent, ainsi que deux enfants et un jeune homme qui venait de s'échapper. Les femmes faisaient entendre qu'elles préféraient se confier à des étrangers, quels qu'ils pussent être, que de rester au milieu de ces barbares qui avaient dévoré leurs maris et leurs enfants. [...] On

reconnut que ces gens n'étaient autres que des captifs que les Caraïbes engraisaient pour les manger, et qui étaient parvenus à s'échapper.<sup>403</sup>

Ainsi, nous aurions plutôt tendance à reconnaître, dans l'anecdote rapportée par Géza Roheim, une autre version des terribles malédictions du Deutéronome. La mise à mort des enfants par leurs parents constitue un tabou social majeur (infanticide). Pire encore pour ceux qui les « mangent ». Mais les sorcières ne tuent ni ne mangent : elles prélèvent seulement une part de sang nécessaire à leur survie. En ce sens et parce qu'elles ne franchissent pas le tabou alimentaire majeur, il leur est permis de survivre et de s'adonner à une sexualité délirante.

Le dépassement du tabou alimentaire que représente la dévoration d'un semblable ne relève pas seulement de la fiction ou de la mythologie. Dans son récit, portant sur la survie de plusieurs passagers d'un avion uruguayen s'étant écrasé dans les Andes, le franchissement de l'interdit semble effectué au prix de beaucoup d'efforts alors que, de fait, la faim domine d'emblée et justifie ce franchissement :

La sous-alimentation se faisait sentir. Chaque jour, ils devenaient plus faibles et plus apathiques. Quand ils se tenaient debout, ils se sentaient mal et gardaient difficilement leur équilibre. Ils avaient froid, même si le soleil brillait et leur peau commençait à se rider comme celle des vieillards [...] Ce qui les déprimait, ce n'était pas tant d'être consumés par une faim dévorante que de sentir leurs forces les abandonner chaque jour. [...] Depuis un certain temps, plusieurs garçons avaient bien compris que s'ils devaient survivre, il leur faudrait manger les corps de ceux qui étaient morts dans l'accident. C'était là une perspective macabre. Les cadavres gisaient dans la neige autour de l'avion. Le froid intense les conservait intacts. Ils avaient beau éprouver la plus vive répulsion à l'idée de tailler des morceaux dans le corps de ceux qui avaient été leurs amis, un lucide examen de la situation désespérée où ils étaient les amena à se poser le problème. [...] La plupart des corps étaient recouverts de neige ; pourtant, le postérieur de l'un d'eux faisait saillie non loin de l'avion. Sans dire un mot, Canessa se mit à genoux, dénuda la chair et tailla dedans avec un morceau de vitre brisée. C'était durci par le gel et difficile à couper, mais il s'acharna et découpa une vingtaine de tranches de l'épaisseur d'une allumette. Puis il se releva, regagna l'avion et plaça les morceaux sur le fuselage. A l'intérieur, on

---

<sup>403</sup> Fernando Colomb, *Christophe Colomb raconté par son fils*, traduit par Eugène Muller, Paris, Librairie Académique Perrin, 1986, p. 121 et 125. (Titre initial : *Historia del Almirante*).

gardait le silence. Les garçons se blottissaient dans le Fairchild. Canessa leur dit que la viande était là au-dessus, en train de sécher au soleil, et que ceux qui voulaient en manger n'avaient qu'à sortir et la prendre eux-mêmes. Personne ne vint ; alors Canessa paya de sa propre personne pour montrer la fermeté de sa résolution. Il pria Dieu de l'aider à accomplir ce qu'il savait être le bien et prit un morceau de viande dans sa main. Il hésita. Il avait beau être fermement décidé, l'horreur de l'acte le paralysait. Sa main ne pouvait ni atteindre sa bouche, ni retomber le long de son corps ; la répulsion qui l'occupait tout entier luttait avec sa volonté têtue. Enfin la volonté l'emporta. Sa main se porta jusqu'à sa bouche, enfonça le morceau. Il l'avalait. Il eut le sentiment d'avoir triomphé de lui-même. Sa conscience avait surmonté un tabou primitif, irrationnel. Il allait survivre.<sup>404</sup>

Ce sentiment de victoire semble étonnant : comment se réjouir d'avoir brisé un tabou qui permet précisément le maintien de la culture ? De même, l'auteur indique que « la volonté l'emporta ». Mais précisément, c'est la volonté, détentrice du tabou social, qui rompt devant la faim. D'une certaine façon, c'est le « lâcher-prise » de la volonté et non sa mobilisation qui permet à Canessa de porter la chair humaine à sa bouche. S'il y a bien une victoire, c'est celle qui consiste à se soumettre à sa faim, laquelle, par sa dureté, et sa permanence, démultiplie la vitalité des affamés.

#### ***4-2-2 La dévoration de l'ennemi – La faim de l'autre comme palliatif de ma rage***

La dévoration des ennemis est une coutume ancienne rapportée par un grand nombre de commentateurs, à commencer par Aristote qui rapporte ces faits dans l'*Ethique à Nicomaque*, ou bien, plus proche de nous, Voltaire qui, dans son *Dictionnaire philosophique*, fait état de ces agissements :

[...] les cyclopes n'étaient pas les seuls dans l'antiquité qui se nourrissaient quelquefois de chair humaine. Juvénal rapporte que chez les Egyptiens, ce peuple si sage, si renommé pour ses lois, ce peuple si pieux qui adorait des crocodiles et des oignons, les Tintirites mangèrent un de leurs ennemis tombé entre leurs mains ; il ne fait pas ce conte sur un ouï-dire, ce crime fut commis presque sous ses yeux ; il était

---

<sup>404</sup> Pierce Paul Raid, *Les survivants*, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, 1974, p. 89 à 94.

alors en Egypte, et à peu de distance de Tintire. Il cite, à cette occasion, les Gascons et les Sagontins qui se nourrissent autrefois de la chair de leurs compatriotes.<sup>405</sup>

Et, plus loin :

On ne voit pas que ni les Tartares ni les Juifs aient mangé souvent leurs semblables. La faim et le désespoir contraignirent, aux sièges de Sancerre et de Paris, pendant nos guerres de religion, des mères à se nourrir de la chair de leurs enfants. Le charitable Las Casas, évêque de Chiapa, dit que cette horreur n'a été commise en Amérique que par quelques peuples chez lesquels il n'a pas voyagé. [...] Améric Vespuce dit, dans une des ses lettres, que les brésiliens furent fort étonnés quand il leur fit entendre que les Européens ne mangeaient point leurs prisonniers de guerre depuis longtemps.<sup>406</sup>

La signification de la dévoration des ennemis fut largement commentée et les raisons les plus communément admises sont les suivantes :

- L'absorption du corps (ou de certaines parties du corps) de son ennemi permet de s'approprier la bravoure ou les compétences que ce dernier a pu montrer dans le combat. Dans une telle approche, le cannibale ne dévore, dès lors, que les ennemis qu'il a su respecter et admirer dans le combat. Par l'absorption, il s'agit de s'approprier ou de « devenir » une partie de son ennemi.
- Les vivres peuvent manquer sur les champs de bataille (défaut logistique classique des guerres de siège notamment). En conséquence, les corps des ennemis représentent à la fois un moyen de subsistance et une façon de créer le saisissement des adversaires. Par ailleurs, les ennemis peuvent être également considérés comme une réserve alimentaire permanente : on « engraisse » les prisonniers pour faire face à la faim.

Au regard de cette seconde approche, il existe de nombreux récits de bataille ou de guerre décrivant la dévoration des ennemis dans les périodes de disette. Ainsi, lors du siège

---

<sup>405</sup> Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Paris, Editions de R. Naves et J. Benda, Classiques Garnier, 1967, (article « anthropophages »), *Opus cit.*, p.. 25 et 26.

<sup>406</sup> *Ibid*, p. 446 (Notes).

d'Antioche, les vivres viennent à manquer et le roi des Tafurs implore Pierre l'Hermite de lui trouver un moyen de combattre les effets de la faim sur ses troupes. La réponse du très chrétien Pierre l'Hermite ne manque pas de saveur puisqu'il recommande à son allié de dévorer les corps des turcs morts au combat :

Pour les chrétiens qui se trouvaient dans l'armée, les conditions de vie étaient très difficiles. Ils n'avaient point de ravitaillement et ils étaient complètement désemparés. Le noble Pierre l'Ermitte se trouvait sous sa tente. Le roi des Tafurs y vint en compagnie de ses hommes. Ils étaient plus de mille et avaient le ventre gonflé par les effets de la famine. « Seigneur, conseillez-nous, au nom de la sainte charité ! En vérité, nous sommes guettés par la mort, à cause de la faim et de la misère dans laquelle nous nous trouvons. » Le digne Pierre répliqua : « C'est à cause de votre veulerie ! Allez, prenez possession des cadavres de ces turcs qui gisent là dans la prairie. Ils seront bons à manger, s'ils sont cuits et salés. » Et le roi des Tafurs répondit : « Vous dites la vérité. » Il sortit de la tente de Pierre et fit venir ses ribauds autour de lui ; ils étaient plus de dix mille, quand ils furent rassemblés. Ils écorchèrent les cadavres, leur enlevèrent totalement la peau puis, préparant la chair, ils la firent bouillir dans l'eau ou rôtir à la broche. Ils mangèrent une grande quantité de viande mais n'eurent pas même l'occasion de goûter du pain. Les païens furent extraordinairement effrayés par ce qui se passait. Attirés par l'odeur de la chair, ils vinrent s'appuyer aux murailles et les ribauds furent regardés par vingt mille païens ; il ne se trouva pas un seul turc qui ne se mit à pleurer. Voir les leurs mangés par les Tafurs les amena à exprimer une vive souffrance. Ils adressèrent à plusieurs reprises de pressantes prières à Mahomet et Apollin : « Ah ! Mahomet, seigneur, quelle extraordinaire cruauté ! Tire vengeance de ceux qui t'ont ainsi plongé dans la honte. A partir du moment où ils dévorent tes fidèles, ils t'ont outragé de la pire manière. Ce ne sont pas des français, mais bien plutôt de véritables démons. Que Mahomet les maudisse, eux et leur foi chrétienne ! Car s'ils peuvent faire cela, nous sommes plongés dans la honte ! ». <sup>407</sup>

Les auteurs de ce récit montrent parfaitement à la fois l'horreur qui saisit les Turcs à la vue d'un si effroyable festin, mais également toute l'ambivalence de leur comportement : « Attirés par l'odeur de la chair, ils vinrent s'appuyer aux murailles ». Avant que les Turcs ne réalisent

---

<sup>407</sup>Graindor de Douai, Richard Le Pelerin et Renaut (?), *La chanson d'Antioche*, (XIIe siècle), Paris, Honoré Champion Editeur, coll. Champion Classiques, 2011, vers 4039 à 4118, p. 505 à 509.

le sort donné à leurs camarades tués dans les combats, le premier mouvement est d'abord motivé par la faim (car l'on meurt de faim des deux côtés du siège). Les fumets dégagés par la cuisson des « viandes humaines » (dont Graindor de Douai n'omet pas de nous dire qu'elles furent préparées) exacerbent la faim des retranchés. Le contraste entre cette faim brutale, exacerbée par les fumets, et la découverte qu'il s'agit de leurs propres camarades de combat est saisissant. Ce ne sont plus des « français », c'est-à-dire des infidèles mais néanmoins hommes, mais des démons qui sont en train d'agir sous leurs yeux. Et sans doute n'est-ce pas exagéré, au regard de ce que nous avons déjà établi sur la disparition de la culture *via* la faim : les soldats du roi des Tafurs ne sont plus humains au sens de la culture : ils sont redevenus des humains de « nature ». Non pas des démons, comme se lamentent les Turcs, mais des acteurs de la faim.

Dans ces cris et ces plaintes, pointent cependant une forme d'admiration, ou, pour être plus précis, une stupéfaction admirative, une fascination quant à cette sauvagerie morbide dont se sont rendus capables les soldats du roi des Tafurs. Nous retrouvons d'ailleurs cette même ambivalence dans le roman de Flaubert, *Salambô*, où le narrateur exprime l'envie et l'admiration qui tenaillent, en dépit de l'horreur, les affamés incapables d'un tel acte de dévoration :

Enfin le plus vieux de la troupe fit un signe, et s'abaissant vers les cadavres, avec leurs couteaux ils en prirent des lanières ; puis, accroupis sur les talons, ils mangeaient. Les autres regardaient de loin ; on poussa des cris d'horreur ; Beaucoup cependant, au fond de l'âme, jalouaient leur courage<sup>408</sup>

Cette « jalousie » n'est pas seulement motivée par la seule capacité à dépasser un tabou pour donner droit à sa faim. Elle réside aussi, sans doute, à la vitalité des cannibales. Car c'est la force de cette vitalité qui permet la transgression du tabou. C'est parce que la faim est dévorante et qu'elle est acceptée comme un donné de la nature, une loi plus fondamentale que les prescriptions de toutes sortes, que les Garamantes accèdent à la satisfaction de leur faim.

La faiblesse des autres survivants du « passage de la hache » comme celle des Turcs du récit de Graindor de Douai sont avant tout liées à la trop grande présence de leur culture qui, d'une certaine façon, niant la faim, les asservit encore davantage à cette dernière.

---

<sup>408</sup> Gustave Flaubert, *Salambô*, *opus cit.*, p. 308.

### ***4-2-3 Le manifeste anthropophage et Oswald de Andrade – La faim et l’absorption comme création identitaire***

La sublimation de la faim n’est pas seulement l’absorption des qualités de la personne mangée. Elle peut aussi prendre la forme d’un manifeste politique. Le Brésil est précisément un pays dévorant et dont l’identité ne se réduit pas aux aliments « culturels » dévorés mais bien dans sa capacité de dévoration même. C’est ce qu’exprime Oswald de Andrade, dans une nette volonté de créer une identité brésilienne qui soit en rupture avec les identités européennes. Le poète a publié son manifeste en 1928, dans le premier numéro de la revue d’anthropophagie (dont les numéros étaient d’ailleurs identifiés comme « première dentition », « deuxième dentition », etc.).

Les éléments les plus explicites du *Manifeste anthropophage*<sup>409</sup> à l’égard de cette faim dévorante sont présentés et traduits ci-après :

“ Só a Antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente.<sup>410</sup>

Única lei do mundo. Expressão mascarada de todos os individualismos, de todos os coletivismos. De todas as religiões. De todos os tratados de paz.<sup>411</sup>

Tupi, or not tupi that is the question.<sup>412</sup>

Contra todas as catequeses. E contra a mãe dos Gracos.

Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago.<sup>413</sup>

[...]

Filhos do sol, mãe dos viventes. Encontrados e amados ferozmente, com toda a hipocrisia da saudade, pelos imigrados, pelos traficados e pelos turistas.<sup>414</sup>

[...]

---

<sup>409</sup> Le texte entier se situe en annexe.

<sup>410</sup> Seule l’anthropophagie nous unit. Socialement, Economiquement. Philosophiquement.

<sup>411</sup> Unique loi du monde. Expression masquée de tous les individualismes, de tous les collectivismes. De toutes les religions. De tous les traités de paix.

<sup>412</sup> Être Tupi ou ne pas être Tupi, c’est la question (allusion humoristique à Hamlet. Le mot tupi fait ici référence aux amérindiens Tupinambas qui furent progressivement décimés par les maladies après l’arrivée des premiers colons.

<sup>413</sup> Contre tous les catéchistes. Et contre la main des Gracques. Seul m’intéresse ce qui n’est pas moi. Loi de l’homme. Loi de l’anthropophage.

<sup>414</sup> Fils du soleil, mère des vivants. Rencontrés et aimés avec férocité, avec toute l’hypocrisie de la nostalgie pour les immigrés, les trafiquants et les touristes.

Contra todos os importadores de consciência enlatada. A existência palpável da vida.  
E a mentalidade prelógica para o Sr. Lévy-Bruhl estudar.<sup>415</sup>

[...]

Filiação. O contato com o Brasil Caraíba. Oû Villeganhon print terre. Montaigne. O homem natural. Rousseau. Da Revolução Francesa ao Romantismo, à Revolução Bolchevista, à Revolução surrealista e ao bárbaro tecnizado<sup>416</sup> de Keyserling. Caminhamos.

Nunca fomos catequizados. Vivemos através de um direito sonâmbulo. Fizemos Cristo nascer na Bahia. Ou em Belém do Pará<sup>417</sup>.

Mas nunca admitimos o nascimento da lógica entre nós.<sup>418</sup>

[...]

O espírito recusa-se a conceber o espírito sem corpo. O antropomorfismo. Necessidade da vacina antropofágica. Para o equilíbrio contra as religiões de meridiano. E as inquisições exteriores.<sup>419</sup>

[...]

Tínhamos a justiça codificação da vingança. A ciência codificação da Magia. Antropofagia. A transformação permanente do Tabu em totem.<sup>420</sup>

[...]

Subsistência. Conhecimento. Antropofagia.

Contra as elites vegetais. Em comunicação com o solo.<sup>421</sup>

[...]

Perguntei a um homem o que era o Direito. Ele me respondeu que era a garantia do exercício

---

<sup>415</sup> Contre toutes les importations de la conscience en boite de conserve. L'existence palpable de la vie. Et que Monsieur Lévy-Bruhl aille étudier la mentalité prélogique.

<sup>416</sup> Néologisme d'Oswald de Andrade ou coquille en lieu et place de « tecnicizado », dérivation néologique plus conforme à la logique de la langue portugaise.

<sup>417</sup> Dans l'édition *fac-simile*, apparaît la forme incompréhensible « pro-curiosa » (le tiret marquant apparemment la coupe syllabique d'un mot s'étendant sur deux lignes). Certaines éditions postérieures ont pris sur elles de clarifier le passage en « prole curiosa » (progéniture curieuse). Faute d'éléments autorisant cette lecture, nous préférons maintenir l'obscurité originale.

<sup>418</sup> Filiation. Le contact avec le Brésil caraïbes. Oû Villegagnon print terre (en français dans l'édition originale). Montaigne. L'homme de nature. Rousseau. De la révolution française au romantisme, à la révolution bolcheviste, à la révolution surréaliste et aux barbares techniciens de Keyserling. Nous nous promenons. Nous n'avons jamais été catéchisés. Nous vivons sur un droit somnambule. Nous avons fait naître le Christ à Bahia. Ou à Belém dans le Para (Etat du Nord brésilien). Mais nous n'avons jamais admis la naissance de la logique entre nous.

<sup>419</sup> L'esprit se refuse à concevoir la pensée sans le corps. L'anthropomorphisme. Nécessité du vaccin anthropophage. Pour un équilibre contre les religions du méridien. Et les inquisitions extérieures.

<sup>420</sup> Nous avons pour justice une codification de la vengeance. La science pour codification de la Magie. Anthropophagie. La transformation permanente du tabou en totem.

<sup>421</sup> Subsistance, connaissance. Anthropophagie. Contre les élites végétales. En communication avec la terre.

da possibilidade. Esse homem chamava-se Galli Mathias. Comi-o.<sup>422</sup>

[...]

Mas não foram cruzados que vieram. Foram fugitivos de uma civilização que estamos comendo, porque somos fortes e vingativos como o Jabuti.

Se Deus é a consciência do Universo Incriado, Guaraci é a mãe dos viventes. Jaci é a mãe dos vegetais.

Não tivemos especulação. Mas tínhamos adivinhação. Tínhamos Política que é a ciência da distribuição. E um sistema social planetário.<sup>423</sup>

[...]

Absorção do inimigo sacro. Para transformá-lo em totem. A humana aventura. A terrena finalidade. Porém, só as puras elites conseguiram realizar a antropofagia carnal, que traz em si o mais alto sentido da vida e evita todos os males identificados por Freud, males catequistas.

O que se dá não é uma sublimação do instinto sexual. É a escala termométrica do instinto antropofágico. De carnal, ele se torna eletivo e cria a amizade. Afetivo, o amor. Especulativo, a ciência. Desvia-se e transfere-se.<sup>424</sup>

[...]

OSWALD DE ANDRADE

Em Piratininga.

Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha

Ce manifeste n'est donc pas que symbolique. En revendiquant l'anthropophagie et la dévoration, Oswald de Andrade indique bien sûr la capacité (encore forte bien qu'en nette régression depuis une quinzaine d'années) d'absorption des cultures européennes, mais il s'appuie aussi, au titre des racines et de l'âme brésilienne, sur une réalité anthropophage historique de certaines peuplades d'amérindiens cannibales.

---

<sup>422</sup> J'ai demandé à un homme ce qu'était le droit. Il m'a répondu que c'était la garantie de l'exercice de la possibilité. Cet homme s'appelait Galli Mathias. Je l'ai mangé.

<sup>423</sup> Mais ce n'étaient pas des croisés qui vinrent. C'étaient les fugitifs d'une civilisation que nous sommes en train de manger, parce que nous sommes forts et vindicatifs comme le Jabuti. Si Dieu est la conscience de l'univers incréé, Guaraci est la mère des vivants. Jaci est la mère des végétaux. Nous n'avons pas de spéculation. Mais nous avons la divination. Nous avons la Politique qui est science de la distribution. C'est un système social planétaire.

<sup>424</sup> Absorption de l'ennemi sacré. Pour le transformer en totem. L'aventure humaine. La finalité de la terre. Cependant, seules les pures élites réussiront à réaliser une anthropofagie carnassière, qui porte en elle le plus haut sentiment de la vie et évite tous les maux identifiés par Freud, tous les maux du catéchisme. Ce qui se donne n'est pas une sublimation de l'instinct sexuel. C'est l'échelle du thermomètre de l'instinct anthropophage. De carnassière, elle devient élective et crée l'amitié. Affectueuse, l'amour. Spéculative, la science. Détourne-toi, transporte-toi.

Tel un gigantesque estomac, tel un géant boulimique, le Brésil met tout en bouche, mâche, triture, déchiquète, avale, digère et ne retient que ce qui est « brésiliennisé » pour excréter ce qui ne le peut et qui doit être renvoyé aux européens. Cette identité par la faim immense qui caractérise le Brésil en 1930 est la même qui, bien que transposée de façon nettement plus dramatique, est mise en œuvre par Glauber Rocha dans son *esthétique de la faim* :

Pour l'Européen, c'est [la faim] un étrange surréalisme tropical. Pour le Brésilien, c'est une honte nationale. Il ne mange pas, mais il a honte de le dire ; et surtout, il ne sait pas d'où vient cette faim. Nous savons nous [...] que la faim ne sera pas guérie par les planifications de cabinet et que les raccommodages du technicolor ne cachent pas ses plus graves tumeurs. Ainsi, seule une culture de la faim, minant ses propres structures, peut se dépasser qualitativement : et la plus noble manifestation culturelle de la faim, c'est la violence.<sup>425</sup>

L'anthropophagie brésilienne prend dès lors une tournure moins culturelle, plus politique et surtout puise directement ses racines non dans un passé mythique et idyllique mais dans la réalité la plus incarnée du pays : la faim. Ce que Oswald ne dit pas et tait (par ignorance ou dédain), Glauber Rocha, tout en reconnaissant sa filiation avec les auteurs des années 1930, le revendique et l'érige comme la première marque identitaire du Brésil.

« La plus noble manifestation culturelle de la faim, c'est la violence ». Nous reviendrons bien entendu sur cette déclaration de Glauber Rocha dans notre chapitre dédié à la politique de la faim, il nous semble cependant qu'un tel énoncé ne propose pas seulement une politique ou même un statut, mais inaugure un nouveau rapport complet avec la faim. La faim comme objet de fierté, comme principe de vie, comme « puissance » en mesure de revendiquer le monde et d'engloutir l'Univers. Par ailleurs, cette culture est non seulement anthropophage, mais également autophage : « seule une culture de la faim, minant ses propres structures peut se dépasser qualitativement ». Que veut dire Glauber Rocha ? Que signifie ce dépassement des structures ? A nos yeux et en prenant référence sur Antonin Artaud qui explicite cette approche dans son *théâtre de la cruauté*, c'est de l'absorption permanente de ses propres structures que peut advenir un art-action, c'est-à-dire une esthétique qui ne soit plus un spectacle mais une action partagée, un évènement social.

---

<sup>425</sup> Glauber Rocha, *Esthétique de la faim*, traduit par Sylvie Pierre, Paris, Cahiers du Cinéma - Collection Auteurs, 1987, p. 122, 123 et 124.

Comme l'indique Ismail Xavier à propos de l'esthétique de la faim (estética **da** fome) :

La préposition « de » marque la différence : la faim ne se définit pas comme un thème, un objet dont on parle. Elle s'installe dans la façon même de dire, dans la texture même des œuvres. Analyser le *cinema novo* du début des années 60, c'est explorer cette métaphore qui permet de nommer un style de cinéma pour lequel l'artiste brésilien inverse sa relation avec la carence économique, rejetant les moyens, les exigences techniques et les conventions de langage propre au cinéma industriel dominant. La carence cesse d'être un obstacle et le cinéaste l'assume comme un facteur constituant de l'œuvre, un élément qui informe sa structure, transformant ainsi en nouvelle force d'expression ce qui était au départ une faiblesse économique.<sup>426</sup>

La faim est donc l'origine même des directions que prendront les revendications identitaires des intellectuels brésiliens, tout au long du XX<sup>ème</sup> siècle. Pourtant, la pensée de la faim comme seule fondement de la violence entrainera une faillite de la revendication anthropophage. Si la « culture populaire » permet l'affirmation d'une identité face aux transferts culturels européens elle véhicule également l'aliénation liée à l'organisation sociale du Brésil et dont l'une des plus fortes traductions est certainement l'américanisation étonnante (par sa vitesse et sa profondeur) des modes de vie, des cultures et des modes de pensée exogènes : à force d'avoir absorbé, le Brésil semble, dans ses manifestations les plus évidentes, avoir perdu son identité propre à tel point que les traits les plus éminents de sa culture historique sont désormais en grande partie devenus des formes de représentation que l'imaginaire occidental se fait du Brésil.

### **Chapitre 3 : Violences des faims et pouvoir**

#### ***4-3-1 Les violences de la faim***

Nous l'avons vu au sein de notre premier chapitre : la Faim, la Violence, le Pouvoir et le Droit sont inextricablement liés. La faim est une violence et il n'y a de violence sans doute que motivée par une faim initiale. Par ailleurs, nous le savons, tout pouvoir naît d'une violence initiale qui le fonde et dont le droit a pour fonction sociale de l'en affranchir. Au regard de

---

<sup>426</sup> Xavier Ismail, *Glauber Rocha et l'esthétique de la faim*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 28.

l'étrange et puissante convergence de ces concepts, il convient d'approfondir ce qui au fond définit la violence dans ses entrelacements avec la faim.

Comme nous l'avons déjà amplement constaté, la faim est elle-même une force et une violence. Elle est aussi un principe contradictoire de vie et de mort. Enfin, la faim est avant tout un processus physique. Autrement dit, nous sommes confrontés à une équivalence lexicale forte entre ces deux termes de « faim » et de « violence ». Pour autant, est-ce la même chose ? Y a-t-il équivalence absolue entre la faim et la violence ? Ces deux termes décrivent-ils la même notion ? Le même concept ? Car si la violence est mouvement intentionnel, elle a pour visée un résultat : une victoire, une défaite, un « match nul », mais aussi l'expression d'un plaisir, d'une pulsion, la manifestation d'une cruauté, un calcul politique... Quelle serait la visée de la faim ? Son intention ?

Il nous semble qu'il existe plusieurs natures de violence : individuelle ou collective, physique, mentale ou globale, naturelle ou intentionnelle, technique ou pulsionnelle... De même qu'il existe manifestement plusieurs formes différentes de manifestation de la violence (lente, rapide, cruelle, empathique, douloureuse, agréable, etc.), il existe également plusieurs natures de violence (mais qui toutes trouvent leur origine dans la seule faim physique, soit en prévision, soit en écho). En revanche, s'il y a plusieurs manifestations différentes de la faim, il ne semble pas qu'il y ait différentes natures de faim. A tout le moins, s'il existe des différences de degré, il n'y a pas de distinction de nature.

Nous l'avons vu, le cycle de la faim est une boucle infinie dont les étapes sont cependant finies et discrètes. Un même objet donc, la faim, peut générer des violences de nature et de manifestation différentes. Il convient désormais de les définir avec davantage de précision.

Il est possible de déterminer une taxinomie des violences et, par conséquent, une hiérarchisation de ces dernières (ce qui est l'objet du Droit). D'ailleurs, il semble que les violences de la faim soient précisément celles qui fassent l'objet de la plus grande attention des législateurs. En effet, si l'on considère que la protection de la propriété individuelle est la légitimation première de tout Etat (Locke<sup>427</sup>), et que cette propriété n'a en réalité d'autre objet que de pourvoir à la satiété, alors en toute logique, le droit des affamés à se nourrir devrait être inscrit en exergue des constitutions de tous les Etats. Force est de reconnaître que ce n'est pas le cas.

---

<sup>427</sup> John Locke ; *Traité du gouvernement civil*, Paris, GF-Flammarion, 1984.

Une telle situation est cependant normale au regard du paradoxe qu'elle crée. D'un côté, l'Etat justifie l'adhésion des particuliers en vertu de la protection qu'il accorde aux biens de chacun, de l'autre il doit pourvoir à la satiété de chacun. Dès lors, que faire, que dire, que juger face à une personne affamée (dont la situation ne devrait précisément pas, par hypothèse, exister) qui dérobe le pain d'un boulanger ? L'exemple littéraire de la condamnation de Jean Valjean dans le célèbre roman<sup>428</sup> de Victor Hugo en est une des très nombreuses illustrations.

Les violences de la faim ne sont pas différentes, en nature, en Afrique, au Brésil, au Cambodge, en Chine, en Espagne, en Inde ou en Irlande en particulier et dans la majeure partie des pays du globe en général. S'il était possible de dresser des échelles de l'horreur avec l'affamement qui prévalait dans les différents camps de la mort, dans les famines contemporaines européennes, américaines, africaines, chinoises, et celles, encore plus actuelles, qui s'imposent aux populations de Syrie et d'Irak, nous ne pourrions procéder qu'à l'établissement d'une hiérarchie (qui n'aurait pas de sens) statistique, c'est-à-dire numérique.

Si la faim est une violence, un « violent désir » individuel, alors les famines sont une violence collective. Cette violence, qu'il nous reste encore à définir, s'enracine, au regard des éléments de réception décrits plus haut, dans un contexte traditionnellement caractérisé par :

- Un cycle de famine endémique s'étendant sur plus d'un siècle.
- Une société civile caractérisée par :
  - Un foncier détenu par des propriétaires non exploitants
  - Une totale absence de protection sociale
  - Un clivage social provoquant une très inégale répartition des richesses
  - Un système politique ne recueillant aucune adhésion des plus pauvres
  - Un niveau d'éducation, de compréhension et de conscience politique des paysans réduit, voire inexistant.
- Une absence de réserve alimentaire pour les plus démunis (et parfois les plus nombreux).
- Une conscience politique en développement dans les avant-gardes intellectuelles et artistiques.
- Un inconscient collectif marqué par la résurgence cyclique des famines, lesquelles sont perçues comme des punitions, des fléaux divins auxquels nul ne peut se soustraire.

---

<sup>428</sup> Victor Hugo, *Les misérables*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1960.

- Une perte de l'habitat liée à la nécessité de changement de lieu. Ce changement, cette fuite, s'exerçant soit vers un eldorado fantasmé que les rumeurs désignent, soit vers un lieu identifié où une aide alimentaire vitale sera distribuée.
- Un raidissement des pouvoirs civils et militaires concomitant à une impuissance notable des médecins et des religieux.
- Un déclencheur : la mort d'un être emblématique (un enfant, un ancien, un porte-parole), un épisode aigu de famine assorti de mesures perçues comme injustes par les affamés. Une répression brutale de toutes les émeutes liées à la faim...

La violence de la faim ne se fait pas d'abord sentir dans les douleurs éprouvées par les affamés mais dans des éléments parfois très ténus, comme par exemple le sentiment progressif de l'exclusion de la morale et donc, par suite, de la société humaine incarnée par la satiété (qui n'a pas besoin de voler pour survivre). Ce sont ces premiers « glissements », hors de la communauté des repus, qui représentent les premiers pas, discrets, de la violence de la faim.

Dans *Famine*, la famille Kilmartin bénéficie d'un morceau de lard alors que le quotidien s'est réduit aux quelques rares pommes de terre encore comestibles, aux racines et aux baies. L'accueil de ce morceau – « emprunté » par Mary – ne génère pas l'appétit exposé dans le repas de fête mais, bien au contraire, l'inquiétude, la dévoration et le repli social :

« I didn't steal it, » she said fiercely. "I took it. A person has right to take things to keep alive. I have to feed him that God Sent me".

"Faith," said Thomsy, "stolen or not, it tastes lovely."

"It does, then," said Maggie, "but all the same, it's not right to steal. If it was known you did it, Mary, it would go hard with you."

"Oh ! Let ye be quiet," said Mary. "Aren't ye all eating it ? Ye can't have it both ways. And I'd do it again, too, if I got the chance. I'm not going to die of hunger, nor my child either, while I have a pair of hands. Eat up quick, will ye, before anybody might come in."

Now she looked quite a virago. The imminence of famine had wrought a marked change in her countenance. She bore a strange resemblance to Kitty Hernon. There was no similarity of features and her beauty was still as radiant as ever. But there was a similarity in the expression of the mouth and of the eyes. Her mouth had gathered together, somehow, like the first movement of the mouth of a person going

to whistle. Her eyes seemed to be searching for something. They were never still. They were fierce, on the alert, suspicious. Her hands, too, were shifty, and it was pitiful the way she now grabbed at her food, tore it greedily with her teeth and looked around in an uncouth fashion while she ate; just like the old man. Formerly, she used to be so dainty and so restful, as if she were in a delicious swoon of passion.

Indeed, all five of them ate as if this were their last meal and as if some enemy were coming, hotfoot, to pluck the food from their lips. The smell of the boiled bacon hovered on the air. It was such an unusual smell that even the cat had ventured to approach the house, hoping to find some benefit. He did not enter, however. He had become too wild for that. But he lay on his belly by the door, his whiskers on the doorstep, watching. The dog was licking and chewing the bone of the bacon by the back door. He suddenly dropped the bone and roamed around looking for water, as the bone was very salty. Not being able to find any within reach, he returned to his bone and carried it out into the yard. The cat fled on his approach. Presently they heard the dog bark outside.

“Quick,” said Mary. “Somebody is coming. We must hide this.”

She jumped to her feet and seized the kish. Thomsy grabbed the last bit of bacon from it. The old man took a potato. There was nothing else left. Mary ran into the small bedroom, telling Maggie to take the pot also.<sup>429</sup>

Les affamés sont déterminés par leur avidité. La nourriture est dévorée au plus vite dans la crainte de voir un tiers survenir et réclamer sa part. La morale sociale, à peine invoquée par

---

<sup>429</sup> Liam O’Flaherty, *Famine, opus cit.*, p. 337-338. (Traduction Jonquières et corrections personnelles.): Je ne l’ai pas volé, dit-elle avec force. Je l’ai pris. On a le droit de prendre ce qu’il faut pour vivre. Il faut que je nourrisse l’enfant que Dieu m’a donné. - Ma foi, dit Thomsy, volé ou non, il est fameux. - C’est vrai, dit Maggie, mais ce n’est quand même pas bien de voler. Si on le savait, Mary, ça irait mal pour toi. - Taisez-vous, dit Mary. Tout le monde en mange, non ? Alors choisissez. Moi, en tout cas, je recommencerai sûrement, si j’en ai l’occasion. Je ne vais pas mourir de faim, ni mon enfant non plus, tant que j’aurais mes deux bras. Mangez vite, voulez-vous, au cas où quelqu’un viendrait. » Elle avait tout à fait l’air d’une virago maintenant. La menace de l’imminente famine l’avait beaucoup changée. Elle ressemblait d’une façon étonnante à Kitty Hernon. Non pas par les traits, car elle rayonnait plus que jamais de beauté mais par l’expression de la bouche et des yeux. Ses lèvres semblaient se contracter comme lorsqu’on se prépare à siffler. Ses yeux paraissaient toujours chercher quelque chose, ils ne restaient jamais immobiles et ils avaient pris une expression cruelle, inquiète et soupçonneuse. Ses mains aussi s’agitaient sans cesse et c’était pitié que de la voir se jeter avec voracité sur la nourriture pour la déchirer à belles dents en regardant craintivement autour d’elle, exactement comme le vieux. Autrefois, pourtant, elle était toujours raffinée, calme... elle semblait toujours sur le point de défaillir d’amour... A vrai dire, tous les cinq mangeaient comme si ce repas devait être leur dernier et comme s’ils s’attendaient à voir surgir un ennemi qui leur arracherait la nourriture de la bouche. L’odeur de cuisson du lard flottait dans l’air et c’était chose si rare que même le chat s’était aventuré aux abords de la maison dans l’espoir d’y trouver quelque profit. Il n’osait pourtant pas entrer, car il était devenu trop sauvage et il guettait, près de la porte, couché sur le ventre, les moustaches sur la marche de l’entrée. Le chien léchait et rongait l’os près de la porte de derrière ; tout à coup, il le lâcha et erra quelque temps à la recherche d’un peu d’eau, car il était très salé. N’en ayant pas trouvé à proximité, il retourna à son os et l’emporta dans la cour. Le chat s’enfuit à son approche. Un instant après, on l’entendit aboyer. « Vite, dit Mary. Voilà quelqu’un. Il faut cacher tout ça. » Elle se leva d’un bond et prit le plat. Thomsy attrapa au vol le dernier bout de lard, le vieux une pomme de terre. C’était tout ce qui restait. Mary courut dans la petite chambre et dit à Maggie de prendre aussi la marmite.

la mère, qui incarne ici la règle du foyer et la figure nourricière respectant les principes (le vol de l'aliment est répréhensible) sans que ces derniers puissent contenter la faim, est éradiquée par le raisonnement de Mary et se substitue à une éthique du survivant : il convient d'abord de se nourrir. Mary décrète ce qui est bon ou mauvais en opposition à la mère qui tente encore, en dépit de sa propre faim, de faire valoir les notions de bien ou de mal. La morale est dès lors abolie au profit d'une éthique de l'instinct de conservation. Il importe avant tout de continuer à vivre.

Quant au repas, comme dans le cas du ragoût offert à Gervaise, il est constitué d'un plat unique assorti de quelques pommes de terre (légumineuse qui, au Brésil, aura son équivalent dans le manioc ou, en Asie, dans le riz). Les affamés ne peuvent manger que ce qui pousse dans l'ombre noire du sol, comme si cette nourriture annonçait déjà, par sa provenance, le caveau et l'ensevelissement.

Avant Vatel, il existait une hiérarchie des aliments qui faisait considérer comme d'autant plus noble une nourriture, qu'elle était aérienne, éloignée du sol. C'est ainsi que la table des rois et seigneurs était plus souvent couverte d'oiseaux que de porcs. Les racines et tout ce qui poussent dans la terre étant considérés comme aliments destinés aux couches sociales de « basse extraction ». Le morceau de lard, dévoré avec l'inquiétude de l'urgence et du sentiment de culpabilité (non seulement celle du vol, mais aussi celle liée à la dévoration animale elle-même, ainsi qu'à celle, plus diffuse, de l'égoïsme vis-à-vis des autres affamés) est, par conséquent, un aliment interdit. Enfin, le silence du repas, l'avidité des convives, la voracité avec laquelle ils mangent le lard sont à l'opposé des rires, des conversations et des convenances qu'ont les invités de Gervaise dans le repas de fête. Nous sommes ici dans le même registre que celui de Mes-Bottes dans le repas de noces ou bien de Gervaise face au ragoût.

Par extension, le tableau que dresse Liam O'Flaherty ressemble davantage aux Mangeurs de pommes de terre de la première période de Van Gogh qu'au repas de noces de Bruegel.

Un épisode très similaire a lieu dans le chapitre 12 d' *Os Quinze*. Josias, le fils cadet a été enterré au bord de la route. Chico Bento et sa famille, de plus en plus affamés, progressent sous le soleil du *Sertão*, n'évitant la mort qu'en se nourrissant de racines de *mucuna* (sorte d'haricot sauvage) et de quelques baies. Une chèvre apparaît à travers les buissons et Chico Bento, sans réfléchir plus avant, la tue et la dépèce. Alors que la chèvre est presque totalement découpée, un homme surgit et traite Chico Bento de voleur :

Cachorro ! Ladrão ! Matar minha cabrinha ! Desgraçado !

Chico Bento, tonto, desnordeado, deixou a faca cair e, ainda de cócoras, tartamudeava explicações confusas. O homem avançou, arrebatou-lhe a cabra e procurou enrolá-la no couro. Dentro da sua perturbação, Chico Bento compreendeu apenas que lhe tomavam aquela carne em que seus olhos famintos já se regalavam, da qual suas mãos febris já tinham sentido o calor confortante.<sup>430</sup>

Finallement, le propriétaire de la chèvre consentira, devant les supplications de Chico Bento, à abandonner les tripes de l'animal :

E o homem disse afinal, num gesto brusco, arrancando as tripas da criação e atirando-as para vaqueiro :

- Tome! Só se for isto! A um diabo que faz uma desgraça como você fez, dar-se tripas é até demais!...

A faca brilhava no chão, ainda ensanguentada, e atraiu os olhos de Chico Bento. Veio-lhe um ímpeto de brandi-la e ir disputar a presa; mas foi ímpeto confuso e rápido. Ao gesto de estender a mão, faltou-lhe o ânimo<sup>431</sup>

Ces tripes sanglantes seront finalement apportées à Cordulina qui ne se formalisera pas de l'aventure. Aucune remarque morale ne sera apportée à l'épisode. Ne pouvant obtenir de l'eau, le repas des affamés sera on ne peut plus succinct, tant sur la forme littéraire que sur le fond narratif :

E num foginho de garranchos, arranjado por Cordulina com um dos últimos fósforos que trazia no cós da saia, assaram e comeram as tripas, insossas, sujas, apenas escorridas nas mãos.<sup>432</sup>

---

<sup>430</sup> *O Quinze, opus cit.*, p. 74. Traduction : Chien ! Voleur ! Tuer ma chevrette ! Misérable ! Chico Bento, surpris, décontenancé, laissa tomber le couteau et, toujours accroupi, bredouilla des explications confuses. L'homme s'avance, lui arracha la chèvre et chercha à l'envelopper dans la peau. Dans son trouble, Chico Bento comprenait seulement qu'on lui prenait cette viande sur laquelle ses yeux affamés s'étaient déjà régalés et dont ses mains fébriles avaient déjà senti la chaleur réconfortante. (Traduction personnelle)

<sup>431</sup> *Ibid.*, p. 75. Traduction : Et l'homme déclara enfin, arrachant les tripes de la bête dans un geste brusque et les jetant aux pieds du vacher : Prends ça ! Rien que ça ! A un diable qui fait une chose aussi honteuse que ça, donner des tripes c'est déjà beaucoup trop !... Le couteau brillait sur le sol, encore ensanglanté, et attira le regard de Chico Bento. Il se sentit l'envie de le brandir et d'aller se battre pour la proie ; mais ce fut une envie confuse et passagère. Il lui manqua la volonté pour faire le geste de tendre la main. (Traduction personnelle)

<sup>432</sup> *Ibid.*, p. 16. Traduction : Et sur un petit feu de brindilles, allumé par Cordulina avec les dernières allumettes qu'elle portait dans la ceinture de sa jupe, ils firent cuire et mangèrent les tripes, sans sel, sales, à peine essuyées à la main. (Trad. personnelle.)

Seule l'utilisation du feu rappelle qu'il s'agit d'êtres humains. D'ailleurs, le temps de la faim se compte ici au nombre d'allumettes restantes. La disparition du feu domestiqué devient la victoire absolue de la faim et l'avènement d'une nouvelle forme d'humanité pour le couple des paysans.

La régression est totale : la viande a été jetée au *retirante* comme l'on jette un abat à des chiens. Le même Chico Bento, avant de quitter le théâtre de son humiliation suce ses doigts plein du sang de la chèvre, comme le ferait un animal. Par ailleurs, il n'y a aucun aliment complémentaire au plat ainsi constitué. Il convient de mettre en relation ces tripes dévorées sur un petit feu de brindille et la tradition du repas brésilien qui, comme dans la majeure partie des pays de la faim, est extrêmement copieux et riche en ingrédients. Ainsi, les plats traditionnels comme la feijoada (plat également rencontré, avec quelques variantes, au Portugal, au Mozambique et au sein l'espace lusophone) qui est constitué de ragoût de porc, de riz, d'haricots (noirs blancs ou rouges selon le pays), de farine de manioc, d'orange, etc., ou bien le vatapa (plat traditionnel de l'Etat de Bahia à base de poisson, de crevettes, de piment, de coriandre et de multiples autres épices) qui couvrent la table et sont servis en rations aussi importantes que, autres exemples en dehors du Brésil : l'Irish Stew (ragoût à base de mouton et de pommes de terre) en Irlande ou bien encore le wat en Ethiopie.

Cette double humiliation : externe (le traitement réservé à Chico par le supposé propriétaire de la chèvre) et interne (la honte de Chico à son propre égard), font entrevoir une possible violence qui n'aboutit pas cependant. La puissance d'attraction du couteau cède devant l'épuisement de l'affamé. Il n'en va évidemment pas toujours de même. Ainsi, en se souvenant de Lapouille dans le roman de Zola, la violence est absolue, brutale. On notera d'ailleurs que l'objet rituel de la violence est fréquemment une arme blanche : le couteau, la dague sont dans la majeure partie des cas les instruments utilisés dans les violences de la faim. Il faut couper, découper, tailler dans la chair, morceler, faire couler le sang, trancher les muscles et les veines pour que la violence puisse entièrement s'assouvir. L'utilisation du couteau n'est pas anodine. L'arme doit permettre le contact physique entre l'affamé et sa proie.

En écho à cet instrument, il suffit de songer aux rituels traditionnels des sacrifices, tant antiques : religions amérindiennes, rituels de mise à mort romains par la crucifixion qui crée un lien entre la main du bourreau, le marteau, le clou et le corps de la victime, modernes (que l'on songe ici aux supplices de l'Inquisition), que contemporains : les extrémistes religieux musulmans montrent à l'envie les scènes de décapitation ou d'égorgeant exprimant, de façon

horrible et sublimée, la puissance de leur faim de reconnaissance et d'existence. L'étrange plaisir qu'éprouvent les humains à faire couler le sang, à être spectateur du sang qui s'épanche, n'est pas réductible à l'expression d'une seule perversion (dans un tel cas, la perversion deviendrait la norme). Bien au contraire, un tel appétit pour la violence et ses corollaires (le sang et la mort) est avant tout lié à la satisfaction primitive de l'éloignement de la faim. L'égorgeage, fut-il celui de mon semblable et aussi terrifiant soit-il au regard du principe de culture, n'empêche pas le déclenchement presque biologique d'une satisfaction très ancienne, très vitale et légitime : ne pas être soumis à la faim. Konrad Lorentz écrit, dans *L'Homme dans le fleuve du vivant* :

Si l'on me demandait [...] quelles propositions positives je ferais pour améliorer l'action des mécanismes inhibiteurs des pulsions meurtrières chez l'homme, je craindrais fort que la réponse ne contienne aux yeux du moraliste autant de lieux communs que mes considérations sur les fonctions favorables à la conservation de l'espèce aux yeux du biologiste. Les mesures les plus efficaces consisteraient bien évidemment à augmenter au maximum les contacts entre tous les hommes en leur donnant la forme la plus personnelle possible.<sup>433</sup>

Un tel point de vue est beaucoup moins banal qu'il n'y paraît si on rapproche de cette assertion celles proférées par les strophes du R̥gVeda rapportées par Georges Dumézil. En effet, ce que nomme Konrad Lorentz n'est pas autre chose que la Parole, l'échange, la communication. Nous voyons ici une nouvelle confirmation de l'antithèse entre la Parole (le Verbe) et la faim.

Le traitement de la faim, origine des violences, lesquelles sont des réponses pulsionnelles à toute émergence de la crainte de la faim trouverait ainsi davantage sa solution dans une sorte d'organisation d'un « système d'informations » obligeant de connecter entre elles le plus grand nombre de personnes possibles dans une relation personnelle. Une telle pensée nous entraîne *de facto* sur l'analyse des conditions de fonctionnement et des conséquences du développement des réseaux sociaux : serait-ce la véritable sortie « technologique » de la faim ? Supérieure en effet aux mesures répétées et sans réel effet des planifications issues des organismes internationaux ? Il y a là un développement sociologique à effectuer qui ne rentre pas, cependant, directement dans nos travaux.

---

<sup>433</sup> Konrad Lorenz, *L'Homme dans le fleuve du vivant*, Paris, Flammarion, 1981.

#### ***4-3-2 La faim de pouvoir***

En introduction à la faim de pouvoir et avant de définir ce que peut être ce type de faim (son origine, ses manifestations, ses rituels, ses finalités, ses conséquences, son cycle, ...), nous souhaitons revenir quelque temps sur les origines culturelles, plastiques, artistiques, littéraires enfin de la prise de conscience politique de la faim dans nos deux pays emblématiques que sont l'Irlande et le Brésil. Pourquoi un tel détour ? Parce que les littératures modernes et postmodernes introduisent une césure, une rupture herméneutique profonde avec l'histoire littéraire de la faim : elles dépassent la problématique du salut et de l'expiation, de la guerre et de la victimisation, de la compassion et de la soumission pour introduire l'idée de l'injustice politique. C'est une longue marche, depuis la déclaration universelle des droits de l'homme et du principe d'égalité à l'aboutissement de l'inscription dans la déclaration de l'Organisation des Nations Unis, que celle qui a conduit à définir l'alimentation comme un droit<sup>434</sup> Comme défini avec autorité par le Comité sur les droits économiques, sociaux et culturels (Comité sur les DESC) dans son commentaire général n° 12 :

Le droit à une alimentation adéquate est réalisé lorsque chaque homme, chaque femme et chaque enfant, seul ou en communauté avec autrui, a accès à tout instant, physiquement et économiquement, à une alimentation adéquate ou aux moyens de se la procurer.

Pour le Rapporteur spécial, le droit à l'alimentation, c'est :

Le droit d'avoir un accès régulier, permanent et non restrictif, soit directement ou au moyen d'achats financiers, à une alimentation quantitativement et qualitativement adéquate et suffisante correspondant aux traditions culturelles du peuple auquel le consommateur appartient, et qui lui procure une vie physique et mentale, individuelle et collective, épanouissante et exempte de peur.

---

<sup>434</sup> Source : <http://www.srfood.org/fr/droit-a-l-alimentation>.

Comment, donc, ces deux pays, dont l’histoire est marquée par la faim, ont-ils introduit, à la différence des émeutes de la disette qui prévalaient antérieurement, une pensée esthétique et politique de la faim ? A nos yeux, il faut y voir l’influence prépondérante, dans les deux pays, des auteurs et des idées qui avaient cours en France dans la deuxième partie du dix-neuvième siècle et le début du vingtième, soit de 1850 à 1930. Pour comprendre les réceptions culturelles irlandaise et brésilienne, il est important de repreciser leurs histoires respectives.

Les Etats brésiliens qui constituent la région du Nordeste sont régulièrement soumis à des sécheresses engendrant des famines dont les conséquences sur les populations les plus pauvres sont double, tout comme en Irlande : le décès et l’émigration. Ces Etats, (Alagoas, Bahia, Maranhão, Paraíba, Pernambuco, Piauí, Rio Grande do Norte, Sergipe) ont longtemps été caractérisés par une organisation sociale quasi féodale à tout le moins jusqu’aux années 1980. La plupart des personnes inféodées aux pouvoirs économiques et politiques appartiennent à un système clientéliste dont le chef est souvent un « coronel » et dont le souci premier est de veiller au maintien de ses propres pouvoirs et ressources.

Par ailleurs, la très grande majorité des populations vivent dans des conditions de pauvreté (à peine améliorée au XXIe siècle en dépit des intentions souvent velléitaires des pouvoirs en place) qui les rendent très sensibles à la moindre dégradation de leurs ressources. Enfin, les propriétaires des *fazendas*, pour lesquelles travaillent plus de 95 % des ouvriers agricoles, gèrent les crises par une adaptation au jour le jour de leurs ressources humaines. Ainsi, lorsque survient une sécheresse, il était courant de voir les propriétaires « remercier » leurs ouvriers et mettre fin brutalement aux emplois et, par conséquent, aux ressources. La population agricole n’a dès lors d’autre perspective que de migrer afin de tenter d’échapper au décès par la faim. Dans ces migrations incontournables, la majeure partie des familles, sans aucune ressource (l’habitat fait partie des propriétés foncières détenues par les *fazendeiros*), tentent de cheminer à pied vers d’autres états que la rumeur désigne comme nouvel Eldorado. En l’occurrence, l’Amazonie, le littoral ou bien les grandes métropoles du sud telles que São Paulo ou Rio de Janeiro.

En avril 1915, la grande famine liée à la sécheresse de 1877 est encore présente dans la mémoire collective. La pluie aurait dû advenir depuis plusieurs mois et les fermiers redoutent la réédition des malheurs du siècle précédent. En dépit de ce retard si préjudiciable aux récoltes et au bétail, le peuple nordestin espère, prie et, avec fatalisme, attend l’ultime moment pour prendre la décision de migrer. Lorsque les dernières feuilles comestibles des rares arbres qui ponctuent le territoire semi désertique du *Sertão* sont consommées et que le manioc lui-même

a disparu, les familles disposent leurs maigres effets dans des baluchons et partent sur les chemins arides de la *Caatinga*, sorte de savane aride, quasi dénuée de toute végétation hormis quelques arbres faméliques et desséchés. Sur ces chemins, la faim et la fatigue déciment les plus fragiles et les haltes sont ponctuées de petites tombes quand ce ne sont pas les urubus (vautours locaux) qui se chargent de la disparition des corps.

Les *Retirantes* sont ainsi devenus, au fil renouvelé des sécheresses, une part indissociable de l'histoire culturelle du *Nordeste*. Les périodes de « Grande faim » font l'objet de récits mythiques qui trouvent parfois une expression musicale dans certaines chansons populaires ou bien deviennent la thématique centrale de certains poèmes<sup>435</sup> dont la répercussion est nationale. Les romanciers brésiliens du *Nordeste* ont été, pour la plupart, témoins de ces exodes et de leurs dramatiques conséquences. Jorge Amado (*Seara Vermelha*, traduit en français par Violante do Canto sous le titre sans équivoque : *Les chemins de la faim*), José Lins do Rego (*Fogo morto*), José Americo de Almeida (*A Bagaceira*), Joao Cabral de Melo Neto (*Morte e vida severina*), au-delà des auteurs brésiliens davantage convoqués au sein de notre corpus, ont tous, directement ou indirectement, traité des problématiques de la faim dans le *Sertão*. Dans certains cas, la faim chronique est évoquée de façon très allusive : les *Sertanejos* (habitants du *Sertão*) sont décrits par leurs caractéristiques physiques de migrants : jambes frêles et ventre arrondi (par la permanence de la sous-nutrition). De telles descriptions forment d'ailleurs l'*incipit* de *Morte et vida severina* de José cabral de Melo Neto. Dans d'autres cas, les descriptions sont moins métonymiques et plus cliniques comme dans la prose moderniste de Rachel de Queiroz ou de Jorge Amado. Enfin, la problématique récurrente des famines sera le sujet premier qui conduira Josué de Castro (*Geografia da fome*<sup>436</sup>) à prendre le leadership dans la lutte mondiale contre ces phénomènes jusqu'à assumer la présidence de la FAO de 1951 à 1955.

Par leurs livres tout autant que par les œuvres plastiques comme les tableaux de Candido Portinari<sup>437</sup>, les sécheresses, les famines et les affamés se sont progressivement transformés en un véritable *topos* littéraire brésilien. Le combat politique et notamment la lutte contre les grands propriétaires et leurs intérêts, les coups d'éclat que constituent le mouvement des *Cangaceiros* à la tête desquels s'illustra *Lampião* et le mouvement des *Canudos*<sup>438</sup> ont nourri

---

<sup>435</sup> Je pense ici au poème de Manuel Bandeira, *O bicho*.

<sup>436</sup> Traduit sous le titre : *Géographie de la faim- La faim au Brésil*, Editions Ouvrières, Paris, 1949.

<sup>437</sup> Cf. Illustration en annexe iconographie.

<sup>438</sup> Particulièrement illustré par le livre emblématique d'Euclides da Cunha : *Os Sertoes*.

les discours enflammés et l’engagement des romanciers et poètes brésiliens dont plusieurs, à l’instauration de la dictature en 1964, furent emprisonnés ou durent prendre la fuite.

L’indépendance du Brésil vis-à-vis de la Couronne portugaise est prononcée le 7 septembre 1822 par Dom Pedro (régent, fils de dom João VI et nommé par ce dernier qui dû retourner au Portugal faire face à la menace des Cortes) sur les berges de la rivière Ipiranga, près de São Paulo. Une centaine d’années plus tard, corrélativement aux sécheresses chroniques, les avant-gardes artistiques « découvrent » l’autre face du Brésil (déjà révélée par le roman d’Euclides da Cunha) et s’affranchissent de l’académisme européen qui prévalait jusqu’en 1922. C’est au cours de cette année du centenaire de l’indépendance que, selon Armelle Enders, sont exposés « les tableaux d’Anita Malfatti, de Di Cavalcanti et les sculptures de Victor Brecheret tandis que le compositeur Heitor Villa-Lobos y joue ses œuvres. Les “Modernistes” - Mario de Andrade, Tarsila de Amaral, Oswaldo de Andrade – vouent aux gémonies l’académisme des générations précédentes. Ils rompent avec le modèle du Brésil européen, des plastrons amidonnés, de l’architecture éclectique et des façades haussmanniennes, pour souligner tout ce que le Brésil a de non européen – les Indiens, les Noirs, les métis, l’exubérance tropicale, les légendes du Sertão ou d’Amazonie... - et l’associer à la modernité technique et urbaine [...] En 1924, Oswaldo de Andrade publie le manifeste de la poésie pau-Brasil et, en 1928, un “manifeste anthropophagique” : les Brésiliens se nourrissent de toutes les influences et les “digèrent”. La même année paraît *Macunaíma ou le héros sans aucun caractère*, un roman de Mário de Andrade, une fable brillante autour des « trois races » et de leur métissage.<sup>439</sup> »

Sans cette « anabase », cette « montée vers l’intérieur » du Brésil, les sécheresses du *Sertão* et ses centaines de milliers d’affamés n’auraient sans doute eu qu’une postérité orale. C’est (une fois « digérés » les grands auteurs du XIX<sup>e</sup> siècle français) parce que la génération des romanciers brésiliens s’est centrée sur sa propre histoire que les romans de la faim ont pu exister et, par suite, le combat politique. Il est d’ailleurs paradoxal que l’encouragement des élites politiques brésiliennes du XIX<sup>e</sup> siècle à la « brésilianisation » du pays ait précisément provoqué leur rejet par ceux-là mêmes dont l’existence publique est née de cette formation de l’identité nationale.

Dans son étude sur le Naturalisme au Brésil, Flora Sussekind<sup>440</sup> mentionne que des méthodologies propres à ce mouvement, telles que la fidélité documentaire à l’environnement

<sup>439</sup> Armelle Enders, *Nouvelle Histoire du Brésil*, Chandeigne, Paris, 2008. p. 179.

<sup>440</sup> Flora Sússekind, *Tal Brasil, qual romance ?*, Rio de Janeiro, Achiamé, 1984.

et la transformation des personnages en archétypes, sont développées par la littérature brésilienne de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, en harmonie avec les attentes de la sphère intellectuelle du pays. Une telle approche permettait ainsi de minorer le caractère dépendant et périphérique de l'intelligentsia brésilienne qui ressentait la nécessité d'importer des modèles conceptuels, d'établir des comparaisons avec des écrivains (tel que Flaubert, Taine ou Zola) hors de la sphère lusophone et de trouver à ces emprunts des corrélats nationaux. Dans ce sens, *O Missionário*<sup>441</sup> est par évidence une excellente illustration de la réception du Naturalisme au Brésil : utilisation de la méthode et adaptation aux nécessités locales, y compris les questions d'actualité, comme la « question religieuse » et son ancrage en Amazonie.

Cette question religieuse n'est pas sans importance au Brésil, pays certes de tous les métissages mais avant tout pays des syncrétismes. Le terreau de réception des écritures françaises « du réel » est partagé entre un atavisme religieux populaire qui, au Brésil, voit son apogée dans les étranges et très étroites relations qui se nouent entre la religion catholique et les pratiques religieuses (provenant des cultes Yoruba et Bantous essentiellement) des descendants d'esclaves d'une part et une élite intellectuelle, citadine et bourgeoise qui croit au progrès et à l'essor des techniques d'autre part. Cette dernière population souhaitant par ailleurs l'avènement d'une société civile centrée sur la raison.

Après l'abolition de l'esclavage le 13 mai 1888 et en dépit de l'opposition massive des *fazendeiros*, le Brésil deviendra une sorte de laboratoire où ces courants opposés trouveront un compromis symbolisé, par exemple, par la création d'une « Eglise » positiviste (toujours active) ou bien encore par une mise en corrélation des rituels catholique, spirite (Alan KARDEC, de son vrai nom, Léon RIVAIL, positiviste et spirite français est sans aucun doute « l'auteur » français le plus traduit et le plus lu au Brésil) et africain qui, entre monothéisme et animisme, formeront les religions dites « afro-brésiliennes »<sup>442</sup>.

Concernant l'impact de ce soubassement religieux, il est intéressant de noter l'essor actuel des nouvelles églises évangéliques dont, pour la plupart, le succès est lié aux promesses très « rationnelles » données aux adeptes. La rédemption n'est plus affaire d'outre monde mais doit avoir lieu dans ce monde-ci. En contrepartie d'un engagement sincère et le plus souvent pécunier, le croyant est supposé en recueillir les effets bénéfiques dès maintenant, *hic et nunc*.

---

<sup>441</sup> Herculano Marcos Inglês de Sousa, *O Missionario*, São Paulo, Atica, 1992. (Première édition en 1891).

<sup>442</sup> A cet égard, il est intéressant de prendre connaissance du site de l'Unesco via le lien suivant : [http://portal.unesco.org/culture/en/ev.php-url\\_id=36940&url\\_do=do\\_printpage&url\\_section=201.html](http://portal.unesco.org/culture/en/ev.php-url_id=36940&url_do=do_printpage&url_section=201.html)

Si les conditions globales de réception en Irlande sont presque les mêmes (pays en création politique, forte religiosité des populations, présence d'une élite intellectuelle vouée au progrès et à l'émancipation de l'ancienne tutelle coloniale), le sort des influences françaises sera cependant tout différent.

En Irlande, et particulièrement dans les années trente, l'Eglise est omniprésente dans la vie culturelle. En 1923, lorsqu'Eamon De Valera, président d'une jeune république d'Irlande mise à feu et à sang par la guerre civile, décrète le renoncement à la lutte armée au lendemain de la mort de son principal opposant, Liam Lynch, il est suivi par la population en grande partie grâce au soutien de l'Eglise catholique qui avait excommunié la guérilla. Tandis que la misère et la faim sont le quotidien des irlandais du Sud qui s'entassent dans les *slums* de Dublin, les populations de l'Ulster considèrent (et cette opinion va demeurer vivace jusqu'à nos jours) que la partition de l'Île est le résultat d'un complot papiste fomenté contre les protestants. Enfin, rien ne se fait sans l'aval des évêques et de l'Eglise catholique. Cette dernière est particulièrement présente dans les moindres agglomérations et les prêtres sont à la fois les censeurs, les conseils et les moralistes du pays. Cette influence est d'autant plus importante qu'elle s'instaure dans un climat délétère d'après-guerre où les passions et le lyrisme de la révolution se trouvent remplacés par une lutte permanente contre les difficultés de la vie quotidienne. Cette frustration, patente dans la littérature irlandaise de ce temps, est captée par l'Eglise qui, peu à peu, va être le guide intellectuel et culturel de la majorité des petits fermiers irlandais, ceux-là mêmes qui, une quinzaine d'années auparavant, luttaient contre les Britanniques.

Progressivement, toute littérature progressiste ne pouvait trouver qu'un tir de barrage puissant de l'Eglise qui, par ailleurs, prend la main sur l'organisation de l'enseignement primaire et secondaire. Dans ce contexte de progressive rigidité, d'autoritarisme familial et religieux, de difficultés économiques et d'émigration massive, les écrivains nourris des mouvements littéraires français n'ont d'autres choix que de publier leurs œuvres en dehors du territoire. En 1930, comme le rappelle Pierre Joanon :

La commission de censure fut nommée en 1930 : elle comprenait un protestant, trois laïcs et un prêtre catholique faisant office de président. Au fil des ans, elle devait jeter l'interdit sur des œuvres et des auteurs dont la seule énumération est un prestigieux tableau d'honneur : Boccace, Colette, Montherlant, Faulkner, Freud,

Gorki, Hemingway, Huxley, Lawrence, Malraux, Proust, Shaw<sup>443</sup>, Steinbeck, Unamuno, Wells, etc. Les écrivains irlandais ne furent pas épargnés : James Joyce, Sean O’Casey, Franck O’Connor, Sean O’Faolain, Francis Stuart et bien d’autres eurent à subir les foudres de cette censure prude et tatillonne.<sup>444</sup>

Ce romancier a dressé une liste – par ailleurs non exhaustive – des auteurs encore interdits en Irlande en 1955. Parmi ces derniers figurent notamment Liam O’Flaherty et George Moore non cité dans notre extrait. Le comité de censure a été confirmé par la constitution en 1937. Ce n’est qu’à partir de Vatican II que l’Eglise Catholique d’Irlande commencera à assouplir sa position<sup>445</sup>.

Une telle censure n’empêchera pas les grands écrivains irlandais d’exister, mais aboutira au paradoxe que le premier public de réception, visé par les écrivains prohibés (le public irlandais), sera sans doute le dernier à prendre connaissance de leurs œuvres. Autrement dit, l’écriture irlandaise des premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle sera une œuvre de migrant. La France est dès lors, pour ces écrivains, tout à la fois une terre d’accueil, de publications et d’influences.

Dans ces deux cas, brésilien et irlandais, la faim a généré bien plus qu’une évolution politique majeure ou bien une « saisine » littéraire : elle s’est inscrite comme trame de fond de la culture de ces contrées sans pour autant, dans le cas du Brésil en raison du fort taux d’analphabétisme et pour l’Irlande en raison de l’exode des écrivains, que les habitants de ces pays aient été touchés par la production de leur avant-garde intellectuelle.

Imaginer rendre compte des fondamentaux irlandais et brésiliens sans convoquer la faim, tenter de postuler les évolutions prévisibles de ces pays en l’ignorant relèverait, selon nous, à méconnaître si profondément l’identité première de ces cultures que les résultats en seraient extrêmement faussés. Il existe des « terroirs » d’ancrage de la faim. Ces derniers sont caractérisés par des conditions de famine extrême, une forte religiosité, l’exode ou l’exil, l’existence de groupes intellectuels ou artistes et la confrontation, au quotidien de hordes d’affamés et d’une élite en totale satiété.

---

<sup>443</sup> George Bernard Shaw est étonnamment inclus dans cette première liste et absent dans celle des écrivains irlandais...et non des moindres.

<sup>444</sup> Pierre Joanon, *Histoire de l’Irlande, opus cit.* p. 465.

<sup>445</sup> Camille Bourniquel, *Irlande*, Paris, Le Seuil, coll. Petite Planète, Paris, 1955.

Au sujet de la cohésion apportée par l’Eglise catholique et de sa puissance politique voir également un article du même auteur dans la revue *Esprit* : « L’Irlande ou la réalité du mythe », *Esprit*, 1965, p. 631. (Numéro d’avril).

Nous avons déjà amplement débattu de la problématique de la Faim et du Pouvoir au sein de notre premier chapitre. Pourtant, il nous semble pertinent, au sein de notre analyse de la faim de pouvoir, de revenir sur quelques éléments que nous n'avons jusqu'à présent qu'esquissés : en quoi le Pouvoir est-il une sublimation de la faim ? En quoi et pourquoi existe-t-il un goût, un appétit, une faim de pouvoir ?

Le pouvoir correspond à l'aptitude de l'homme à agir de façon concertée. Le pouvoir n'est jamais une propriété individuelle ; il appartient à un groupe et continue à lui appartenir aussi longtemps que ce groupe n'est pas divisé. Lorsque nous déclarons que quelqu'un est « au pouvoir », nous entendons par là qu'il a reçu d'un certain nombre de personnes le pouvoir d'agir en leur nom. Lorsque le groupe d'où le pouvoir émanait à l'origine se dissout (*potestas in populo* – s'il n'y a pas de peuple ou de groupe, il ne saurait y avoir de pouvoir), son « pouvoir » se dissipe également. Dans le langage courant, lorsqu'il nous arrive de parler du « pouvoir d'un homme », du « pouvoir d'une personnalité », nous conférons déjà au mot « pouvoir » un sens métaphorique : nous faisons en fait, et sans métaphore, allusion à sa « puissance ». La Puissance [...] est la propriété d'un objet ou d'une personne et fait partie de sa nature.<sup>446</sup>

Hannah Arendt lève d'emblée une équivoque : nous confondons fréquemment le pouvoir et la puissance. Mais quel serait la nature d'un Pouvoir qui ne serait pas systématiquement « puissance » ? Pour Arendt, le Pouvoir n'a pas pour objectif l'instrumentalisation de l'autre et sa soumission à notre volonté mais est « la condition même d'un groupe de personnes de penser et d'agir en termes de fins et de moyens<sup>447</sup> ».

Une telle approche est particulièrement immédiate dès qu'on l'accorde aux phénomènes de désagrégation des gouvernements lors des révolutions. Tel Pouvoir dont l'assise semblait être particulièrement résistante se voit soudain affaibli puis ruiné, ses gouvernants contraints à la fuite la plus honteuse. Les révolutions dites du « printemps arabe » ou bien encore certaines « guerres d'indépendance » attestent bien ce « moment particulier » d'adhésion générale que décrit Arendt comme étant précisément le pouvoir.

---

<sup>446</sup> Hannah Arendt, *Du mensonge à la violence*, Paris, Calmann-Lévy, Press Pocket, Collection Agora, 1972, p. 144.

<sup>447</sup> *Ibid*, p. 152.

Le pouvoir de la faim est-il de même nature ? Il est difficile d'en douter dans la majeure partie des cas. Les disettes sont précisément un catalyseur de changement de pouvoir. Cette « faim de pouvoir » des affamés devient dès lors permissive, créative du Pouvoir en tant que tel. La faim n'est pas une simple justification du Pouvoir mais son incarnation.

### ***4-3-3 La politique de la faim***

Déjà, nous avons faim, déjà, nous avons froid. Et nous louchions sur les entrebâillements d'armoires, d'où notre mère, parcimonieusement, retirait linge ou victuailles. Et nous ragions, lorsque notre frère de Chine était appelé : "Tiens, Cropette! Tu as été convenable depuis huit jours. Attrape ça." Généralement, il ne s'agissait que d'une vieille nonette, car la gueuse ne se mettait point en frais. [...] Déjà, nous avons faim, déjà, nous avons froid. Physiquement. Moralement, surtout. Passez-moi le mot, s'il recouvre vraiment quelque chose. Un an après la prise du pouvoir par notre mère, nous n'avions plus aucune foi dans la justice des nôtres.<sup>448</sup>

La mère du narrateur, la « Folcoche » a pris le pouvoir (domestique en l'occurrence) et en gère le maintien dans une faim orchestrée. D'elle seule peut provenir le contentement de la faim. Sa « gestion » consiste à faire demeurer la faim dans un état suffisant pour à la fois conserver son pouvoir et empêcher une rébellion trop grave. Comme nous l'avons déjà vu dans le chapitre précédent, la détention des aliments et la maîtrise de leur distribution constituent la réalité d'un pouvoir qui tente de garantir sa pérennité par une gestion « politique » de la faim. De fait, ce bref exemple de captation de l'aliment et de sa distribution représente en germe la totalité des éléments de l'équation politique de la faim : d'une part un Pouvoir perçu comme inatteignable et régnant sur l'administration des denrées (les aliments n'étant, du point de vue de ce pouvoir, qu'un moyen comme un autre), d'autre part des personnes dénuées de toute possibilité d'action à l'encontre du Pouvoir et soumise à son bon vouloir. A ces deux protagonistes de la faim, s'ajoute un sentiment de profonde injustice pour les seconds, observant une distribution calculée des aliments, récompensant la coopération, stigmatisant les rebellions, renforçant les alliés et détruisant les opposants. Du point de vue du détenteur de l'aliment, une

---

<sup>448</sup> Hervé Bazin, *Vipère au poing*, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, 1948, p. 56 et 57.

telle situation n'est pas nécessairement l'expression d'un cynisme mais la simple constatation d'une organisation semblable à la nature ou, en des termes plus contemporains : du marché.

Si, insufflé par Josué de Castro, deux organismes internationaux (la FAO et le PAM<sup>449</sup>) interviennent désormais partout dans le monde pour combattre la faim de façon assez efficace en dépit des nombreuses difficultés logistiques que ses membres rencontrent, il est également patent que ces deux organisations ont vu, depuis 2010, une chute alarmante et catastrophique de leur budget. Le PAM, tout particulièrement, a mis en place un projet « travail contre aliment » qui a rencontré un très vif succès car permettant non seulement de nourrir des familles entières mais également restaurant la dignité des personnes qui, par le travail donné, échappaient ainsi à l'aumône. Ainsi, selon Jean Ziegler :

Pour 2011, le PAM évalue ses besoins incompressibles à 7 milliards de dollars. Jusqu'au début décembre 2010, il avait reçu 2,7 milliards. Cette chute des revenus a eu des conséquences dramatiques [...] La politique agricole mondiale, en particulier la question de la sécurité alimentaire, est déterminée par la Banque Mondiale, le FMI et l'OMC. La FAO est largement absente du champ de bataille. Pour une simple raison : elle est exsangue [...] Environ 70 % des maigres revenus de la FAO servent désormais à payer ses fonctionnaires. Des 30 % restant, 15 % viennent financer les honoraires d'une myriade de « consultants » extérieurs. Seulement 15 % du budget sert à financer la coopération technique, le développement des agricultures du Sud et la lutte contre la faim. Depuis quelques années, l'organisation fait l'objet de critiques virulentes mais largement injustes puisque ce sont les Etats industriels qui privent la FAO de ses moyens d'actions.<sup>450</sup>

Dans ce noir tableau de la lutte contre ce « monstre de la faim », Jean Ziegler occupe une place particulière dans la littérature francophone de dénonciation du scandale de la faim. Il fut en effet le premier rapporteur spécial auprès des Nations Unies pour le droit à l'alimentation. Par ailleurs, né en suisse, sociologue et juriste de formation, altermondialiste, Jean Ziegler est aussi un homme très engagé dans les luttes contre toutes les formes d'injustice, au premier rang desquelles il place la faim, scandale planétaire dont il ne cesse de dénoncer l'ignominie.

---

<sup>449</sup> Le PAM, pour Programme Alimentaire Mondial, est l'une des principales agences onusiennes dont le siège est à Rome. La FAO, pour Food, Agriculture Organisation est une organisation des Nations Unies dont le siège est également à Rome.

<sup>450</sup> Jean Ziegler, *Destruction massive – Géopolitique de la faim*, Paris, Editions du Seuil, collection Points, 2011, p. 235 et 250.

Il pourrait être perçu comme déplacé de conjuguer au sein d'une même thématique les engagements bien concrets des personnes luttant contre la faim et ce qu'en disent les littératures. Nous pensons exactement le contraire. Les littératures traduisent à leur façon le combat politique de la faim. Bien avant que la faim soit perçue comme une sphère de droit, les romanciers se sont emparés de cette approche, ne cessant de dénoncer les distorsions de richesse provoquant l'élargissement de la faim dans le monde.

La situation que Jean Ziegler décrit dans son état des lieux paru en 2011 est très proche de notre extrait tiré du livre d'Hervé Bazin : il existe bien une structure disposant de ressources et des affamés. La conscience de la faim a permis de créer deux structures dont les objectifs étaient partagés et univoques : éradiquer la faim dans le monde. Un acte de droit a été posé puisque l'accès à l'alimentation est un droit (quand bien même ce droit reste très décrié par de nombreux organismes). Le problème présenté par Ziegler est que les structures qui devaient veiller à la distribution et surtout au combat équitable contre la faim ne disposent plus des ressources suffisantes pour le faire. Il ne reste donc sur le « champ de bataille » (pour reprendre l'expression de Jean Ziegler) que deux masses difficilement identifiables : les affamés du monde entier et les entreprises agro-alimentaires associés aux traders spécialisés d'autre part. Or, les intérêts des uns ne coïncident pas avec les intérêts des autres. Pour les uns, manger devrait être un droit, le droit à ne pas mourir. Pour les autres, sans qu'il n'y ait de cynisme déplacé, l'accès aux aliments doit être un effet du marché : il faut produire davantage et de façon plus sélective.

Le problème est donc à la fois temporel : quid des affamés pendant les régulations et les hoquets du marché ? Financier : qui doit financer les aliments et leur mise à disposition ? Economique : comment empêcher une entreprise internationale de réaliser des investissements et de faire jouer l'offre et la demande ? Moral : comment éradiquer la corruption qui rend caduque une grande partie des lois, votées par ailleurs en instances internationales ? Climatique : comment anticiper une augmentation prévisible de la faim liés à la dégradation des conditions climatiques alors même que les nations sont impuissantes à régler le problème actuel ?

Bref : la problématique de la faim dans le monde semble donc par essence politique, à condition que le politique reprenne sa préséance sur l'économique, ce qui n'est plus le cas depuis près de trente ans désormais.

Nous avons associé la faim à la violence et nombreux sont ceux qui reprochent à Jean Ziegler une attitude de dénonciation permanente et agressive. La lecture même de ses livres peut parfois indisposer, si proche qu'elle ressemble, parfois, à des pamphlets faiblement

structurés. Pourtant, la logique des écrits de Ziegler s'inscrit dans la droite ligne de ceux Glauber Rocha. Si la faim est un objet politique, la conquête de la faim (ou plus précisément de son éradication) ne peut s'effectuer par de simples communications informelles. Le « pathos » qui marque de son empreinte la plupart des écrits dénonçant la faim dans le monde (et plus particulièrement ceux de Jean Ziegler) a pour vocation d'ébranler les convictions, de bousculer les confort et le statu quo, de renverser les paradigmes. Le discours politique sur la faim est virulent, à la hauteur de ce qu'il dénonce et puise ses racines dans les origines de la littérature : la faim, quelle que soit son origine, est toujours une émotion lorsque le narrateur se situe comme témoin entre les affamés et les repus. Des auteurs grecs et latins en passant par les chroniqueurs du Moyen-Âge, les naturalistes du dix-neuvième siècle, les témoignages *via* le roman ou le récit des rescapés des camps de la mort jusqu'aux auteurs contemporains, la faim est d'abord la question essentielle de l'humanité.

La politique de la faim est notablement incarnée par la stature et le rayonnement de Glauber Rocha. Pour le cinéaste brésilien du cinema novo, la violence est « la plus noble manifestation de la faim » :

La faim latine, pour cette raison, n'est pas seulement un symptôme alarmant, c'est le nerf de la société elle-même. C'est là que réside la tragique originalité du Cinema Novo en face du cinéma mondial : notre originalité, c'est notre faim, et notre plus grande misère c'est que cette faim, lorsqu'elle n'est pas ressentie, n'est pas comprise. De Aruanda à Vidas Secas, le Cinema Novo a raconté, décrit, poétisé, mis en discours, analysé, rendu incandescent les thèmes de la faim : personnages mangeant de la terre, personnages mangeant des racines, personnages qui volent pour manger, personnages sales, laids, décharnés, habitant dans des maisons sales, laides, obscures : ce fut cette galerie d'affamés qui identifia le Cinema Novo avec le misérabilisme tellement condamné par le gouvernement, par la critique au service des intérêts antinationaux, par les producteurs, et par le public, ce dernier ne supportant pas les images de sa propre misère. Ce misérabilisme du Cinema Novo s'oppose à la tendance du digestif préconisée par le Grand Critique de Guanabara [...] Ce qui fait du Cinema Novo un phénomène d'importance internationale, ce fut justement son haut niveau de compromis avec la vérité : ce fut son misérabilisme même, qui, écrit par la littérature des années 30, fut ensuite photographié par le cinéma des années 60 ; et s'il était écrit auparavant comme une dénonciation sociale, aujourd'hui on s'est mis à le discuter comme un problème politique. [...] Nous comprenons cette faim que l'Européen et le Brésilien, dans leur majorité, ne comprennent pas. Pour l'Européen, c'est un étrange surréalisme tropical. Pour le Brésilien, c'est une honte

nationale. Il ne mange pas, mais il a honte de le dire ; et surtout, il ne sait pas d'où vient cette faim. Nous savons nous - qui avons fait ces films laids et tristes, ces films criés et désespérés où ce n'est pas toujours la raison qui parle le plus fort - que la faim ne sera pas guérie par les planifications de cabinet et que les accommodages du technicolor ne cachent pas ses plus graves tumeurs.<sup>451</sup>

De la dénonciation sociale au problème politique, il a fallu un cinéma de l'hyper-réalisme et de la « chose crue » « façon Artaud » pour parcourir un chemin non pas de révolte de la faim, mais de revendication de la faim comme différenciant social. Contre la culture des nantis, des rassasiés et du pouvoir, Glauber Rocha oppose la culture de la faim, c'est-à-dire celle des laissés pour compte, et des isolés mais en aucun cas celle de la misère. Comme le fait très justement remarquer Ana Kiffer :

Une culture de la faim préconise que la faim soit une force et que cette force puisse faire face à la misère. Dit d'une autre manière, il s'agit ici de séparer la faim de la misère ; plus encore, il s'agit d'ériger la faim contre la misère. Tout ce qui reste du côté de la misère fait partie du conditionnement économique et politique, voilà pourquoi la faim revendique sa dignité en cessant d'être *un symptôme alarmant de la pauvreté sociale pour devenir l'essence de la société*, dans les termes de Rocha. Rencontrer la force de la faim sera pour cette esthétique défaire les liens d'exploitation au profit d'une revendication permanente de la société. Les corps touchés par la faim trouvent dans cet état la force même d'aller chercher ce qui leur manque. D'autre part, ce que Rocha voulut rendre à ces corps affamés, ce fut de découvrir en eux ce qui dans leur faim était une force et non plus une honte. Expulser la honte veut dire expulser la misère au profit des corps insurgés de la faim.<sup>452</sup>

La filiation, qu'évoque Rocha est fondée en grande partie sur la transmutation de la faim et son lien intime avec la violence et le Pouvoir. Incarner une politique, selon Rocha, c'est d'abord incarner la faim. La Politique ne peut être menée par la satiété car cette dernière n'est pas notre réelle humanité.

---

<sup>451</sup> *Esthétique de la faim, opus cit.*

<sup>452</sup> Ana Paula Kiffer, *Corps Politique-Cosmopolitisme*, « Glauber Rocha et l'esthétique de la faim », *Opus cit.*, 2004, p. 142

## **CINQUIEME PARTIE – VERS UNE ONTOLOGIE DE LA FAIM**

---

### **Chapitre 1 : Le renversement des paradigmes de la faim**

Le paradigme actuel de la faim dans le monde repose sur deux points de vue :

- La faim est un scandale d'inégalité entre les hommes.
- Les sociétés d'abondance doivent agir pour éradiquer la faim dans le monde.

L'analyse de ces points de vue permet de déceler les opinions admises suivantes : d'une part, la mort d'un affamé est de la responsabilité des pays d'abondance et d'autre part, l'aspect inéquitable en matière d'accès alimentaire est une inégalité à éradiquer. En conséquence, il revient aux pays d'abondance d'assurer l'accès aux aliments de l'ensemble des affamés du monde. L'abondance doit être partagée et la mort d'un seul affamé est un scandale en soi.

Une telle approche de la faim possède de nombreuses conséquences. D'une part, elle prive de toute responsabilité les pays de pénurie. Et, d'autre part, en palliant les déficits constatés par ces pays, l'action des pays d'abondance empêche, voire justifie, la non prise en charge de la production et de la distribution des denrées nécessaires pour sinon éradiquer la faim, du moins en juguler ses aspects morbides. De plus, une telle façon de poser le problème de la faim dans le monde consiste également à stigmatiser la conscience des habitants des pays d'abondance, alors même que la faim, certes de façon infiniment plus limitée, est pourtant aussi visible dans leur immédiate proximité. Cette stigmatisation, nous l'avons vu, fut particulièrement orchestrée par les organismes de collecte de fonds finançant les actions de lutte contre la faim.

Nos travaux montrent pourtant un tout autre point de vue sur la faim. C'est ce nouveau point de vue qui constitue le renversement du paradigme de la faim. D'une part, la faim est inscrite au cœur de l'homme, non pas seulement comme une douleur ou une souffrance mortelle mais aussi comme le sceau de sa vitalité. La mort d'un affamé, au risque de la provocation, n'est pas plus un scandale que la mort de n'importe quel être humain. Elle est. Mourir de faim est bien évidemment une souffrance horrible, mais paradoxalement, la médecine et les

témoignages nous enseignent que passé un certain seuil, l'affamé ne souffre plus. Prostré, il attend passivement la mort. En conséquence, mourir de faim ou mourir d'un cancer ne peuvent faire l'objet d'une « compétition de la souffrance ». Bien entendu, le propos du « scandale » ne porte pas sur la manière de mourir ou bien même les souffrances endurées, mais sur la cause de la mort. Ce qui est perçu comme scandaleux, c'est la mise en relation de la vie d'une personne et le très faible montant financier qu'il aurait fallu produire pour la sauver. C'est évidemment oublier ce que Beckett nous dit, de façon particulièrement grinçante dans *Fin de partie* :

Du blé, j'en ai, il est vrai, dans mes greniers. Mais réfléchissez, réfléchissez. Je vous donne du blé, un kilo, un kilo et demi, vous le rapportez à votre enfant et vous lui en faites - s'il vit encore – une bonne bouillie (Nagg réagit), une bonne bouillie et demie, bien nourrissante. Bon, il reprend ses couleurs - peut-être. Et puis ? (Un temps.) Je me fâchai. Mais réfléchissez, réfléchissez, vous êtes sur terre, c'est sans remède !<sup>453</sup>

Car nul ne sauve personne. Au mieux, nous ne faisons que retarder l'échéance. Notre condition d'humain, c'est d'être des affamés. Et il n'y a pas de remède à la condition d'affamé puisque par nature elle est non seulement cyclique mais, comme nous l'avons établi, elle est notre identité, notre sens premier. Un tel propos ne signifie évidemment pas qu'il ne faille rien faire, il suggère simplement qu'il faut sans doute penser et faire différemment. A quoi bon, inlassablement et au risque (désormais avéré) de la lassitude des sociétés d'abondance, solliciter une meilleure répartition des richesses alors même que les Etats et le marché, institué de façon désormais planétaire, n'ont pas « d'intérêt » à éradiquer la faim dans le monde (sauf la vente de surplus alimentaires auprès des organismes tels que la FAO et surtout le PAM). L'utopie de la répartition des richesses s'est fracassée sur le silex des marchés financiers et de la divergence d'intérêts des Etats. En conséquence, il devient urgent de réfléchir autrement. Si chacun ressent l'urgence de « faire quelque chose », sans doute ce « faire » doit-il emprunter des voies différentes et surtout une pensée de la faim et des affamés différente.

La formalisation d'une ontologie de la faim serait dès lors, en perspective, une sortie du paradigme pour entrer dans une nouvelle vision, un nouveau regard sur l'être. Si le déterminant change de statut, alors l'ensemble des actions liées à l'ancien déterminant devront sans doute être ré-évaluées pour tenir compte de cette rupture. En d'autres termes et de façon schématique, dire de l'homme qu'il est d'abord un être de faim et que cette faim est sa première et ultime

---

<sup>453</sup> Samuel Beckett, *Fin de partie*, *opus cit.* (Extrait déjà cité dans la deuxième partie, chapitre 2)

identité, alors il n'est plus possible de déterminer une politique visant à éradiquer la faim sans que cette dernière ne soit, de fait, assimilable à une politique d'éradication des hommes. La pensée de la place de l'homme dans la nature, le concept de la prééminence de la sexualité dans la compréhension de l'agir de l'homme, ou bien l'hypothèse de la logique de compétition et de mimétisme, ou bien encore le concept de l'homo-economicus doivent tous être non pas relégués mais certainement repensés à l'aune de ce nouveau paradigme. Si la faim est antérieure à la sexualité, si la faim est d'abord la logique de la horde primitive, la théorie freudienne n'est évidemment pas remise en cause mais elle se « décale » d'un degré sur la rose des vents de la compréhension de l'homme et d'un barreau sur l'échelle de l'ontologie. Enfin, il ne faut pas être un « voyant » pour constater qu'il est sans doute nécessaire de refonder une bonne partie des concepts liés à l'économie de marché. De nouveau, nous pouvons ici convoquer Jonathan Swift :

J'expose donc humblement à la considération du public que des cent vingt mille enfants dont le calcul a été fait, vingt mille peuvent être réservés pour la reproduction de l'espèce, dont seulement un quart de mâles, ce qui est plus qu'on ne réserve pour les moutons, le gros bétail et les porcs ; et ma raison est que ces enfants sont rarement le fruit du mariage, circonstance à laquelle nos sauvages font peu d'attention, c'est pourquoi un mâle suffira au service de quatre femelles ; que les cent mille restant peuvent, à l'âge d'un an, être offerts en vente aux personnes de qualité et de fortune dans tout le royaume, en avertissant toujours la mère de les allaiter copieusement dans le dernier mois, de façon à les rendre dodus et gras pour une bonne table. Un enfant fera deux plats dans un repas d'amis ; et quand la famille dîne seule, le train de devant ou de derrière fera un plat raisonnable, et assaisonné avec un peu de poivre et de sel, sera très bon bouilli le quatrième jour, spécialement en hiver.<sup>454</sup>

De façon certes ironique et grinçante, Swift propose un traitement économique de l'humain permettant la résorption de la plupart des maux engendrés par... l'économie elle-même et ce qu'elle provoque d'inégalités et de misère. Ce ne sont plus des hommes et des femmes dont on parle, mais de mâles et de femelles qu'il s'agit de préparer comme futurs aliments. Cet humour noir dont fait preuve Swift est d'autant plus perturbant après l'organisation rationnelle et industrielle de la faim des politiques délirantes pratiquées par les dictatures instaurées en

---

<sup>454</sup> Jonathan Swift, *Modeste proposition*, *opus cit.*

Allemagne nazie, en URSS ou en Chine. Tout comme les prédictions des satellites de Mars<sup>455</sup>, Swift réalisa en 1729 une anticipation terrible : celle de voir une organisation humaine mettre en place les éléments majeurs de sa « proposition ».

Joindre la morale de la faim à l'économie est d'ailleurs loin d'être un fait nouveau. Adam Smith, l'auteur de *La richesse des nations* et de la *Théorie des sentiments moraux* occupait en 1759 la chaire de philosophie morale de l'université de Glasgow. C'est naturellement qu'il joint à l'analyse économique la notion centrale de son premier livre (*Théorie des sentiments moraux* dont Smith a toujours considéré, au contraire de la postérité qui fit de lui le père de l'économie moderne, qu'il était sa contribution essentielle), c'est-à-dire la sympathie (jouxtée paradoxalement mais non contradictoirement à l'envie). Jean-Pierre Dupuy rend compte de cette approche qui garde aujourd'hui toute sa modernité :

[...] on voit que la coupure chez Smith ne se situe pas entre la morale, d'une part, et l'économie comme domaine séparé susceptible d'une approche scientifique, d'autre part. La morale et l'économie sont l'objet d'une seule et même science. La coupure se situe bien en avant, dans le moment fondateur d'une révolution scientifique, dans l'avènement d'une science morphogénétique (systémique avant la lettre) du social. Je note enfin que, s'il faut avec Louis Dumont caractériser le « moderne » par la primauté qu'il accorde aux relations de l'homme aux choses sur les relations des hommes entre eux, alors Smith échappe à cette catégorie. Il met clairement la priorité sur les relations des hommes entre eux, puisque ce sont celles-ci qui médiatisent leur rapport aux choses.<sup>456</sup>

Sans doute est-il temps, plus que jamais d'ailleurs, de redécouvrir les racines de ce que l'on nomme économie...

---

<sup>455</sup> C'est en 1877 que l'astronome américain Asaph Hall (1829-1907) confirma l'intuition de Swift quant à l'existence de deux satellites de Mars (nommés Phobos et Déimos). Cette intuition figure dans *Les voyages de Gulliver* (1727), plus précisément dans le « Voyage à Laputa ». Il semble cependant que cette « intuition » ait été partagée par nombre de contemporains de Swift pour lesquels le nombre de satellites par planète suivait une progression linéaire en doublant au-delà de la terre.

<sup>456</sup> Jean-Pierre Dupuy, *Perspectives historiques, Individu et justice sociale – autour de John Rawls*, Paris, Editions du Seuil, Collection Points Politique, 1988, p. 97.

## Chapitre 2 : Pour une nouvelle conception de la faim dans le monde

Le combat contre la faim dans le monde est sans doute celui qui réunit le plus de sympathisants. Innombrables, en effet, sont les volontaires de tous pays manifestant leur engagement au sein d'ONG ou bien dans le cadre plus institutionnel des Nations Unies (FAO et PAM).

Pourtant, et en dépit de capitaux impressionnants, force est de constater que les résultats semblent être toujours en deçà des besoins. Il y a toujours un nombre impressionnant d'affamés dans le monde et l'écart entre les sociétés d'abondance et les sociétés de pénurie est toujours dénoncé comme un scandale du XXI<sup>e</sup> siècle. Si certains pays comme le Brésil ont pu croire quelques années à l'éradication de la faim *via* la mise en œuvre de programme sociaux, les dernières nouvelles du programme *Fome zero* sont pour le moins inquiétantes au regard des objectifs. Il semblerait même, selon certains observateurs politiques et des ONG locales que la faim reprenne du terrain dans le Nordeste, et cela en dépit de la Bolsa familial dont la généralisation a été institutionnalisée mais dont la corruption empêche manifestement la distribution jusqu'au plus nécessiteux.

La plupart des actions qui ont été réalisées par les différents organismes cités furent des actions de don sans contrepartie, équivalente à une action de charité. Des expériences ont été menées pour permettre de redonner « une forme de fierté » aux affamés en leur permettant d'échanger un certain nombre d'heures de travail (le plus souvent en vue de développer certaines infrastructures locales) en contrepartie d'aliments. Ce projet, « Vivres contre travail<sup>457</sup> », du PAM a eu, selon les organisateurs un véritable succès et la vitrine internet du Programme Alimentaire Mondial se félicite apparemment du nombre de personnes touchées par cette action tout autant que des travaux d'infrastructure réalisés. Pourtant, à la façon d'une éruption cutanée violente, la faim ressurgit çà et là à différents endroits du globe et les organismes, dont les budgets ont été significativement revus à la baisse il est vrai, admettent une forte impuissance devant le « fléau de la faim ».

Nous sommes donc face à une situation où les organismes supranationaux reconnaissent leur impuissance et où le « scandale » de la faim dans le monde continue d'être régulièrement dénoncé.

---

<sup>457</sup> Voir cette action au lien suivant : <http://fr.wfp.org/content/vivres-contre-travail>

La compétence et l'implication des personnes n'étant pas remise en cause, bien au contraire, il convient dès lors et sans doute de s'interroger sur les fondements même de telles actions voire la finalité de telles organisations. Car tout repose en effet sur un effort qui semble non pas seulement instable mais strictement impossible.

Si nous considérons que la faim ne doit pas être éradiquée mais que ce sont les équilibres de la faim qui doivent être rétablis, l'action se situe dès lors tout autant dans les pays d'abondance que dans les pays de pénurie. Il ne s'agit pas de diminuer l'abondance ou d'organiser un partage équitable des richesses dont les années précédentes nous ont montré tout le caractère utopique, mais de réintroduire une faim salvatrice et source de vitalité dans les pays d'abondance afin de retrouver un équilibre planétaire par pure logique de transfert.

Restaurer une faim permanente et non morbide dans les pays d'abondance aurait en effet pour immédiat corollaire la chute des prix alimentaires dont chacun sait depuis déjà des années qu'ils sont la première cause (et sans doute l'unique cause réelle) de la faim dans la monde. Autrement dit, la réduction de l'absorption des productions alimentaires mondiales par les pays d'abondance aurait un corollaire vertueux qui serait le rétablissement d'une faim nécessaire dans ces mêmes pays tout en éradiquant la morbidité de la faim dans les contrées en pénurie. Outre ce bienfait à l'échelon mondial, la restauration de la faim aurait sans doute des effets systémiques impressionnants sur les populations des pays d'abondance en restaurant leur vitalité.

En conséquence, ce n'est pas sur les seuls pays de pénurie qu'il faut diriger les actions des organismes transnationaux (même si les actions d'urgence ont évidemment un caractère humanitaire qui semble indépassable) mais aussi sur les populations situées dans les pays d'abondance afin que ces dernières modifient en profondeur leurs habitudes alimentaires. Bien entendu, ces actions ne doivent pas avoir de caractère géographique puisque, nous l'avons montré, les contrées d'abondance possèdent leurs affamés au même titre que les territoires de pénurie abritent des îlots de satiété.

Il est aisé de concevoir l'étendue et la forme des critiques qui ne manqueraient pas d'être exprimées face à un tel raisonnement. Pourtant, c'est bien à de redoutables déséquilibres que nous nous attaquons et à la pensée globale des interventions : nourrir les affamés en demandant la contribution des repus a montré son inutilité, voire sa vacuité.

Hobbes affirme, dans le *Leviathan*, que l'abondance a pour seule condition le travail et l'industrie des hommes. Dans son introduction au chapitre XXIV du même ouvrage, le philosophe ajoute :

L'alimentation de la République repose sur l'abondance et la répartition des matières premières qui assurent la vie ; sur leur digestion ou préparation ; et enfin, après qu'elles ont été digérées, sur l'acheminement qui les dirige, par des conduits appropriés, vers leur utilisation publique. [...] Il est nécessaire que les hommes partagent ce dont ils peuvent se passer, et qu'ils transfèrent mutuellement la propriété qu'ils ont sur ces choses, par échange et contrat mutuel. [...] Par digestion, j'entends la réduction de tous les biens qui ne sont pas immédiatement consommés, mais mis en réserve pour l'alimentation future, à quelque chose de valeur égale et, en même temps assez aisé à transporter pour ne pas gêner le mouvement des hommes d'un lieu à l'autre, afin qu'on puisse se procurer, en quelques lieux que ce soit, l'alimentation qu'offre cet endroit. Cette chose, c'est tout simplement l'or, l'argent, la monnaie.<sup>458</sup>

Une telle approche, publiée en 1651, semble résolument moderniste au regard de nos propos. Hobbes a écrit le *Léviathan* au cours de son exil français de 11 ans alors qu'il fréquentait le cercle de Mersenne et tandis que le conflit entre Charles I<sup>er</sup> et les parlementaires s'amplifiait quotidiennement. Ses déclarations sur la répartition, quand bien même Hobbes ne leur concède sans doute pas la même teneur que nous pouvons leur accorder de nos jours, sont précisément ce que tentent de mettre en œuvre la plupart des organisations luttant contre la faim. Pourtant, ce n'est pas une répartition de l'abondance qu'il convient d'organiser mais bien une répartition de la faim. C'est sans doute par ce renversement ou retournement paradigmatique, pour sacrifier à cet énoncé galvaudé, que les littératures de la faim apportent leur contribution la plus révolutionnaire.

---

<sup>458</sup> Thomas Hobbes, *Léviathan*, Paris, Sirey, 1983, p. 267 (chap. XXIV. « De l'alimentation et de la procréation de la République »)

### Chapitre 3 : Une éthique de la faim ?

Tout au rebours de Kant, je dis que le moraliste est comme le philosophe en général, qu'il doit se contenter d'expliquer et d'éclaircir les données de l'expérience, de prendre ce qui existe ou qui arrive dans la réalité, pour parvenir à la rendre intelligible ; et qu'à ce compte, il a beaucoup à faire, considérablement plus qu'on n'a encore fait jusqu'ici, après des milliers d'années écoulées.<sup>459</sup>

Critiquant les assertions de Kant à propos de l'existence nécessaire d'une loi morale supérieure, Schopenhauer, qui soupçonne Kant de ne pas être en mesure de renoncer à une vision théologique de la morale, considère que, au rebours d'un postulat, une morale ne peut être édictée que si elle repose sur des aspects éminemment vérifiables. C'est ainsi qu'il détermine ce qu'il présente comme les fondements incontestables de la morale, à savoir la pitié comme « seul motif pur d'égoïsme » :

En vérité, la morale est la plus facile des sciences, et il fallait bien s'y attendre, chacun ayant l'obligation de se la construire lui-même, de tirer lui-même du principe suprême qu'il trouve enraciné dans son cœur, une règle applicable à tous les cas de la vie : car il en est peu qui aient le loisir et la patience d'apprendre une morale toute faite. De la justice et de la charité découlent toutes les vertus : celles-là sont donc les vertus cardinales ; en les déduisant de leur principe, on pose la pierre d'angle de l'éthique. – La justice, voilà en un mot tout l'Ancien Testament ; la charité, voilà le Nouveau : c'est là la *καινή εντολή* (la nouvelle loi) qui, selon Paul (aux Romains, XIII, 8-10) renferme toutes les vertus chrétiennes.

La vérité que je viens d'exprimer, que la pitié, étant le seul motif pur d'égoïsme, est aussi le seul vraiment moral, a un air paradoxal des plus étranges, et même des plus inconcevables<sup>460</sup>.

Pour illustrer sa déduction, Schopenhauer se livre alors à un exercice de style consistant à exprimer par la voix d'autres philosophes, l'explication morale d'un renoncement. Il imagine

---

<sup>459</sup> Arthur Schopenhauer, *Le fondement de la morale*, Paris, Aubier, Bibliothèque philosophique, 1978, p. 16.

<sup>460</sup> *Ibid*, p. 144.

une situation au cours de laquelle deux rivaux amoureux forment le souhait de s'éliminer mutuellement. Tous deux, cependant, après réflexion, renoncent au meurtre. Dès lors, Schopenhauer, parodique, cède la parole à d'autres philosophes :

il dira : « j'ai réfléchi que la maxime de ma conduite dans cette circonstance n'eût pas été propre à fournir une règle capable de s'appliquer à tous les êtres raisonnables en général, car j'allais traiter mon rival comme un simple moyen, sans voir en lui en même temps une fin en soi. » - Ou bien avec Fichte, il s'exprimera ainsi : « La vie d'un homme quelconque est un moyen propre à amener la réalisation de la loi morale : je ne peux donc pas, à moins d'être indifférent à la réalisation de la loi morale, anéantir un être dont la destinée est d'y contribuer. » [...] Il pourra encore parler à la façon de Wollaston : « J'ai songé qu'une telle action serait la traduction d'une proposition fausse ». – A la façon d'Adam Smith : « J'ai prévu que mon acte ne m'eût point attiré la sympathie du spectateur. » [...] Avec Spinoza : « Rien de plus utile à l'homme que l'homme même : c'est pourquoi je n'ai pas voulu tuer un homme. » - Bref, il vous dira ce qu'il vous plaira. – Mais pour Titus<sup>461</sup>, que je me suis réservé de faire expliquer à ma manière, il dira : « Quand j'en suis venu aux préparatifs, quand, par suite, j'ai dû considérer pour un moment, non plus ma passion, mais mon rival, alors j'ai commencé à voir clairement de quoi il s'agissait et pour moi et pour lui. Mais alors aussi la pitié, la compassion m'ont saisi, je n'ai pas eu le cœur d'y résister : je n'ai pas pu faire ce que je voulais. »<sup>462</sup>

Si une ontologie de la faim est bel et bien existante, alors il doit en découler une morale assortie d'une éthique tout aussi manifeste que celle professée par Schopenhauer. Et, de fait, il suffit d'appliquer le raisonnement poursuivi par Schopenhauer pour illustrer ce que pourrait être la morale de la faim.

Nous l'avons vu, la faim n'est pas seulement un déterminant ni une visée mais un sens, une explication du monde. Dans une telle approche où seule la faim peut justifier les actes et sans inféoder notre propos à une éthique nietzschéenne surgie du désir de puissance, la seule morale possible est celle qui consiste à non pas s'extraire du monde de la faim (puisqu'il est la justification de l'existence) mais à accepter son joug tout en recherchant en permanence sa sublimation. Avoir faim est l'état qu'il convient de rechercher. Car c'est de nos faims que nous

<sup>461</sup> L'autre protagoniste de la situation imaginaire proposée par Schopenhauer.

<sup>462</sup> *Ibid*, p. 146.

tirons notre vitalité. Eradiquer la faim est donc non seulement un non-sens mais également un acte contre-nature. Le paradoxe tient à ce que pour entretenir notre faim, il faut bien aussi se nourrir, c'est-à-dire absorber l'essentiel alimentaire qui permet de diminuer la faim.

En résulte une morale surprenante qui consiste à penser l'équilibre de notre faim de façon tout aussi individuelle (et donc égocentrée) que collective (et donc hétéro-centrée). Il conviendrait en effet d'éprouver la faim tout en maintenant autant que possible les grands équilibres de notre corps. Pour maintenir la faim à son juste niveau, il s'agit dès lors d'organiser la répudiation absolue du libre cours à la voracité (car elle mène à la satiété) tout comme l'absence absolue d'aliments puisque cette dernière mène à la mort.

Une telle morale a des conséquences éthiques inattendues : la société marchande en sort en effet transformée puisque le mécanisme fondamental de cette dernière qui est précisément l'élargissement non de nos faims mais des contentements de ces dernières n'a plus de raison d'être. Par ailleurs, l'ensemble des politiques mises en place par les Etats *via* des organismes transnationaux du type de la FAO ou du PAM en serait également profondément modifié. Il ne s'agirait plus « d'éradiquer la faim dans le monde » mais plutôt « d'organiser la faim dans le monde », c'est-à-dire d'en répartir les effets entre sociétés d'abondance et sociétés de disette.

Nous avons évidemment conscience de l'incongruité apparente de tels propos et de leur caractère éminemment disruptif. Pourtant, une telle grille de lecture, en dépit de son caractère *apparemment* utopiste, n'est pas sans effet lorsqu'il s'agit de donner des clés de compréhension du monde contemporain. Les lieux où se situent les affamés sont bien les lieux où se détruisent progressivement les sociétés d'abondance. Comment expliquer, d'ailleurs, que les différentes organisations qui tentent d'intervenir pour rétablir les équilibres face à la faim sont précisément l'objet des menaces tant des Etats d'abondance que des affamés révoltés ? Les violences qui croissent sans cesse dans des endroits aussi divers du globe ne naissent pas nécessairement de quelques esprits malignement intentionnés. Elles naissent essentiellement, comme nous avons pu l'établir, de l'action de la faim (sublimée ou non), du désir irréprouvable de vivre que précisément procure la faim (au risque d'une violence aveugle telle qu'elle est rapportée, par exemple, par les témoignages des camps de la mort), de cette force vitale enfin, première et désormais ontologique qu'est la faim

La morale de Schopenhauer ne cesse pas pour autant d'être valide. C'est son fondement qui change. La pitié n'est plus dès lors inscrite dans une logique christique mais s'assoit sur la caractéristique première de l'ontologie humaine : la faim. Avoir pitié ou faire preuve de « charité » dans cette nouvelle optique, c'est prendre conscience de sa propre faim au sein d'une période d'abondance. En conséquence, la pitié devient une alerte tournée vers soi. Car l'une des

vertus de la morale de la faim, c'est qu'elle ne demande précisément aucune vertu. Il s'agit simplement d'une prise de conscience et de rapporter à soi la faim de l'autre comme marqueur d'absence (ou de diminution) de sa propre vitalité. Aussi, lorsque Pierre Loti, dans un texte déjà cité, marque sa pitié face aux plaintes des enfants affamés<sup>463</sup>, à la lumière de cette possible nouvelle morale, devons-nous comprendre que cette pitié est en réalité tournée vers lui-même.

La plainte des enfants affamés, aussi douloureuse soit-elle, est d'abord une prise de conscience du niveau de sa propre vitalité, c'est-à-dire de sa propre faim. La pitié naturelle, puisque égocentrée, possède en elle-même une vertu collective puisqu'elle mène naturellement à rétablir les équilibres de la faim, soit par le don, soit par l'action. Cet échange sous l'égide de la faim interroge dès lors la majeure partie de nos attitudes, de nos comportements et de nos réactions en général face aux affamés symbolisés par des corps desséchés. La pulsion collective pour la maigreur dans un univers où l'obésité gagne chaque jour du terrain doit désormais également s'expliquer différemment, tant sur le plan psychologique, anthropologique que sociologique.

Une telle approche de ce qui pourrait être la fondation d'une éthique de la faim reste évidemment, à ce niveau, tout à fait superficielle. Il conviendrait, si les prémisses avancées ne sont pas tout à fait fausses, de poursuivre plus avant ce que pourrait signifier concrètement une morale de la faim (le bien et le mal du point de vue de la faim) sur laquelle se bâtirait une éthique de la faim (le bon et le mauvais pour les hommes à partir de la morale édifiée).

Il existe une satiété qui incite à la découverte, à l'invention de mythes, mensonges instigateurs d'actions : elle est ardeur insatisfaite, enthousiasme morbide qui devient sain aussitôt qu'il se fixe à un objet ; il en existe une autre qui, dissociant l'esprit de ses pouvoirs et la vie de ses ressorts, appauvrit et dessèche. Hypostase caricaturale de l'ennui, elle défait les mythes ou en fausse l'emploi. Une maladie, en somme. Qui veut en connaître les symptômes et la gravité aurait tort d'aller chercher loin : qu'il observe, qu'il découvre jusqu'où l'Ouest l'aura marqué...<sup>464</sup>

Cet extrait de Cioran fustigeant le culte du déclin dans les sociétés occidentales est sans doute le plus annonciateur de ce que deviennent effectivement les sociétés d'abondance. Car c'est bien dans les sociétés de satiété ou d'abondance que la vitalité est en panne. Une société

---

<sup>463</sup> Pierre Loti, *L'Inde (sans les Anglais, Voyages (1872-1913)*, "La chanson de la famine", Paris, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1991. *Opus cit.*

<sup>464</sup> Emil Cioran, *La tentation d'exister*, Sur une civilisation essoufflée, *opus cit.*, p. 42 et 43.

de la faim réussirait sans doute à éradiquer la portée des propos pessimistes que Cioran écrivait déjà en 1956...

## Conclusion

---

### *Le chemin parcouru.*

Au terme de nos travaux, il importe de dégager, au-delà de la synthèse de nos avancées, les perspectives qui s'ouvrent face aux multiples interrogations que n'a pas manqué de soulever la structure même de notre approche de la faim.

Notre projet initial était de démontrer qu'il pouvait exister une ontologie de la faim, c'est-à-dire un questionnement différent de l'être. Qu'est-ce que l'être dans la perspective de la faim ? En quoi la faim peut-elle être un nouveau paradigme de la représentation de l'humain ? Que dit la faim (les faims, puisque nous avons vu qu'elles étaient multiples) sur la condition des hommes et de la vie en général ?

L'absence de toute étude exhaustive, la très faible littérature critique ou philosophique existant sur le sujet, la non moins indigente communication entre les disciplines (médicale, économique, sociologique, anthropologique, juridique, etc.) qui traitent toutes partiellement le sujet dans une vision éloignée de toute approche holistique ont justifié notre approche résolument transdisciplinaire propre, précisément, à la littérature générale et comparée.

Nous avons fait le choix de tenter de rendre compte de l'importance, du périmètre et des enjeux de ce sujet central qu'est la faim.

Tout d'abord, nous avons pu clairement montrer, nous l'espérons, que la faim ne peut être réduite à un seul processus biologique. Elle domine nos pensées, nos instincts, s'impose quotidiennement, détermine nos angoisses, se positionne à la source de nos mythes et définit une part importante des systèmes de croyances (religieuses) et d'organisation (sociale). Nous avons également pu déterminer et arrêter une première ébauche d'une taxinomie de la faim et des affamés. Il conviendra évidemment d'approfondir ces aspects que nous n'avons pu qu'esquisser. Enfin, nous avons établi l'omniprésence de la faim dans les littératures en partant du constat que si l'ensemble des pulsions et désirs humains empruntaient leur expression lexicale à la faim, cette dernière ne faisait que référence à elle-même.

La faim ne peut non plus être réduite à une seule analyse statistique ou économique visant à la réduction des inégalités au regard de l'accès à une alimentation suffisante. La faim se met certes en équation, mais ne se résume pas à ces équations. De même, la faim n'est pas seulement une problématique sociale tout en étant sans doute La problématique sociale.

Nous avons également montré que si la sexualité est sans doute un moteur explicatif décisif dans l'analyse des comportements humains, la faim est généalogiquement antérieure à cet aspect et constitue donc une base élargie de réflexion pour améliorer la compréhension non seulement de nos comportements individuels et de groupes mais aussi la constitution de nos équilibres sociaux, de nos organisations.

De même, si la compétition et le mimétisme peuvent constituer des facteurs d'explication pertinents pour certaines dérives ou pathologies individuelles et sociales, nous avons pu montrer qu'une approche de ces problèmes par la faim permettait de mettre en place une toute autre perspective, plus riche d'interprétations et sans doute plus directement reliée à notre contingence.

Au-delà de l'identité des affamés et de la précision apportée au concept de faim (concept qui reste, très certainement à approfondir), nous avons précisé l'origine de la faim par le recours aux mythes et aux textes fondateurs des grandes religions de l'humanité. Cette approche a pu paraître évidemment extrêmement sommaire pour toute personne en connaissance approfondie des travaux de Dumézil, d'Eliade, de Dürckheim, de Lévi-Strauss, Eliade, etc. Notre intention n'a pas été de faire œuvre de mythologue ou d'historien des religions mais, plus humblement, de tenter, à travers les études brillantes et très érudites des auteurs cités, de percevoir la présence de la faim dans leurs travaux et le traitement que ces experts ont pu en faire.

Nous ne sommes ni psychiatre, ni psychanalyste, ni médecin. Pourtant, il nous a semblé impossible de ne pas prendre en compte le cas particulier de la faim telle que vécue par les anorexiques et les boulimiques. Les remarquables et très nombreux travaux comme, par exemple, les contributions de Hilde Bruch ou de l'équipe entourant Evelyne et Jean Kestemberg sur l'anorexie et la boulimie nous ont guidés en profondeur sur ces sujets « périphériques » à notre thèse. Ces approches médicales sont cependant loin de circonscrire le sujet de la faim et nous croyons profondément à la justesse de notre approche par la littérature car cette dernière est sans aucun doute le meilleur accès, sinon à la compréhension médicale et technique de ces pathologies, du moins à la compréhension « ontologique » des personnes qui en sont atteintes.

De même, nous ne pouvions traiter la faim de façon holistique sans établir les troublantes connexions entre cette dernière, la violence, le pouvoir et le droit. Nous espérons avoir démontré qu'il n'était pas absurde de repenser ces liens en positionnant la faim au centre et non pas en périphérie comme tel est souvent le cas (quand elle n'est pas simplement et purement absente) dans les littératures traitant de ces questions. Enfin, la dimension politique de la faim n'a pas été oubliée, quand bien même son traitement ressort bien entendu davantage d'une fondation et d'un éclaircissement des perspectives que d'un aboutissement.

Notre projet était l'établissement d'une ontologie de la faim, ou, à tout le moins, des bases qui permettrait cette fondation. Nous avons désormais la certitude d'avoir défriché un territoire nouveau dont les fondamentaux ressemblent fortement aux prémices d'une ontologie. Car après tout, qu'avons-nous, sur ce sujet, pu établir de nouveau ?

Tout d'abord, nous avons vu que la faim, par son aspect cyclique et vital déterminait l'essentiel de nos actes, de nos organisations religieuses et de nos structures et représentations sociales. Il existe une mythologie de la faim et cette dernière peut prétendre à la vassalisation de toute autre mythologie.

D'autre part, nous avons établi des portraits « type » d'affamés qui tous rendent compte de choix existentiels individuels ou collectifs face à la faim : la faim est inévitable, nécessaire vectrice de mouvement et son paradoxe le plus puissant est dans doute l'obligation de posture qu'elle confère à chaque être vivant.

Nous avons également pu relier les pathologies traditionnelles de la faim (mais qui échappe à ces pathologies ? Qui n'est pas oscillant permanent entre anorexie et boulimique ? Qui n'est pas sans cesse dans la recherche d'équilibre ?) à des éléments d'ontologie classique. Qu'est-ce l'être sinon un être qui a faim ? Qui **est** faim ?

Face à l'absence de toute métaphysique portée par les sociétés d'abondance et devant l'écroulement conceptuel des eschatologies et des transcendances proposées par les mondes religieux, nous avons précisé le sens que la faim peut apporter, le sens qui peut être donné aux existences individuelles des affamés dans les sociétés d'abondance comme dans celles de la faim.

Il reste malgré tout, ultime propos, à relativiser en partie l'ensemble du chemin parcouru. A ce titre, voici ce qu'exprime Roland Barthes dans *Mythologie* :

Par la mythologie d'Einstein, le monde a retrouvé avec délice l'image d'un savoir formulé. Chose paradoxale, plus le génie de l'homme était matérialisé sous les espèces de son cerveau, et plus le produit de son intervention rejoignait une condition magique, réincarnait la vieille image ésotérique d'une science tout enclose en quelques lettres. Il y a un secret unique du monde, et ce secret tient dans un mot, l'univers est un coffre-fort dont l'humanité cherche le chiffre : Einstein l'a presque trouvé, voilà le mythe d'Einstein ; on y retrouve tous les thèmes gnostiques : l'unité de la nature, la possibilité idéale d'une réduction fondamentale du monde, la puissance d'ouverture du mot, la lutte ancestrale d'un secret et d'une parole, l'idée que le savoir total ne peut se découvrir que d'un seul coup, comme une serrure qui cède brusquement après mille tâtonnements infructueux. L'équation historique

$E=mc^2$ , par sa simplicité inattendue, accomplit presque la pure idée de la clef, nue, linéaire, d'un seul métal, ouvrant avec une facilité toute magique une porte sur laquelle on s'acharnait depuis des siècles. [...] Mais comme le monde continue, que la recherche foisonne toujours et qu'il faut aussi réserver la part de Dieu, un certain échec d'Einstein est nécessaire : Einstein est mort, dit-on, sans avoir pu vérifier « l'équation dans laquelle tenait le secret du monde ». Pour finir, le monde a donc résisté ; à peine percé, le secret s'est fermé de nouveau, le chiffre était incomplet. Ainsi Einstein satisfait-il pleinement au mythe, qui se moque des contradictions pourvu qu'il installe une sécurité euphorique : à la fois mage et machine, chercheur permanent et trouveur incombé, déchaînant le meilleur et le pire, cerveau et conscience, Einstein accomplit les rêves les plus contradictoires, réconcilie mythiquement la puissance infinie de l'homme sur la nature, et la « fatalité » d'un sacré qu'il ne peut encore rejeter<sup>465</sup>.

Nos travaux sur la faim correspondent en partie aux propos ironiques de Roland Barthes portant sur la « mythification » d'Einstein. Le mythe de la faim apparaît en effet comme un principe d'unification de la nature, opère une réduction eidétique du monde (« tout est faim et tout s'origine dans la faim ») et enfin ce petit mot de quatre lettres « par sa simplicité inattendue, accomplit presque la pure idée de la clef, nue, linéaire, d'un seul métal, ouvrant avec une facilité toute magique une porte sur laquelle on s'acharnait depuis des siècles ».

Il nous semble cependant peu contestable que nous ayons pu établir l'existence d'un mythe de la faim. Nous avons montré pourquoi, à nos yeux, ce mythe détenait une position de préséance à tous les autres. De fait, le mythe de la faim est une découverte « en passant » sur le chemin d'une démonstration de l'existence d'une ontologie de la faim.

Enfin, comme nous l'avons montré dans notre dernière partie, la faim est peut-être le dernier support ontologique valable. Et c'est pour cette raison que nos travaux sont sans doute aussi riches en prise de conscience qu'en perspectives de développement.

---

<sup>465</sup> Roland Barthes, *Mythologies*, opus cit, p. 741 et 742

## Bibliographie Générale

### Œuvres de fiction

- 1- ALMEIDA, José Americo de, *A Bagaceira*, Rio de Janeiro, Editora José Olympio, 2005.
- 2- AMADO, Jorge, *Seara Vermelha*, Rio de Janeiro, Edição Record, 1946.
- 3- AMADO, Jorge, *Les chemins de la faim*, traduit par Violante do Canto, Paris, Gallimard, 1994.
- 4- AMADO, Jorge, *Cacao*, Paris, Stock, coll. Biblio Cosmopolite, 1984.
- 5- ANONYME, *La vie de Lazarillo de Tormès*, (*La vida de Lazarillo de Tormes*), Paris, Flammarion, Edition bilingue français/espagnol, 1993.
- 6- APPOLINAIRE, *Alcools*, « Le larron », Œuvres complètes, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1965.
- 7- APPELFELD, Aaron, *Tsili*, traduit par A. Pierrot, Paris, Pierre Belfond, 1989.
- 8- ARTAUD, Antonin, *Œuvres*, Paris, Gallimard, collection Quarto, 2004.
- 9- ARTAUD, Antonin, *Le Théâtre et son double*, Œuvres, Paris, Gallimard, collection Quarto, 2004.
- 10- ARTAUD, Antonin, *Œuvres complètes, tome VIII*, « La faim n'attend pas... », Paris, Gallimard, 1971.
- 11- AUGUSTIN, *Les Confessions*, Paris, Gallimard, collection La Pléiade, 1998.
- 12- AUSTER, Paul, *Moon Palace*, traduit par Christine Le Bœuf, Paris, Actes Sud, 1990.
- 13- AUSTER, Paul, *Moon Palace*, New York, Viking Penguin Inc, 1989.
- 14- AUSTER, Paul, *Le voyage d'Anna Blume*, traduit par P. Ferragut, Paris, Actes Sud, 1989.
- 15- AZEVEDO, Aluísio, *O cortiço*, São Paulo, Editora Martin Claret, 2007.
- 16- AZEVEDO, Aluísio, *O mulato*, São Paulo, Editora Martin Claret, 2007.
- 17- BALZAC, Honoré de, *Le lys dans la vallée*, La comédie Humaine, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1949
- 18- BANDEIRA, Manuel, *Estrela da vida inteira*, « O bicho », Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 2007.
- 19- BAZIN, Hervé, *Vipère au poing*, Paris, Bernard Grasset, coll. Le Livre de Poche, 1948.
- 20- BARJAVEL, René, *La faim du tigre*, Paris, Folio, Editions Denoël, 1966.
- 21- BARKA, Vassil, *Le Prince jaune*, traduit par Olga Jaworskyj, Paris, Gallimard, 1981.
- 22- BECKETT, Samuel, *Fin de partie*, Paris, Les Editions de Minuit, 1957.
- 23- BECKETT, Samuel, *Nouvelles et textes pour rien*, Paris, Editions de Minuit, 1958.
- 24- BECKETT, Samuel, *Les Os d'Echo et autres précipités*, traduit par E. Fournier, Paris, Les Editions de Minuit, 2002.
- 25- BERNANOS, Georges, *Sous le soleil de Satan*, Paris, Librairie Plon, coll. Points, 1926.

- 26- BERNARD, Roger, *Ma faim noire déjà*, Paris, Editions Seghers, coll. Poésie d'abord, 2004.
- 27- BERNHARD, Thomas, *Oui*, traduit par Jean-Claude Hémerly, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1980.
- 28- BIBLE – *Genèse 2-6/8* TOB, Paris, Editions Le Cerf, 2004,
- 29- BIBLE – *Deutéronome 28-53/57*, TOB, Paris, Edition Le Cerf, 2004.
- 30- BIBLE, *Proverbes 12-9*, TOB, Paris Editions Le Cerf, , 2004
- 31- BOLAND, Eavan, *Que la science de la cartographie est limitée*, Anthologie de la poésie anglaise, traduction coordonnée par P. Bensimon, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 2005.
- 32- BOLAÑO, Roberto, *Les détectives sauvages*, traduit par R. Amutio, Christian Bourgois Editeur, Paris, Gallimard, coll. Folio, 2006.
- 33- BRECHT, Bertold, *Mère Courage et ses enfants*, Paris, L'Arche, 1975.
- 34- BRONTË, Emily, *Poèmes*, traduit par Pierre Leyris, Paris, Gallimard, 1963.
- 35- BRONTË, Emily, *Les hauts de Hurle-vent*, traduit par Frédéric Delebecque, Paris, Payot, 1942.
- 36- CAMÕES, Luis de, *Les Lusíades – Os Lusíadas*, Edition bilingue, Paris, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1996.
- 37- CASTRO ALVES, Antonio, Frederico, *Lêdo Ivo – seleção*, São Paulo, Global Editora, coleção Melhores poemas, 1983.
- 38- CERVANTES, Miguel de, *L'ingénieux hidalgo Don Quichotte de la Manche, (El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha)* traduit par Aline Schuman, Tomes 1 & 2, Paris, Editions du Seuil, 1997.
- 39- CERVANTES, Saavedra, Miguel de, *Don Quijote de Mancha*, I. 10, Texto y notas de Martin de Riquer, Paris, Librairie des Editions Espagnoles, 1955.
- 40- CHATEAUBRIAND de, François René, *Mémoires d'outre-tombe*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, , 1957.
- 41- CHAWAF, Chantal, *Le soleil et la terre*, Paris, Editions Jean Jacques Pauvert, coll. Le Livre de Poche, 1977.
- 42- CLAUDEL, Philippe, *L'Enquête*, Paris, Stock, 2010.
- 43- COETZEE, John, Maxwell, *Michael K, sa vie, son temps*, traduit par Sophie Mayoux, Paris, Editions du Seuil, coll. Points, 1985.
- 44- COETZEE, John, Maxwell, *L'été de la vie*, traduit par C. Lauga du Plessis, Paris, Editions du Seuil, 2010.
- 45- CUNHA, Euclides da, *Os Sertões*, vol I & II, Porto, Lello & Irmão Editores, 1983.
- 46- CUNHA, Euclides da, *Hautes terres-La Guerre des Canudos*, traduit par J. Coli et A. Seel, Paris, Métailié, 1997.
- 47- DAHL, Roald, *Charlie et la chocolaterie*, traduit par E. Gaspar, Paris, Gallimard, coll. Jeunesse, 2007.
- 48- DANTE, Aligheri, *La Divine Comédie*, traduit par Henri Longnon, Paris, Garnier, 1966.
- 49- D'AUBIGNE, Agrippa, *Les Tragiques*, « Misères », Edition de Franck Lestringant, Poésie, Paris, Gallimard, 1995.
- 50- DE LUCA, Erri, *Acide, Arc-en-ciel*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 2011.
- 51- DELVIG, lou, *Jours sans faim*, Paris, Grasset, 2001.
- 52- DIB, Mohammed, *La grande maison*, Paris, Seuil, 1952.

- 53- DICKENS, Charles, *David Copperfield*, traduit sous la direction de P. Lorain, Paris, Le Livre de Poche, 2001.
- 54- DIETERLEN, Germaine, *Textes sacrés d'Afrique Noire*, Paris, Gallimard, coll. Folio-Essais, 1965.
- 55- DOSTOÏEVSKI Fédor, *Humiliés et offensés*, traduit par Françoise Flamant, Paris, Gallimard, 2003.
- 56- DOUAI, Graindor de, *La chanson d'Antioche*, Paris, J. Techener Libraire, 1848.
- 57- DUBOIS, Jean-Paul, *Hommes entre eux*, Paris, Editions de l'Olivier, coll. Points-Seuil, 2007.
- 58- DUGAIN, Marc, *L'insomnie des étoiles*, Paris, Gallimard, 2010.
- 59- DUMAS, Alexandre, *Le comte de Monte-Cristo*, Paris, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1993.
- 60- DUNMORE, Helen, *La faim*, traduit de l'anglais par Michelle Herpe-Voslinsky, Collection 10/18, "domaine étranger", Paris, Belfond, 2003.
- 61- DUONG, Thu Huong, *Terre des oublis*, Paris, Sabine Wespieser Editeur, coll. Le Livre de Poche, 2006.
- 62- DURAS, Marguerite, *Un barrage contre le Pacifique*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1950.
- 63- DURAS, Marguerite, *Outside-papiers d'un jour*, « Pas mort en déportation », Paris, P.O.L., 1984.
- 64- ECKHART, Maître, *Traité et Sermons*, traduit par A. de Libera, Paris, Garnier-Flammarion, 1995.
- 65- FANTE, John, *Grosse faim- Nouvelles 1932-1959*, traduit par B. Matthieussent, Paris, Christian Bourgois Editeur, 2001.
- 66- FINK, Georg, *J'ai faim*, traduit par Marcelle Baras, Paris, Gallimard, 1933.
- 67- FLAUBERT, Gustave, *Salammbô*, Paris, G. Charpentier et Cie. Editeurs, 1888.
- 68- FUKAZAWA, Shichirô, *Narayama*, traduit par B. Frank, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1969.
- 69- GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel, *Pas de lettres pour le Colonel*, traduit par Daniel Verdier (*El Coronel no tiene quien le escriba*), Paris, Editions Grasset, collection Les Cahiers Rouges, 1980.
- 70- GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel, *Récit d'un naufragé*, traduit par Claude Couffon (*Relato de un naufrago*), Paris, Editions Grasset, collection Les Cahiers Rouges, 1979.
- 71- GENEVOIX, Maurice, *Ceux de 14- sous Verdun*, Paris, Flammarion, coll. Points Seuil, 1950.
- 72- GISSING, Georges, *New Grub Street*, Oxford, Oxford University Press, 1993.
- 73- GISSING, Georges, *La rue des meurt-de-faim*, Paris, Editions de la Revue blanche, 1902.
- 74- GIDE, André, *Les nourritures terrestres*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1936.
- 75- GONCOURT, (de), Jules et Edmond, *Madame Gervaisais*, Paris, Charpentier Editeur, 1889.
- 76- GROSSMAN, Vassili, *Tout passe*, traduit par Jacqueline Lafond, Paris, Le Livre de Poche, 1993.
- 77- GULLAR, Ferreira, *Toda poesia*, « A bomba suja », Rio de Janeiro, Editora José Olympio, 2006.

- 78- HAMSUN, Knut, *Faim*, traduit par Régis Boyer, Paris, Presses Universitaires de France, 1994.
- 79- HARA, Tamiki, *Hiroshima, fleurs d'été, récits* traduits par R.M. Makino-Fayolle, B. Allieux et K. Chesneau, Paris, Actes Sud, coll. Babel, 2007.
- 80- HEMINGWAY, Ernest, *Le vieil homme et la mer*, traduit par J Dutourd, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1932.
- 81- HENRI, Michel, *Le fils du roi*, Paris, Gallimard, 1981.
- 82- HERAULT, Pascal, *L'île de la faim*, Paris, Oskar Editeur, Oskarson, 2011.
- 83- HESSE, Hermann, *Siddharta*, Paris, Editions Grasset, coll. Le Livre de Poche, 1925.
- 84- HOMERE, *L'Odyssée, Chant XI*, Tome II, traduit par Victor Bérard, Paris, Les belles Lettres, 1924.
- 85- HONG, Ying, *Une fille de la faim*, traduit par Nathalie Louisgrand, Paris, Seuil, 2000.
- 86- HUGO, Victor, *La Légende des siècles, la fin de Satan, Dieu*, Paris, Gallimard, collection La Pléiade, 1950.
- 87- HUSTON, Nancy, *Journal de la Création*, Paris, Actes Sud, collection Babel, Arles, 2001.
- 88- IBUSE, Masuji, *Pluie noire*, traduit par Takeko Tamura et Colette Yugué, Paris, Gallimard, 1972.
- 89- INGLES DE SOUSA, Herculano, Marcos, *O Missionário*, Rio de Janeiro, Topbooks, 1998.
- 90- IONESCO, Eugène, *La soif et la faim*, in Théâtre complet, Paris, Gallimard, collection La Pléiade, 1991.
- 91- ISRATI, Panaït, *Les chardons du Baragan*, Paris, Grasset, collection les cahiers rouges, 2003.
- 92- JUVENAL, Decimus Junius Juvenalis dit, *La décadence*, traduit par Alain Golomb, Paris, Arléa, 1990.
- 93- KAFKA, Franz, *Un artiste de la faim*, traduit par Claude David, Paris, Gallimard, 1990.
- 94- KERTESZ, Imre, *Etre sans destin*, traduit par Natalia et Charles Zaremba, Paris, Actes Sud, 1998.
- 95- KOSINSKI, Jerzy, *L'oiseau bariolé*, traduit par M. Pons, Paris, Flammarion, coll. J'ai lu, 1966.
- 96- KOUROUMA, Ahmadou, *Allah n'est pas obligé*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points, 2000.
- 97- KRISTOF, Agota, *Le grand cahier*, Paris, Editions du Seuil, 1986.
- 98- KROMER, Tom, *Les vagabonds de la faim*, traduit par R. de Roussy de Sales, Paris, Christian Bourgois, 1934, coll. Points Seuil 2000.
- 99- LA FONTAINE, Jean de, *Fables*, Livre 9, fable XVIII, Paris, Garnier frères Editeurs, 1962.
- 100- LANGFUS, Anna, *Les bagages de sable*, Gallimard, Paris, coll. Folio, 1962.
- 101- LAUTREAMONT, *Les Chants de Maldoror*, Paris, Le Livre de Poche, 2001.
- 102- LAVANT, Christine, *Les étoiles de la faim*, traduit par Christine et Nils Gascuel, Paris, La Différence, coll. Orphée, 1993.
- 103- LEVI, Primo, *Si c'est un homme*, Paris, Presses Pocket, 1988.
- 104- LINS DO REGO, José, *Fogo morto*, Rio de Janeiro, Editora José Olympio, 2006.

- 105- LISPECTOR, Clarisse, *A paixão segundo G.H. ou La passion selon G.H.*, traduit par Claude Farny, Paris, Des femmes, 1978.
- 106- LONDON, Jack, *Le peuple d'en bas*, traduit par François Postif, Paris, Phébus, 1999.
- 107- LOTI, Pierre, *L'Inde (sans les Anglais) Voyages (1872-1913)* « la chanson de la famine », Paris, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1991.
- 108- LOUNG UNG, *D'abord, ils ont tué mon père*, traduit par F. Straschitz, Paris, Plon, 2002.
- 109- MAC CARTHY, Cormac, *La route*, traduit par F. Hirsch, Paris, Edition de l'Olivier, coll. Points Seuil, 2008.
- 110- MANDELSTAM, Ossip E, *Simple promesse, Choix de poèmes 1908-1937*, traduit par Philippe Jacottet, Louis Martinez et Jean-Claude Schneider, Genève, La Dogana, 1994.
- 111- MANN, Thomas, *Les affamés*, in *Romans et nouvelles. I*, Paris, La pochothèque, 1994.
- 112- MARAI, Sandor, *Les mouettes*, Paris, Le Livre de Poche, coll. Biblio, 2013
- 113- MANZONI, Alessandro, *Les Fiancés*, traduit par Y. Branca, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1995.
- 114- MAUPASSANT, Guy de, *Contes et nouvelles*, « Boule de suif », vol. 1, Paris, Gallimard, coll. De la Pléiade, 1979.
- 115- MELVILLE, Herman, *Bartleby le scribe*, traduit par Pierre Leyris, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1996
- 116- MICHAUX, Henri, *L'Espace du dedans*, Paris, Gallimard, coll. NRF Poésie, 1966.
- 117- MICHAUX, Henri, *Plume, précédé de Lointain intérieur*, « Difficultés – Le portrait de A », Paris, Gallimard, Coll NRF Poésie, 1963.
- 118- MICHAUX, Henri, *Quelques renseignements sur cinquante-neuf années d'existence*, Œuvres complètes, tome 1, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1998.
- 119- MULLER, Herta, *L'homme est un grand faisan sur la terre*, traduit par N. Bary Maren Sell, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1988.
- 120- NOTHOMB, Amélie, *Biographie de la faim*, Paris, Editions Albin Michel, Le Livre de Poche, 2004.
- 121- O'FLAHERTY, Liam, *Famine*, traduit par C.D. Jonquières, Paris, Le Livre de Poche, 1983 (traduction française)
- 122- O'FLAHERTY, Liam, *Famine*, Dublin, Wolfhound Press, 1979.
- 123- OGAWA, Yôko, *Une parfait chambre de malade*, traduit par, R.M. Makino, Paris, Fayolle, Actes Sud, 2003.
- 124- OGAWA, Yôko, *La piscine – les abeilles – la grossesse*, traduit par Rose-Marie Makino-Fayolle, Paris, Actes Sud, Collection Babel, 1997.
- 125- OLLIKAINEN, Aki, *La faim blanche*, traduit par Claire Saint Germain, Paris, Editions Héloïse d'Ormesson, 2016.
- 126- PERRAULT, Charles, *Contes*, « Le Petit Poucet », Paris, Le Livre de Poche, 1990.
- 127- POE, Edgar Allan, *Aventures d'Arthur Gordon Pym*, traduit par Charles Baudelaire, collection Folio, Paris, Gallimard, 1975.
- 128- PROUST, Marcel, *A la Recherche du temps perdu*, « Du côté de Guermantes » II, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1988.

- 129- QUEIROZ de, Raquel, *O Quinze*, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1967.
- 130- QUIGNARD, Pascal, *Vie secrète*, Paris, Gallimard, NRF, 1998.
- 131- RAMOS, Graciliano, *Vidas secas*, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio, Editora, 1938.
- 132- RAMOS, Graciliano, *Sécheresse*, traduit par Marie-Claude Roussel, Paris, Gallimard, 1964.
- 133- REINERT, Jean, *Nadiejda*, théâtre, 1997.
- 134- REMARQUE, Erich, Maria, *L'étincelle de vie*, traduit par Michel Tournier, Paris, Omnibus, 2001
- 135- REMARQUE, Erich, Maria, *Un temps pour vivre, un temps pour mourir*, traduit par Michel Tournier, Paris, Omnibus, 2001.
- 136- REMARQUE, Erich, Maria, *Les exilés*, traduit par R. Picard, Paris, Omnibus, 2001.
- 137- RILKE, Rainer, Maria, *Le livre de la Pauvreté et de la Mort*, traduit par Jacques Legrand, Artfuyen, Paris, 1997.
- 138- RIMBAUD, Arthur, *Fêtes de la faim*, « Vers nouveaux et chansons », Gallimard, Paris, Collection La Pléiade, 1972.
- 139- RIMBAUD, *Les effarés*, Œuvres complètes, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1972.
- 140- ROTH, Philip, *La bête qui meurt*, traduit par Josée Kamoun, Paris, Gallimard, 2004.
- 141- RYUNOSUKE, Akutagawa, *Rashômon et autres contes*, traduit par Arimasa Mori, Paris, Gallimard/Unesco, coll. Connaissances de l'Orient, 1965.
- 142- SAGAS ISLANDAISES, *Saga d'Eirikr le Rouge*, Textes traduits, présentés et annotés par Régis Boyer, Paris, Gallimard, collection la Pléiade, 1987.
- 143- SARAMAGO, José, *L'aveuglement*, traduit par G. Leibrich, Paris, Seuil, coll. Points, 1997.
- 144- SHELLEY, Mary, *Frankenstein*, traduit par F. Lacassin, Paris, Garnier-Flammarion, coll. GF, 1979.
- 145- SIMON, Claude, *La route des Flandres*, Paris, Editions de Minuit, coll. Double, 1960.
- 146- SOPHOCLE, *Antigone*, Paris, Le Livre de Poche Classique, 1991.
- 147- STEINBECK, John, *Les raisins de la colère*, traduit par Marcel Duhamel et M-E Coindreau, Paris, Le Livre de Poche, 1947.
- 148- SUASSUNA, Ariano, *Auto da Compadecida*, Rio de Janeiro, Agir Editora Ltda, 2005.
- 149- SWIFT, Jonathan, *Modeste proposition pour empêcher les enfants des pauvres d'être à la charge de leurs parents ou de leur pays et pour les rendre utiles au public*, traduit par Emile Pons, Paris, Editions Gallimard, coll. Folio, 2012.
- 150- TOLSTOI, Léon, *Ana Karenine*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1952.
- 151- VARENNE, Jean, *Mythes et légendes – extraits des Brâhmanas*, traduits du sanskrit par J. Varenne, Paris, Gallimard/UNESCO, coll. Connaissance de l'Orient, 1967.
- 152- VILLON, François, *Ballades des contre-vérités*, Paris, Gallimard, coll. Poésie, 1969.
- 153- VIRGILE, *Enéide*, Livre VI, Paris, Les Belles Lettres, 2007.

- 154- WIESEL, Elie, *La nuit*, Paris, Editions de Minuit, 1958.
- 155- WINTER, de, Leon, *La faim de Hoffman*, traduit par Philippe Noble, Paris, Editions du Seuil, coll. Points, 1996.
- 156- YOSHIMURA, Akira, *Naufrages*, traduit par R. Makino-Fayolle, Paris, Actes Sud, coll. Babel, 1999.
- 157- YOUCENAR, Marguerite, *L'œuvre au noir*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1968.
- 158- ZEAMI, *La tradition secrète du Nô suivi de Une journée de nô*, Paris, Connaissance de l'Orient, Gallimard/Unesco, 1960.
- 159- ZOLA, Emile, *Le ventre de Paris*, Paris, Le Livre de Poche/Fasquelle, 1963.
- 160- ZOLA, Emile, *L'Assommoir*, Paris, Le Livre de Poche/Fasquelle, 1973.
- 161- ZOLA, Emile, *Germinal*, Paris, Le Livre de Poche/Fasquelle, 1976.
- 162- ZOLA, Emile, *La terre*, Paris, Le Livre de Poche/Fasquelle, 1970.
- 163- ZOLA, Emile, *La débâcle*, Paris, Le Livre de Poche/Fasquelle, 1970.

## - Témoignages

- 164- ANONYME, *Journal d'un bourgeois de Paris*, Paris, Le Livre de Poche, coll. Lettres Gothiques, 1990.
- 165- ANTELME, Robert, *L'espèce humaine*, Paris, collection Tel, Gallimard, 2007.
- 166- ARABI IBN, *Textes sur le jeûne*, traduit et présentés par Abd ar-Razzâq Yahyâ, Beyrouth, Dar Al-Bouraq, 1996.
- 167- CESAR, *La guerre des Gaules*, traduit par M. Rat, Paris, Flammarion, coll. GF, 1964.
- 168- CHALAMOV, Varlam, *Récits de la Kolyma*, traduit par Sophie Benech, Catherine Fournier, Luba Jurgensson, Paris, Verdier, collection « Slovo », 2003.
- 169- CORREARD, A. et SAVIGNY, H., *Nauffrage de la frégate La Méduse – faisant partie de l'expédition du Sénégal en 1816*, illustrée de gravures de Géricault et autres artistes, Paris, Corréard, Libraire, 1821.
- 170- GANDHI, *Autobiographie ou mes expériences de vérité*, traduit par Georges Belmont, Paris, Presses Universitaires de France, collection Quadrige, 1950.
- 171- GUINZBOURG, Evguenia, Semionovna, *Le vertige*, tome 1, traduit par Bernard Abbots, Paris, Editions du Seuil, coll. Points, 1967.
- 172- GUINZBOURG, Evguenia, Semionovna, *Le ciel de la Kolyma – Le vertige*, tome 2, traduit par Geneviève Johannet, Paris, Editions du Seuil, coll. Points, 1980.
- 173- KADEER, Rebiya, *Au nom du peuple Ouïghour – Mémoires*, Paris, Editions l'Archipel, 2010.
- 174- LELOUP, Jean-Yves, *L'absurde et la grâce*, Paris, Albin Michel, coll. Espaces libres, 1994.
- 175- LIE TSEU, *Le vrai classique du vide parfait*, traduit du chinois par Benedykt Grynypas, Paris, Gallimard, collection Idées, 1961
- 176- LERY, Jean de, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, Paris, Le livre de Poche, coll. Classiques, 1994.

- 177- MAXIME, Valère, *Faits et dits mémorables*, traduit par R. Combès, Paris, Les Belles Lettres, 1997.
- 178- QUEIROZ, Rachel de, *Tantos anos*, São Paulo, Siciliano, 1998.
- 179- READ, Piers, Paul, *Les survivants*, traduit par M. Schneider, Paris, Grasset, coll. Le Livre de Poche, 1974.
- 180- SEMENOV, S, *La faim*, traduit par Brice Parrain, Paris, Editions Montaigne, 1927.
- 181- SOPHRONY, *Archimandrite, Starets Silouane, Moine du Mont Athos*, Sisteron, Editions Présence, 1973.
- 182- SAINT FRANCOIS D'ASSISE, *Les Fioretti de Saint François- suivis d'autres textes de la tradition franciscaine*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points Sagesses, 1994.
- 183- SAINT JEAN DE LA CROIX, *La montée du Carmel*, Paris, Editions du Seuil, coll. Livre de vie, 1972.
- 184- SAINT JEAN DE LA CROIX, *La nuit obscure*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points Sagesses, 1984.
- 185- SAINT JEAN DE LA CROIX, *La vive flamme d'amour*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points Sagesses, 1995.
- 186- SAINTE THERESE D'AVILA, *Le château de l'âme ou le Livre des demeures*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points – Sagesse, 1970.
- 187- SAINTE THERESE DE L'ENFANT JESUS, *Manuscrits autobiographiques*, Paris, Editions du Seuil, Office central de Lisieux, coll. Points – Sagesse, 1957.
- 188- TONNAC, Jean-Philippe de, *Anorexia - Enquête sur l'expérience de la faim*, Paris, Editions Albin Michel, 2005.
- 189- TURNBULL, Colin, *Les Iks. Survivre par la cruauté. Nord Ouganda*, traduit par Claude Elsen, Paris, Plon, collection Terre Humaine, 1987.

## - Philosophie

- 190- ADORNO, Theodor, *Théorie esthétique*, Paris, Editions Klincksieck, 1989
- 191- ALAIN, *Propos sur les pouvoirs*, Paris, Gallimard, coll. Folio-Essais, 1985.
- 192- ALTHUSSER, Louis, *Ecrits philosophiques et politiques*, « *Lettres à Paulo Grassi (6 mars 1968)* », Tome 2, Stock/Imec, 1995.
- 193- AMBROISE, Saint-, *Les devoirs*, Texte établi, traduit et annoté par Maurice Testard, Paris, Les Belles Lettres, 1992.
- 194- ANDRIEU, Bernard, *La nouvelle philosophie du corps*, Ramonville Saint-Agne, Editons Erès, coll. Réponses philosophiques, 2002.
- 195- ANSCOMBE, Gertrude, Elizabeth, Margaret, *Intention*, Harvard, Harvard University Press, 1957.
- 196- ARENDT, Hannah, *La condition de l'homme moderne*, traduit par G. Fradier, Paris, Calmann-Lévy, 1961.
- 197- ARENDT, Hannah, *La crise de la culture*, traduit par P. Lévy, Paris, Gallimard, 1972.
- 198- ARENDT, Hannah, *Eichmann à Jerusalem : rapport sur la banalité du mal*, traduit par A. Guérin, Paris, Gallimard, 1972.

- 199- ARENDT, Hannah, *Le système totalitaire*, traduit par J.L. Bourget, R. Davreu et P. Lévy, Paris, Editions du Seuil, 1972.
- 200- ARENDT, Hannah, *Essai sur la révolution*, traduit par M. Chrestien, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1967.
- 201- ARENDT, Hannah, *Du mensonge à la violence*, traduit par G. Durand, Paris, Presses Pocket, coll. Agora, 1972.
- 202- ARISTOTE, *Les Topiques*, I-7, traduit par J. Tricot, Librairie philosophique Vrin, Paris, 1997.
- 203- ARISTOTE, *De l'âme*, Traduit et annoté par Jean tricot, Paris, Librairie philosophique Vrin, 1985.
- 204- ARISTOTE, *Ethique de Nicomaque*, Livre III - Chapitre X, Paris, Garnier Flammarion, coll. GF, 1965, trad. J. Voilquin,
- 205- ARISTOTE, *Histoire des animaux*, traduit et annoté par Jean Tricot, Paris, Librairie philosophique Vrin, 1987.
- 206- ARISTOTE, *Poétique*, Paris, Editions Les Belles Lettres, traduit par J. Hardy, 2008.
- 207- ARISTOTE, *Physique*, traduit par P. Pellegrin, Paris, GF Flammarion, 2000.
- 208- AUDI, Paul, *Rousseau, éthique et passion*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997.
- 209- AUSTIN, John, *Quand dire c'est faire*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points, 1970.
- 210- BACHELARD, Gaston, *La flamme d'une chandelle*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Quadrige, 1984.
- 211- BACHELARD, Gaston, *La poétique de l'espace*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Quadrige, 1984.
- 212- BERGSON, Henri, *Le rire- Essai sur la signification du comique*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1924.
- 213- BERNARD, Michel, *Le corps*, Paris, Editions Universitaires, coll. Encyclopédie universitaire, 1972.
- 214- BULTMANN, Rudolf, Jésus – *Mythologie et démythologisation*, traduit par Florence Freyss, Samuel Durand-Gasselien et Christian Payot, Paris, Editions du Seuil, 1968.
- 215- CANGUILHEM, Georges, *Le normal et le pathologique*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Quadrige, 2007.
- 216- CARNAP, Rudolf, *Signification et nécessité*, Paris, Gallimard, NRF, coll. Bibliothèque de philosophie, 1997.
- 217- CASSIN, Barbara, *Parménide – Sur la nature ou sur l'étant – La langue de l'être*, Paris, coll. Points, Editions du Seuil, 1998.
- 218- CHIRPAZ, François, *Le corps*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Le philosophe, 1977.
- 219- CIORAN, E. M., *La tentation d'exister*, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1956.
- 220- DELEUZE, Gilles, *Présentation de Sacher-Masoch*, Paris, Editions de Minuit, 1967
- 221- DELEUZE, Gilles, *Logique du sens*, Paris, Editions de Minuit, 1969.
- 222- DELEUZE, Gilles et GUATTARI, Félix, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Editions de Minuit, 1972.
- 223- DELEUZE, Gilles, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, Editions de Minuit, 1975.

- 224- DELEUZE, Gilles, et PARNET, Claire, *Dialogues*, Paris, Flammarion, coll. Champs, 1996.
- 225- DESCARTES, René, *L'homme*, Œuvres de Descartes publiées par V. Cousin, Paris, Levrault, 1826.
- 226- DESCARTES, René, *Méditations touchant la première philosophie dans lesquelles l'existence de Dieu et la distinction réelle entre l'âme et le corps de l'homme dont démontrées*, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1953.
- 227- DESCOMBES, Vincent, *Le même et l'autre – quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*, Paris, Les Editions de Minuit, 1979.
- 228- FERRET, Stéphane, *Le bateau de Thésée – Le problème de l'identité à travers le temps*, Paris, Les Editions de Minuit, 1996.
- 229- FERRET, Stéphane, *L'identité*, textes choisis et présentés, Paris, Flammarion, coll. Corpus, 1998.
- 230- FICHTE, J.G., *Fondements du droit naturel*, traduit par A. Renaut, Paris, Presses Universitaires de France, 1984.
- 231- FOUCAULT, Michel, *Naissance de la clinique*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Quadrige, 1963.
- 232- FOUCAULT, Michel, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque des histoires, 1975.
- 233- FOUCAULT, Michel, *Dits et Ecrits - IV*, « Le sujet et le pouvoir », Paris, Gallimard, 1994.
- 234- FRAPPAT, Hélène, *La violence* (textes choisis et présentés par), Paris, Flammarion, coll. GF, 2000.
- 235- FREGE, Gottlob, *Ecrits logiques et philosophiques*, « Compte rendu de Philosophie der Arithmetik », Paris, Editions du Seuil, coll. L'ordre philosophique, 1971, traduit par Claude Imbert.
- 236- GADAMER, Hans, Georg, *Vérité et méthode, Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Editions du Seuil, coll. L'ordre philosophique, 1976.
- 237- GOODMAN, Nelson, *Faits, fiction et prédictions*, Paris, Les Editions de Minuit, coll. Propositions, 1984.
- 238- GOODMAN, Nelson, *Langages de l'art*, Paris, Hachette Littératures, coll. Pluriel, 1990.
- 239- HEGEL, G.W.F., *La phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Aubier, 1991.
- 240- HEGEL, G.W.F., *La raison dans l'histoire*, Paris, Christian Bourgois Editeur, coll. 10/18, Union Générale d'Éditions, 1965.
- 241- HEIDEGGER, Martin, *Questions II*, « La thèse de Kant sur l'être », « Ce qu'est et comment se détermine la Physis », traduit par Kostas Axelos, Jean Beaufret et al, Paris, Gallimard, 1968.
- 242- HEIDEGGER, Martin, *Questions I*, « Contribution à la question de l'être », « Identité et différence », traduit par Henri Corbin et al, Paris, Gallimard, 1968.
- 243- HERACLITE, *Fragments*, Paris, coll. philosophie de l'esprit, Aubier, 1985.
- 244- HESIODE, *La Théogonie – Les Travaux et les Jours*, traduit par Philippe Brunet, Paris, Le Livre de Poche, LGF, 1999
- 245- HOBBS, T., *Béhémot ou le Long Parlement*, traduit par L. Borot, Paris, Vrin, 1990.
- 246- HOBBS, T., *Le Léviathan*, Paris, Editions Sirey, 1971 (3<sup>ème</sup> tirage 1983)

- 247- HOBBS, T., *Le citoyen*, traduit par S. Sorbière, Paris, GF-Flammarion, 1982.
- 248- HUME, D., *Enquête sur l'entendement humain*, traduit par M. Beyssade, Paris, GF-Flammarion, 1983.
- 249- HUME, D., *Traité de la nature humaine*, traduit par A. Leroy, Paris, Aubier, 1962.
- 250- JOUVENEL, B, de., *Du pouvoir*, Paris, Hachette, coll. Pluriel, 1987.
- 251- KANT, Emmanuel, *Fondement de la Métaphysique des Mœurs*, traduit par J. et O. Masson, in *Œuvres philosophiques*, III, Paris, Gallimard, collection La Pléiade, 1986.
- 252- KANT, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, traduit par A. Trémesaygues et B. Pacaud, Paris, Presses Universitaires de France, 11<sup>ème</sup> édition, 1986.
- 253- KANT, Emmanuel, *Critique de la raison pratique*, traduit par F. Picavet, Paris, Presses Universitaires de France, 1989.
- 254- KANT, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1974.
- 255- KANT, Emmanuel, *La religion dans les limites de la simple raison*, traduit par J. Gibelin, Paris, Vrin, 1983.
- 256- KANT, Emmanuel, *Conjectures sur l'origine de l'histoire romaine*, « opuscules sur l'Histoire », traduit par S. Piobetta, Paris, GF- Flammarion, 1990.
- 257- KRIPKE, Saul, *La logique des noms propres*, Paris, Les Editions de Minuit, coll. Propositions, traduit par P. Jacob et F. Recanati, 1982.
- 258- LA BOETIE, Etienne, de, *Discours de la servitude volontaire*, Paris, GF-Flammarion, 1983.
- 259- LAZZERI, Christian, REYNIE, Dominique, *Le pouvoir et la raison d'état*, Paris, PUF, coll. Recherches politiques, 1992.
- 260- LEIBNITZ, G.W., *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Paris, GF-Flammarion, 1990.
- 261- LEVINAS, Emmanuel, *Sécularisation et faim*, Les Cahiers de l'Herne – Emmanuel Levinas, Paris, Le Livre de Poche, 1993.
- 262- LOCKE, John, *Deuxième traité du gouvernement civil*, traduit par B. Gilson, Paris, Vrin, 1985.
- 263- LUCRECE, *De la nature (De rerum natura)*, traduit par José Kany-Turpin, édition bilingue, Paris, Flammarion, coll. GF, 1997.
- 264- MACHIAVEL, N, *L'Art de la guerre*, traduit par Edmond Barincou, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1952.
- 265- MACHIAVEL, N., *Le Prince*, traduit par Y. Lévy, Paris, GF-Flammarion, 1980
- 266- MANARANCHE, André, *Quel salut ?* Paris, Editions du Seuil, 1969.
- 267- MANARANCHE, André, *Ceci est mon corps*, Paris, Editions du Seuil, 1975
- 268- MARCEL, Gabriel, *Être et Avoir – Journal métaphysique*, Paris, Aubier, coll. Foi vivante, 1968.
- 269- MARX, Karl, *Le Capital*, traduit par J. Roy revu par M. Rubel, « Œuvres – Economie », vol. I, Paris, Gallimard, 1963.
- 270- MARX, Karl, *Critique de la philosophie politique de Hegel*, traduit par J. Roy revu par M. Rubel, « Œuvres », vol. III, Paris, Gallimard, 1982.

- 271- MARZANO PARISOLI, Maria, Michela, *Penser le corps*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Questions d'éthique, 2002.
- 272- MONTAIGNE, *Les Essais*, Paris, Editions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1962.
- 273- MORE, Thomas, *L'utopie ou Le traité de la meilleure forme de gouvernement*, traduit par M. Delcourt, Paris, GF Flammarion, 1987.
- 274- NIETZSCHE, Friedrich, *Généalogie de la morale*, traduit par H. Albert, Paris, Le Livre de Poche, 1996.
- 275- NIETZSCHE, Friedrich, *La volonté de puissance*, traduit par E. Blondel, Paris, GF-Flammarion, 1991.
- 276- PIERCE, Charles, Sanders, *Textes fondamentaux de sémiotique*, traduit par Berthe Fouchier-Axelsen et Clara Foz, Klincksieck, Paris, coll. Epistémologie, 1987.
- 277- PIERCE, Charles Sanders, *A la recherche d'une méthode*, traduit par Janice Deledalle-Rhodes et Michel Balat sous la direction de Gérard Deledalle, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, coll. Etudes, 1993.
- 278- PHILONENKO, Alexis, *L'œuvre de Kant*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, tome premier, 1975.
- 279- PHILONENKO, Alexis, *L'œuvre de Kant*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, tome second, 1972.
- 280- PLATON, *Gorgias*, traduit par F. Ildefonse, Paris, GF-Flammarion, 1993.
- 281- PLATON, *Protagoras*, traduit par M. Canto-Sperber, Paris, GF-Flammarion, 1997.
- 282- PLATON, *La République*, traduit par R. Baccou, Paris, GF-Flammarion, 1966.
- 283- PLATON, *Théétète*, Paris, Les Belles Lettres, 1976.
- 284- PLATON, *Timée*, traduit par L. Brisson, Paris, GF-Flammarion, 1992.
- 285- PLOTIN, *Les Ennéades*, Paris, Les Belles Lettres, 1989
- 286- POPPER, Karl, R., *La connaissance objective*, traduit par Catherine Bastyns, Paris, Editions complexe, 1985.
- 287- PUTNAM, Hilary, *Le Réalisme à visage humain*, traduit par C. Tiercelin, Paris, Gallimard, coll. TEL, 2011.
- 288- QUINE, Williard van Orman, *Les voies du paradoxe et autres essais*, traduit sous la direction de Serge Bozon et Sabine Plaud, Paris, Vrin, 2011.
- 289- RABOUIN, David, *Le désir*, Paris, GF-Flammarion, coll. Corpus, 1997.
- 290- RAHULA, Walpola, *L'enseignement du Bouddha d'après les textes les plus anciens*, Paris, Seuil, coll. Points Sagesses, 1961.
- 291- RAHNER, Karl, *Eléments de théologie spirituelle*, Paris, Desclée de Brouwer, collection Christus, 1964.
- 292- RAWLS, John, *Le droit des gens*, traduit par Bertrand Guillaume, Paris, Editions Esprit, coll. Philosophie, 1996
- 293- REBUSCHI, Manuel, *Qu'est-ce que la signification ?* Paris, Vrin, coll. Chemins philosophiques, 2008.
- 294- REID, Thomas, *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Essay III, "Of Identity", London, 1785.
- 295- RICOEUR, Paul, *Philosophie de la volonté, Le volontaire et l'involontaire*, vol. 1, Paris, Aubier, coll. Philosophie de l'esprit, 1988.

- 296- RICOEUR, Paul, *Finitude et culpabilité*, Paris, coll. Philosophie de l'esprit, Aubier, 1988.
- 297- RICOEUR, Paul, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Editions du Seuil, 1969.
- 298- ROSSET, Clément, *L'objet singulier*, Paris, Les Editions de Minuit, collection « Critique », 1979.
- 299- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, GF-Flammarion, 1992
- 300- SAINT AUGUSTIN, *Les confessions*, Livre 3, traduit par J. Trabucco, Paris, Garnier-Flammarion, 1964.
- 301- SCHELLING, Friedrich, Wilhelm, Joseph, *Les Âges du monde*, traduit par Pascal David, Paris, Presses Universitaires de France, collection Epiméthée, 1992.
- 302- SCHOPENHAUER, Arthur, *Le monde comme volonté et comme représentation*, traduit par François Burdeau, Paris, Presses Universitaires de France, collection Quadrige, 1966.
- 303- SCHOPENHAUER, Arthur, *Aphorismes sur la sagesse dans la vie*, traduit par J-A Cantacuzène, Paris, Presses Universitaires de France, collection Quadrige, 1943.
- 304- SCHOPENHAUER, Arthur, *Le fondement de la morale*, traduit par A. Burdeau, Paris, Aubier Montaigne, 1978.
- 305- SEARLE, John, *L'intentionnalité. Essai de philosophie des états mentaux*, Paris, Editions de Minuit, 1985.
- 306- SENEQUE, Entretien – *Lettres à Lucilius*, traduits par : R. Waltz, A. Bourgery, F. Prechac et H. Noblot, textes revus par Paul Veyne, Paris, Robert Laffont, collections Bouquins, 1993.
- 307- SIMMEL, Georg, *Le conflit*, traduit par S. Muller, Paris, Editions Circé, 1995.
- 308- SLOTERDIJK, Peter, *Tu dois changer ta vie*, traduit par Olivier Mannoni, Paris, Libella-Maren Sell, coll. Pluriel, 2011.
- 309- SPECTOR, Céline, *Le pouvoir* (Textes choisis et présentés par), Paris, Flammarion, coll. GF, 1997.
- 310- SPINOZA, Baruch, *Traité Théologico-politique*, traduit par Ch. Appuhn, GF- Paris, Flammarion, 1965.
- 311- SYS, Jacques, *Les imaginaires christologiques*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, coll. Imaginaires, 2000.
- 312- TEILHARD de CHARDIN, Pierre, *La place de l'homme dans la nature – Le groupe zoologique humain*, Paris, Editions du Seuil, 1956
- 313- THELOT, Jérôme, *Au commencement était la faim – traité de l'intraitable*, Paris, Encre Marine, 2005.
- 314- VIALETES, Bernard, *L'anorexie mentale, une déraison philosophique*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- 315- VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, Editions de R. Naves et J. Benda, Paris, Classiques Garnier, 1967.
- 316- WEIL, Simone, *La pesanteur et la Grâce*, Paris, Plon, 1988.
- 317- WEIL, Eric, *Logique de la philosophie*, Paris, Vrin, 1996
- 318- WIGGINS, David. *Sameness and Substance Renewed*, Cambridge, CUP, 2001.

## - Analyse littéraire

- 319- ADAM, Jean-Michel, *Linguistique et discours littéraire – Théorie et pratique des textes*, Paris, Larousse Université, coll. L, 1976.
- 320- AUERBACH, Erich, *Mimésis – La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, traduit par Cornélius Heim, Paris, Gallimard, Collection TEL, 1968.
- 321- AUSTER, Paul, *L'art de la faim*, traduit par Christine Le Bœuf, Paris, Actes Sud, 1992.
- 322- AUSTER, Paul, *The art of Hunger*, New York, “New York Babel” Penguin Books, 1993.
- 323- BARON, Christine, *La Pensée du dehors ; littérature, philosophie, épistémologie*, Paris, Editions de l’Harmattan, coll. « Ouverture philosophique », 2007.
- 324- BARON, Christine, *La Littérature et son autre, Utopie littéraire et ironie ; Borges, Calvino, Queneau*, Paris, Editions de l’Harmattan, coll. « Littératures comparées », 2008.
- 325- BARTHES, Roland, *Critique et vérité*, in « Œuvres complètes volume II », Paris, Editions du Seuil, 2002.
- 326- BARTHES, Roland, *Roland Barthes par Roland Barthes*, in « Œuvres complètes volume IV », Paris, Editions du Seuil, 2002.
- 327- BARTHES, Roland, *Le bruissement de la langue*, Essais critiques IV, Paris, Editions du Seuil, coll. Essais, 1984.
- 328- BENICHOU, Paul, *Le sacre de l'écrivain (1750-1830)*, Paris, Gallimard, 1973.
- 329- BERGEZ, Daniel, *L'explication de texte littéraire*, Paris, Armand Colin, 2008
- 330- BERGEZ, Daniel, GERAUD, Violaine, ROBRIEUX, Jean-Jacques, *Vocabulaire de l'analyse littéraire*, Paris, Armand Colin, 2005.
- 331- BERGEZ, Daniel, BARBERIS, Pierre, BIASI, Pierre-Marc de, MARINI, Marcelle, VALENCY, Gisèle, *Introduction aux méthodes critiques pour l'analyse littéraire*, Paris, Dunod, 1999.
- 332- BESSIERE, Jean, *Dire le littéraire. Points de vue théoriques*, Bruxelles, Pierre Mardaga Editeur, 1990.
- 333- BESSIERE, Jean, *Principes de la théorie littéraire*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. L'interrogation philosophique, 2005.
- 334- BLANCHOT, Maurice, *L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1967.
- 335- BLANCHOT, Maurice, *L'écriture du désastre*, Paris, Gallimard, 1980.
- 336- BLANCHOT, Maurice, *L'espace littéraire*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1955.
- 337- BLANCHOT, Maurice, *Le livre à venir*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1959.
- 338- BLANCHOT, Maurice, *Après coup*, précédé par *Le ressassement éternel*, Paris, Les Editions de Minuit, 1983
- 339- BONNET, Jean-Claude, *La Gourmandise et la faim. Histoire et symbolique de l'aliment (1730-1830)*, Paris, LGF, 2015.
- 340- BONNET, Jean-Claude, *Diderot - Promenades dans l'œuvre*, Paris, Le Livre de Poche Classiques, 1984.
- 341- BORGES, Jorge, Luis, *Neuf essais sur Dante « Le faux problème d'Ugolin »*, traduit par Françoise Rosset, Paris, Gallimard, Arcades, 1987.

- 342- BOTTIN FOURCHOTTE, Colette, *Nourritures et Ecriture*, « Le code chevaleresque du non-manger et du non-boire selon le « Don Quichotte » de Cervantès », tome 1, Sophia Antipolis, Nice, Centre de recherches littéraires pluridisciplinaires C.R.L.P., Publications de la faculté des lettres, arts et sciences humaines de Nice, Université de Nice –1999
- 343- BREMOND, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, (12 volumes), Armand Colin, Paris, 1916-1939
- 344- BROCH, Hermann, *Création littéraire et connaissance*, Gallimard, coll. TEL, traduit par A. Kohn, Paris, 1966.
- 345- CAMPORESI, Piero, *Le pain sauvage. L'imaginaire de la faim, de la Renaissance au XVIIIe siècle*, Paris, Le Chemin vert, 1981.
- 346- CANDIDO, Antônio, *Formação da literatura brasileira*, Rio de Janeiro, Itatiaia, 1993.
- 347- CANDIDO, Antônio, *Literatura e sociedade*, São Paulo, T.A. Queiroz, 2000.
- 348- CARDIN, Bertrand, FIEROBE, Claude, *Irlande, écritures et réécritures de la famine*, Caen, Presses Universitaires de Caen, 2007.
- 349- COUTINHO, Afrânio, *A literatura no Brasil, Era realista/Era de transição*, (Volume 4), São Paulo, Global Editora, 1996.
- 350- CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain, *Dictionnaire des Symboles – Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Editions Robert Laffont, coll. Bouquins, 1982.
- 351- COMPAGNON, Antoine, *La littérature, pour quoi faire ?* Paris, Leçons inaugurales du Collège de France, Collège de France/Fayard, 2007.
- 352- COMPAGNON, Antoine, *Le démon de la théorie, Littérature et sens commun*, Paris, Editions du Seuil, coll. Essais, 1998.
- 353- DESCOLA, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque des sciences humaines, 2005.
- 354- DUBOIS, Jacques, *Les romanciers du réel, De Balzac à Simenon*, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 2000.
- 355- DURAND, Gilbert, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, 1984.
- 356- ELLMANN, Maud, *The Hunger Artists: Starving, Writing and Imprisonment*, Cambridge, Harvard University Press, 1993.
- 357- FARIAS, João, Roberto, *Ideais teatrais, o século XIX no Brasil*, São Paulo, Editora Perspectiva, 2001.
- 358- GENETTE, Gérard, JAUSS, Hans, Robert, SCHAEFFER, Jean-Marie, SCHOLLES, Robert, STEMPEL, Wolf, Dieter, VIETOR, Karl, *Théorie des genres*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points Essais, 1986.
- 359- GENETTE, Gérard, *Figures II*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points essais, 1969.
- 360- GENETTE, Gérard, *Figures III*, Paris, Editions du Seuil, coll. Poétique, 1972.
- 361- GREIMAS, A.J. et al, *Introduction à l'analyse du discours en sciences sociales*, Paris, Hachette université, 1979.
- 362- GUERMES, Sophie, *La religion de Zola – Naturalisme et déchristianisation*, Paris, Honoré Champion Editeur, coll. Champion Classiques, - Essais, 2006.
- 363- HEATH, Stephen, *Vertige du déplacement – lecture de Barthes*, Paris, Fayard, coll. Digraphe, 1974.

- 364- KABAKOVA, Galina, *L'hospitalité, le repas, le mangeur dans la civilisation russe*, Paris, L'Harmattan, 2013
- 365- LEJEUNE, Philippe, *Le pacte autobiographique*, Paris, Editions du Seuil, 1975.
- 366- LAVOCAT, Françoise, *Fait et fiction – Pour une frontière*, Paris, Le Seuil, coll. Poétique, 2016.
- 367- LAVOCAT, Françoise, (sous la direction de), *Interprétation littéraire et sciences cognitives*, Paris, Hermann, 2016.
- 368- LAVOCAT, Françoise, (sous la direction de), *Usages et théories de la fiction, le débat contemporain à l'épreuve des textes anciens (XVI - XVIIIe siècles)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2004.
- 369- LE BLANC, Claudine, *Histoire de la littérature de l'Inde moderne*, Paris, Ellipses, 2006
- 370- LEDUC-ADINE, Jean-Pierre, *L'Assommoir d'Emile Zola*, Paris, Gallimard, coll. Foliothèque, 1997.
- 371- LE GOFF, Jacques, *La naissance du purgatoire*, Paris, Gallimard, coll. Folio Histoire, 1981.
- 372- LEJEUNE, Philippe, *Le pacte autobiographique*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points Essais, 1996.
- 373- LUKACS, Georg, *Balzac et le réalisme français*, traduit par Paul Laveau, préface de Gérard Gengembre, Paris, Editions La Découverte, coll. Sciences humaines et sociales, 1999.
- 374- LUKACS, Georg, *La théorie du roman*, traduit par Jean Clairevoye, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1968.
- 375- LUCEREAU, Jérôme, « Les identités de l'affamé dans les Rougon-Macquart », *Re-reading Zola and worldwide naturalism*, Newcastle, édité par Carolyn Snipes-Hoyt, Cambridge Scholars Publishing, 2013.
- 376- MAGRIS, Claudio, *L'anneau de Clarisse – Grand style et nihilisme dans la littérature moderne*, traduit par Marie-Noëlle et Jean Pastureau, Paris, L'Esprit des Péninsules, 2003.
- 377- MAINGUENEAU, Dominique, *Pragmatique pour le discours littéraire*, Paris, Bordas, 1990.
- 378- MARCEAU, Félicien, *Balzac et son monde*, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1986.
- 379- MARINO, Adrian, *Comparatisme et théorie de la littérature*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Ecritures, 1988.
- 380- MARTINS, Wilson, *A crítica literária no Brasil*, (vol. I & II.), Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves Editora, 1983.
- 381- MARX, William, *L'adieu à la littérature – Histoire d'une dévalorisation - XVIIIe – XXe siècle*, Paris, Les Editions de Minuit, 2005.
- 382- MASSAUD, Moises, *História da literatura brasileira* (col. I & II.), São Paulo, Cultrix, 2001.
- 383- MEURET, Isabelle, *L'anorexie créatrice*, Paris, Klincksieck, 2006.
- 384- MIGUEL-PEREIRA, Lucia, *História da Literatura Brasileira; prosa de ficção (de 1870 até 1920)*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1973.
- 385- MITTERAND, Henri, *Zola – Tome I, II et III*, Paris Fayard, , 1999.
- 386- MITTERAND, Henri, *Zola et le naturalisme*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Que sais-je ? 1986.
- 387- MOLINIE, Georges, *La stylistique*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Que sais-je ? 1989.

- 388- MORTUREUX, Marie-Françoise, *La lexicologie entre langue et discours*, Paris, Armand Colin, 2006.
- 389- NICOLSON, Nigel, *Virginia Woolf*, traduit par G. Bigant-Boddaert, Saint Laurent (Canada), Editions Fides, 2002.
- 390- NIETZSCHE, Friedrich, *La naissance de la Tragédie*, Paris, Gallimard, coll. Folio, Essais, 1989.
- 391- NIETZSCHE, Friedrich, *Par-delà le bien et le mal*, Paris, UGE, coll. 10/18, 1951
- 392- NOURRY, Émile, *Les Contes de Perrault et les récits parallèles*, Paris, Robert Laffont, 1987.
- 393- OLIVIER, Florence, *Carlos Fuentes ou l'imagination de l'autre*, Bruxelles, Editions Aden, 2009.
- 394- OLIVIER, Florence, *Sous le roman, la poésie – Le défi de Roberto Bolaño*, Paris, Editions Hermann, 2016.
- 395- PASI, Carlo, *Antonin Artaud 1 – Modernité d'Antonin Artaud, La force de la faim*, Paris, Lettres Modernes Minard, 2000.
- 396- PAULME, Denise, *La mère dévorante – Essai sur la morphologie des contes africains*, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1976.
- 397- PAVEL, Thomas, *La pensée du roman*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 2014.
- 398- PAZ, Octavio, *L'arc et la lyre*, traduit par Roger Munier, Paris, Gallimard, coll. Les Essais, 1965.
- 399- PAZ, Octavio, *Le labyrinthe de la solitude*, Librairie Arthème Fayard, Paris, coll. Horizon libre, 1959.
- 400- PICHOIS, Claude, ROUSSEAU, André, M., *La littérature comparée*, Paris, Librairie Armand Colin, collection U2, 1967.
- 401- PICON, Gaëtan, *La vérité et les mythes – Entretiens et essais*, Paris, Mercure de France, 1979.
- 402- PRIETO, Luis, J., *Pertinence et pratique – essai de sémiologie*, Paris, Les Editions de Minuit, 1975.
- 403- PROPP, Vladimir, *Morphologie du conte*, Paris, Editions Gallimard, 1970.
- 404- RABAU, Sophie, *L'intertextualité*, Textes choisis & présentés, Paris, Flammarion, coll. Corpus, GF, 2002.
- 405- RAIMOND, Michel, *Le roman*, Paris, Armand Colin, 1989.
- 406- RANCIERE, Jacques, *Le partage du sensible – esthétique et politique*, Paris, Editions La Fabrique, 2000.
- 407- RICARD, Alain, *Histoire des littératures de l'Afrique subsaharienne*, Paris, Ellipses, coll. Littérature des cinq continents, 2006.
- 408- RICHARD, Jean-Pierre, *Littérature et sensation, Stendhal, Flaubert*, Paris, Seuil, coll. Points, 1954.
- 409- RIFFATERRE, Mickael, *Essai de stylistique structurale*, Paris, Flammarion, 1971.
- 410- ROLIN, Dominique, *Le Corps*, Paris, Denoël, 1969.
- 411- SCEPI, Henri, *Salammbô de Gustave Flaubert*, Paris, Gallimard, coll. Foliothèque, 2003.
- 412- SCHAEFFER, Jean-Marie, *Pourquoi la fiction ?* Paris, Seuil, coll. Poétique, 1999.
- 413- SCHAEFFER, Jean-Marie, *La fin de l'exception humaine*, Paris, Gallimard, coll. NRF Essais, 2003.

- 414- SCHAEFFER, Jean-Marie, *Théorie des signaux coûteux, esthétique et art*, Rimouski (Québec), Tangence Editeur, coll. Confluences, 2009.
- 415- SCHAEFFER, Jean-Marie, *Lettres à Roland Barthes*, Vincennes, Editions Thierry Marchaisse, 2015.
- 416- SCHEHR, Lawrence, *Deipnomachy, or cooking with Zola, R.*, « Nineteenth-Century French Studies » 34. 3-4 (Spring-Summer 2006) ;
- 417- SCHLEIERMACHER, Friedrich, *Herméneutique*, Paris, Editions du Cerf, 1989.
- 418- SEBALD, Winfried, Georg, *La description du malheur – à propos de la littérature autrichienne*, Essais traduits par Patrick Charbonneau, Paris, Actes Sud, 2014.
- 419- SEMPRUN, Jorge, *L'écriture ou la vie*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1996.
- 420- SICOTTE, Geneviève, *Le festin lu – Le repas chez Flaubert, Zola et Huysmans*, Montréal Petite Collections Liber, , 2008.
- 421- SKUDAL, Suzanne, *Word of Mouth – Food and Fiction after Freud*, New York & London, Routledge, 2002.
- 422- SOLLERS, Philippe, *L'écriture et l'expérience des limites*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points, 1968.
- 423- STALLONI, Yves, *Les genres littéraires*, Paris, Armand Colin, 2008
- 424- STEGAGNO PICCHIO, Luciana, *La littérature brésilienne*, traduit par L.F. Granier, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Que sais-je ?, 1981.
- 425- STEINER, George, *Réelles présences – Les arts du sens*, traduit par Michel R. Pauw, Paris, Gallimard, coll. NRF Essais, 1989.
- 426- TEYSSIER, Paul, *Dictionnaire de littérature brésilienne*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Quadrige, 2000.
- 427- THIBAUDET, Albert, *Gustave Flaubert*, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1935.
- 428- TODOROV, Tzvetan, *Théories du symbole*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points, 1977.
- 429- TODOROV, Tzvetan, *Mikhaïl Bakhtine le principe dialogique – suivi de Ecrits du Cercle de Bakhtine*, Paris, Editions du Seuil, coll. Poétique, 1981.
- 430- TONELLI, Franco, *L'esthétique de la cruauté – Etude des implications esthétiques du « Théâtre de la cruauté » d'Antonin Artaud*, Paris, Editions A.G. Nizet, 1972.
- 431- WINTER, Leon de, *La faim de Hoffman*, traduit du néerlandais par Philippe Noble, collection Points, Paris, Editions du Seuil, 1996.
- 432- XAVIER, Ismail, *Glauber Rocha et l'esthétique de la faim*, traduit par Sylvie Debs, Paris, L'Harmattan, 2008.
- 433- ZOLA, Emile, *Le roman expérimental*, Paris, Flammarion, coll. GF, 2006.
- 434- ZUMTHOR, Paul, *Essai de poétique médiévale*, Paris, Editions du Seuil, 1972.

## - Articles, revues et colloques

- 435- BANK-PEDERSEN, Christian, « Au plus beau du jeûne – Sur l’art de la faim chez Franz Kafka », Poétique, *Revue de théorie et d’analyse littéraires*, Paris, Editions du Seuil, N° 147, 2006.
- 436- BROUSSET, Bernard et COUVREUR, Catherine, (sous la direction de), « La boulimie », Monographie de la *Revue Française de Psychanalyse*, Presses Universitaires de France, 1991.
- 437- CONDOU, Claude, « Le corps à lettres », Poétique, *Revue de théorie et d’analyse littéraires*, N°26, Editions du Seuil, 1976.
- 438- DARBOUZE, Gilbert, *Les lettres de João Marquês de Carvalho à Emile Zola : Analyse et transcription*, Revue Excavatio, volume XX, 2005.
- 439- GANDON Fabien, *Ingénierie d’ontologie : une synthèse et un retour d’expérience*, rapport de recherche n° 4396, mars 2002, INRIA Sophia-Antipolis.
- 440- GLENISSON, J., « Une administration médiévale aux prises avec la disette », *Revue « Le Moyen-Âge »*, 1951.
- 441- HANI, Jean, *Problèmes du mythe et de son interprétation*, Actes du Colloque de Chantilly des 24 et 25 avril 1976, Paris, Les Belles Lettres, 1978.
- 442- KABAKOVA, Galina, « L’anatomie naïve dans les langues slaves : le système digestif », *Revue des études slaves*, 2013, t. 24, fasc. 1-2, p. 137-153.
- 443- KELLEHER, Margaret, *Irish Famine in Literature*, in « The great Irish Famine », Poirteir, Cathal, Dublin, RTE/Mercier Press, 1995.
- 444- KIFFER, Ana Paula, « Glauber Rocha et l’esthétique de la faim », *Revue Textuel*, 2004.
- 445- KIFFER, Ana Paula, Antonin Artaud, « Les corps de la faim », *Revue Europe*, Janvier/février 2002.
- 446- KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine, « L’ironie comme trope », Poétique, *revue de théorie et d’analyse littéraires*, N°41, Paris, Editions du Seuil, 1980.
- 447- KONINCKX, Christian, « L’alimentation et la pathologie des déficiences alimentaires dans la navigation au long cours au XVII<sup>e</sup> siècle », *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, 1983.
- 448- KYMLICKA, Will et MESURE Sylvie, (sous la direction de), « Comprendre les identités culturelles », *Revue de philosophie et de sciences sociales*, Presses Universitaires de France, numéro 1, 2000.
- 449- LEVY, Jean-Michel, « Rien n’est plus nourrissant qu’une rondelle de citron – Kafka, le jeûne et l’écriture », *Revue Penser/rêver*, Editions de l’Olivier, automne 2009.
- 450- LUCEREAU, Jérôme, « L’auto-exil de la faim – La faim comme retrait du monde », *Cahiers de la nouvelle Europe*, L’Harmattan, 2015.
- 451- LUCEREAU, Jérôme, « La faim comme moteur premier des transferts culturels », *Cahiers de la nouvelle Europe*, L’Harmattan, 2016 (à paraître).
- 452- PONGE, Robert, « Lorsque le surréalisme paraît au Brésil : contribution à l’étude des dialogues culturels entre l’Europe et l’Amérique latine dans les années vingt », *Revue de Littérature Comparée*, Paris, Edition Klincksieck, Octobre-décembre 2005.
- 453- QUEIROZ de MORAES PINTO, Maria, Cecilia, « Présence française et identité nationale », *Revue de Littérature comparée*, N° 316, Paris Editions Klincksieck , 2005.

- 454- SAVARD, Rémi, « La faim et la mort dans la littérature orale montagnaise », Ottawa, *Revue Anthropologica*, vol. 19, Université Saint Paul, 1977.
- 455- SWARNAKAR, Sudha, “Jorge Amado : The Brazilian Zola”, Edmonton (Canada) *Revue Excavatio*, volume XXI, 2006.
- 456- VERNET, Max, (sous la direction de), *Etrange topos étranger – Actes du XVIème colloque de la SATOR (Société pour l’Analyse de la Topique Romanesque)*, Québec, Presses de l’Université Laval, 2006.
- 457- VINDREAU, Christine, *La boulimie*, Monographie de la revue française de psychanalyse, Paris, Presses Universitaires de France, 1991.
- 458- Assises Internationales du roman – Lyon, 30 mai/3 juin 2007, *Roman et réalité*, colloque organisé par La Villa Genet et le Monde des Livres, Paris, Christian Bourgois Editeur, 2007.
- 459- *Revue Europe* – Antonin Artaud – février 2002.
- 460- *Revue Europe* – Littérature de Bosnie Herzégovine – octobre 1979.
- 461- *Revue Europe* – Littérature d’Islande - mars 1983.
- 462- *Revue Europe* – Littérature de Turquie – décembre 1983.
- 463- *Revue Europe* – Littérature du Portugal – avril 1984.
- 464- *Revue Groupal*, Anorexie et boulimie, N° 7, Paris, Les Editions du collège de psychanalyse groupale et familiale, septembre 2000.
- 465- Centre d’étude du roman et du romanesque, *Le roman et la nourriture*, Université de Picardie- Jules Verne, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2003.

## - Sciences humaines

- 466- ASSOULY, Olivier, *L’organisation criminelle de la faim*, Paris, Actes Sud, 2013
- 467- AUDOUIN, Jean-Victor, *Dictionnaire classique d’histoire naturelle*, volume 16, Paris, Rey et Gravier Libraires-Editeurs, 1830.
- 468- BALANDIER, G., *Anthropologie politique*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Quadriga, 1967.
- 469- BAUDRILLARD, Jean, *Le système des objets*, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1968.
- 470- BAUDRILLARD, Jean, *La société de consommation*, Paris, Denoël, coll. Folio Essais, 1970
- 471- BAUDRILLARD, Jean, *L’échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard, 1976.
- 472- BAUDRILLARD, Jean, *De la séduction*, Paris, Denoël, 1979.
- 473- BAUDRILLARD, Jean, *A l’ombre des majorités silencieuses ou la fin du social*, Paris, Sens & Tonka, 1997.
- 474- BERCHTOLD, Jacques, PORRET, Michel, *La peur au XVIIIe siècle*, Droz, Genève, 1994.
- 475- BESSIS, Sophie, *L’arme alimentaire*, Paris, Maspéro, 1981.
- 476- BOURDIEU, Pierre, *La noblesse d’état*, Paris, Editions de Minuit, 1959.
- 477- BOURDIEU, Pierre, *La misère du monde*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points, 1993.

- 478- BLOCH, M., *La violence du religieux*, Paris, Editions Odile Jacob, 1997.
- 479- BRILLAT-SAVARIN, *Physiologie du goût*, présenté par Jean-François Revel, Paris, Flammarion, 1982.
- 480- CAILLOIS, Roger, *Le mythe et l'homme*, Paris, Gallimard, coll. Idée, 1938.
- 481- CAILLOIS, Roger, *Instincts et sociétés*, Editions Denoël-Gonthier, Paris, Bibliothèque Médiations, 1964.
- 482- CASTRO de, Josué, *Géographie de la faim*, traduit par Jean Dupont, Paris, Seuil, 1964.
- 483- CASTRO de, Josué, *Geografia da fome, o dilema brasileiro : pão ou aço*, São Paulo, Editôra brasiliense, 1961.
- 484- CASTRO de, Josué, *Des hommes et des crabes*, traduit par Christian Privat, Seuil, 1966.
- 485- CAPARROS, Martin, *La faim*, Editions Buchet Chastel, Paris, 2015
- 486- CHALMIN, Philippe, *Le monde a faim - Quelques réflexions sur l'avenir agricole et alimentaire de l'humanité au XXIe siècle*, Paris, Bourin Editeur, 2009.
- 487- CHARLET Jean, ZACKLAD Manuel, KASSEL G., BOURIGAULT. Didier, « *Ingénierie des connaissances : recherches et perspectives* », *Ingénierie des connaissances. Évolutions récentes et nouveaux défis*, Paris, Eyrolles, 2000.
- 488- CHESNAIS, J-C., *Histoire de la violence en occident de 1800 à nos jours*, Paris, Editions Robert Laffont, 1981.
- 489- CLASTRES, Hélène, *La terre sans mal – le prophétisme Tupi-guarani*, Paris, Editions du Seuil, coll. Recherches anthropologiques, 1975.
- 490- DARMON, Muriel, *Devenir anorexique – une approche sociologique*, Paris, Editions La Découverte, coll. Poche, Sciences humaines et sociales, 2008.
- 491- DARWIN, Charles, *L'origine des espèces (au moyen de la sélection naturelle ou la préservation des races favorisées dans la lutte pour la vie)*, Paris, Robert, Flammarion, 1992.
- 492- DARWIN, Charles, *L'expression des émotions chez l'Homme et les animaux*, traduit de l'anglais par J. Pozzi et R. Benoit, Reinwald & Cie, Paris, 1877.
- 493- DESCHAMPS, Jean-Claude, MORALES, J. Francisco, PAEZ, Dario et WORCHEL, Steven, *L'identité sociale – La construction de l'individu dans les relations entre groupes*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, coll. Vies sociales, 1999.
- 494- DROUARD, Alain, WILLIOT, Jean-Pierre (sous la direction de), *Histoire des innovations alimentaires – XIX et XXe siècles*, Paris, L'Harmattan, 2007.
- 495- DROUARD, Alain, *Le mythe gastronomique français*, Paris, CNRS Editions, 2010.
- 496- DUMEZIL, Georges, *Mythe et épopée*, tomes I, II et III, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 1995.
- 497- DUMEZIL, Georges, *Esquisses de mythologie (Apollon sonore – La courtisane et les seigneurs colorés – L'Oubli de l'homme et l'honneur des dieux – Le roman des jumeaux)*, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 2003.

- 498- DUMONT, Louis, *homo hierarchicus – le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1966.
- 499- DUMONT, Louis, *Essai sur l'individualisme – Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Editions du Seuil, coll. Esprit, 1983.
- 500- DUMONT, René, *La croissance... de la famine ! Une agriculture repensée*, Paris, Editions du Seuil, Collection Points Politique, 1980.
- 501- DURAND, Gilbert, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, 1984.
- 502- ELIADE, Mircea, *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Editions Gallimard, collection Idées, 1957.
- 503- ELIADE, Mircea, *Le mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1969.
- 504- ELIADE, Mircea, *Histoire des croyances et des idées religieuses – Tome I – De l'âge de pierre aux mystères d'Eleusis*, Paris, Editions Payot, 1976.
- 505- ELIADE, Mircea, *Histoire des croyances et des idées religieuses – Tome II – De Gautama Bouddha au triomphe du christianisme*, Paris, Editions Payot, 1978.
- 506- ELIADE, Mircea, *Histoire des croyances et des idées religieuses – Tome III – De Mahomet à l'âge des Réformes*, Paris, Editions Payot, 1983.
- 507- ELIAS, Norbert, et Scotson, John. L., *Logiques de l'exclusion*, Paris, Fayard, 1997
- 508- ELIAS, Norbert, *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- 509- ELIAS, Norbert, *La solitude des mourants*, traduit de l'allemand par Sibylle Muller, Paris, Christian Bourgois Editeur, coll. Détroits, 1987.
- 510- ELIAS, Norbert, *La dynamique de l'occident*, traduit par P. Kamnitzer, Paris, Calmann-Lévy, coll. Pocket, 1995.
- 511- ELLMANN, Maud, *The Hunger Artists: Starving, Writing, and Imprisonment*, Cambridge, Harvard University Press, 1993.
- 512- FERNANDEZ-LOPEZ, Mariano., « Overview of methodologies for building ontologies », *Proceedings, Workshop on Ontologies and Problem-Solving Methods (KRR5)*, Stockholm, IJCAI-99, 1999.
- 513- FERNANDEZ-ZOILA, Adolfo, *La chair et les mots*, Grenoble, Editions La pensée Sauvage, 1995.
- 514- FRESCO, Louise, O., *Hamburgers au paradis – Pour en finir avec la faim*, Paris, Robert Laffont, 2015.
- 515- GEORGE, Susan, *O negócio da fome*, Lisboa, Iniciativas editoriais, 1978.
- 516- GIRARD, René, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, coll. Le Livre de Poche – Pluriel, 1961.
- 517- GIRARD, René, *La violence et la sacré*, Paris, Grasset, 1972
- 518- GIRARD, René, *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset et Fasquelle, coll. Le Livre de poche – Essais, 1982.
- 519- GIRARD, René, *La voix méconnue du réel – Une théorie des mythes archaïques et modernes*, Paris, Grasset et Fasquelle, coll. Le Livre de poche – Essais, 2002.
- 520- GIRARD, René, *Anorexie et désir mimétique*, Paris, Editions de l'Herne, 2008.

- 521- GIRARD, René, *Sanglantes origines*, Entretiens avec Walter Burkert, Renato Rosaldo et Janathan Z. Smith, traduit par Bernard Vincent, Paris, Flammarion, 2011.
- 522- GOFFMAN, Erving, *La mise en scène de la vie quotidienne, tomes I « La présentation de soi »*, Paris, Editions de Minuit, 1973.
- 523- GOFFMAN, Erving, *La mise en scène de la vie quotidienne, tomes II « Les relations en public »*, Paris, Editions de Minuit, 1973.
- 524- GRODDECK, Georg, *Le Livre du Ça*, traduit de l'allemand par L. Jumel, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1973.
- 525- GROETHUYSEN, *Origines de l'esprit bourgeois en France*, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1927.
- 526- HALL, Edward, T., *La dimension cachée*, traduit par Amélie Petita, Paris, Edition du Seuil, coll. Points, 1971.
- 527- HALL, Edward, T., *Au-delà de la culture*, traduit par M-H Hatchuel, Paris, Edition du Seuil, 1979.
- 528- HERITIER, Françoise, (séminaire de), *De la violence*, Paris, Editions Odile Jacob, coll. Opus, 1996.
- 529- HONKO, Lauri, « The problem of defining myth », *Sacred Narrative, Readings in the Theory of Myth*, Berkeley, Los Angeles, Londres, édité par Alan Dundes, University of California Press, 1984.
- 530- HUXLEY, Francis, *Aimables sauvages*, traduit par Monique Lévi-Strauss, Paris, Plon, coll. Terre Humaine, 1980.
- 531- KAPLAN, Steven, Laurence, *Le complot de famine : histoire d'une rumeur au XVIIIe siècle*, Paris, EHESS, 1982.
- 532- KOSTAS, Nassikas, *Oralité et violence. Du cannibalisme aux grèves de la faim*, Paris, L'Harmattan, 1989.
- 533- LABICA, Georges, *Théorie de la violence*, Paris, Librairie philosophique Vrin, 2007.
- 534- LE MAGNEN, J, *Hunger*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- 535- LEMAÎTRE, Frédéric, *Demain, la faim !* Paris, Editions Grasset et Fasquelle, 2009.
- 536- LEVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, coll. Terre Humaine, 1955.
- 537- LEVI-STRAUSS, Claude, *Mythologiques - Le Cru et le cuit*, Paris, Librairie Plon, 1964.
- 538- LEVI-STRAUSS, Claude, *Mythologiques -Du miel aux cendres*, Paris, Librairie Plon, 1966.
- 539- LEVI-STRAUSS, Claude, *L'origine des manières de table*, Paris, Plon, 1968.
- 540- LEVI-STRAUSS, Claude, *La voie des masques*, Paris, Plon, coll. Agora, 1979.
- 541- LEVI-STRAUSS, Claude, *La Pensée Sauvage*, Paris, Plon, collection Agora, 1962.
- 542- LEVI-STRAUSS, Claude, *Nous sommes tous des cannibales*, Paris, Seuil, coll. La librairie du XXIe siècle, 2013.
- 543- LINHART, Robert, *Le sucre et la faim - enquête dans les régions sucrières du Nord-est brésilien*, Paris, Les Editions de Minuit, 1980.

- 544- LIZOT, Jacques, *Le cercle des feux – Faits et dits des Indiens Yanomami*, Paris, Editions du Seuil, coll. Recherches anthropologiques, 1976.
- 545- LORENZ, Konrad, *Les fondements de l'éthologie*, traduit par J. Etoré, Paris, Flammarion, Nouvelle Bibliothèque Scientifique, 1984.
- 546- LORENZ, Konrad, *Trois essais sur le comportement animal et humain*, traduit par C. et P. Fredet, Paris, Editions du Seuil, collection Point Essais, 1970.
- 547- LORENZ, Konrad, *L'Homme dans le fleuve du vivant*, Paris, Flammarion, 1981.
- 548- MADELEY, John, *Le commerce de la faim - La sécurité alimentaire sacrifiée à l'autel du libre-échange*, traduit de l'anglais par Françoise Forest, Paris, Collection Enjeux Planète, Editions Charles Léopold Mayer, 2002.
- 549- MAFFESOLI, M., *La violence fondatrice*, Paris, Champ urbain, 1978.
- 550- MALINOWSKI, Bronislaw, *Les argonautes du pacifique occidental*, traduit par André et Simone Devyver, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1989,
- 551- MARCUSE, Herbert, *L'homme unidimensionnel*, traduit par Monique Wittig, Paris, Les Editions de Minuit, coll. Arguments, 1968.
- 552- MAUSS, Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Quadrige, 1950
- 553- MICHAUD, Yves, *La violence*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Que sais-je ? 1986.
- 554- MINOIS, Georges, *Histoire de l'enfer*, Paris, Presses Universitaires de France, Collection Que sais-je ? 1994.
- 555- MORIN, Edgar, *Culture et barbarie européennes*, Paris, Bayard, 2005.
- 556- MORRIS, Desmond, *Le singe nu*, Paris, Grasset, 1967.
- 557- NASSIKAS, Kostas, *Oralité et violence : du cannibalisme aux grèves de la faim*, Paris, L'Harmattan, 1990.
- 558- NISBET, Robert, A., *La tradition sociologique*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Quadrige – Grands textes, 1984.
- 559- PICHOT, André, *Histoire de la notion de vie*, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1993.
- 560- RABOUIN, David, *Le désir*, textes choisis & présentés, Paris, Flammarion, coll. Corpus, GF, 1997.
- 561- RAHNEMA, Majid, *Quand la misère chasse la pauvreté*, Paris, Fayard/Actes Sud, 2003.
- 562- ROHEIM, Geza, *L'énigme du sphinx*, traduit par Sylvie Laroche et Massimo Giacometti, Paris, Payot, coll. Science de l'homme, 1976
- 563- SAVIGNY, Docteur, *Observations sur les effets de la faim et de la soif éprouvées après le naufrage de la frégate du Roi La méduse en 1816*, Paris, Didot Jeune, 1818.
- 564- SCHAPIRO, Meyer, *Style, artiste et société*, Essais traduits par B. Allan, D. Arasse, G. Durand, L. Evrard, V. de la Soudière et J.C. Lebensztejn, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1982.
- 565- SOFSKY, W, *Traité de la violence*, traduit par B. Lortholary, Paris, Editions Gallimard, 1998.
- 566- STOECKEL, Hugues, *La faim du monde - L'humanité au bord d'une famine globale*, collection Essais et documents, Paris, Editions Max Milo, 2012.

- 567- TCHAKHOTINE, Serge, *Le viol des foules par la propagande politique*, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1952.
- 568- TOURAINE, Alain, *Sociologie de l'action*, Paris, Editions du Seuil, 1965.
- 569- TURNBULL, Colin, *Les Iks – Survivre par la cruauté – Nord Ouganda*, traduit par Claude Elsen, Paris, Plon, coll. Terres Humaines, 1987.
- 570- VOGEL, Claude, *Génie cognitif*, Paris, Masson, coll. Sciences cognitives, 1988.
- 571- WEBER, Max, *Economie et société*, Volume I, Paris, Presses Pocket, coll. Agora, 1995.
- 572- ZIEGLER, Jean, *La faim dans le monde expliquée à mon fils*, Paris, Seuil, 2000.
- 573- ZIEGLER, Jean, *Destruction massive – Géopolitique de la faim*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points, 2011.
- 574- ZIEGLER, Jean, *L'empire de la honte*, Paris, Fayard, 2005.

## - Histoire

- 575- BERTHES, Maurice, *Famines et épidémies dans les campagnes navarraises à la fin du Moyen-Âge*, Paris, Le Sycomore, 1984.
- 576- BONNASSIE, Pierre, *Les sociétés de l'an Mil. Un monde entre deux âges - Consommation d'aliments immondes et cannibalisme de survie dans l'Occident du haut Moyen-Âge*, Bruxelles, De Boeck Université, 2001.
- 577- BORD, G., *Histoire du blé en France – Le pacte de famine – légende*, Paris, Sauton, 1887.
- 578- BRADFORD, W, *Histoire de la colonie de Plymouth – Chroniques du Nouveau Monde*, traduit par B. Vales, S. Juillet et M. Mariaule, Genève, Labor & Fides, 2004.
- 579- BROWN, Peter, *La vie de Saint Augustin*, traduit par Jeanne-Henri Marrou, Paris, Editions du Seuil, 1971.
- 580- BUELTZINGSLOEWEN, Isabelle von, *L'hécatombe des fous – La famine dans les hôpitaux psychiatriques français sous l'Occupation*, Paris, Editions Flammarion, Collection Champs/Histoire, 2009.
- 581- BUARQUE DE HOLANDA, Sergio, *Raízes do Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995.
- 582- CARCOPINO, Jérôme, *Aspects mystiques de la Rome Païenne*, Paris, L'artisan du livre, 1962.
- 583- CARDIN, Bertrand et FIEROBE, Claude, *Irlande, écritures et réécritures de la famine*, Caen, Presses Universitaires de Caen, 2007.
- 584- CHALIAND, Gérard et MOUSSET, Sophie, *L'héritage occidental, « Saint Jérôme, Lettre XXII à Eustochium, la chair »*, Paris, Odile Jacob, 2002.
- 585- DAUMAS, François, *La civilisation de l'Égypte pharaonique*, Paris, Arthaud, coll. Les grandes civilisations, 1965.
- 586- DEREGNAUCOURT, Jean-Pierre, *La mort au Moyen-Âge – Les hommes et la mort à la fin du Moyen-Âge*, Paris, Editions Jean-Paul Gisserot, 2007.

- 587- DRINKWATER, Carol, *Pendant la famine, en Irlande : Journal de Phyllis Mac Cormack, 1845-1847*, traduit par Bee Formentelli, Paris, Gallimard jeunesse, 2006.
- 588- DUNAND, Françoise et ZIVIE-COCHE, Christiane, *Dieux et hommes en Egypte – 3000 av JC /395 apr JC*, Paris, Armand Colin, coll. Université, 1991.
- 589- ENDERS, Armelle, *Histoire du Brésil*, Paris, Editions Complexe, 1997.
- 590- ENDERS, Armelle, *Nouvelle Histoire du Brésil*, Série Lusitane, Paris, Chandeigne, 2008.
- 591- FERRIERES, Madeleine, *Histoire des peurs alimentaires – Du Moyen-Âge à l'aube du XXe siècle*, Paris, Editions du Seuil, collection Points Histoire, 2002.
- 592- FERRIERES, Madeleine, *Nourritures canailles*, Paris, Seuil, coll. L'univers historique, 2007.
- 593- FRAISE, Nathalie, *L'anorexie mentale et le jeûne mystique du Moyen-Âge : faim, foi et pouvoir*, Paris, Editions de l'Harmattan, 2000.
- 594- FREYRE, Gilberto, *Maîtres et esclaves – La formation de la société brésilienne*, traduit par R. Bastide, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1974.
- 595- GREY, Peter, *L'Irlande au temps de la grande famine*, traduit par Pascale Froment, Paris, Gallimard, 1995.
- 596- GUYSE, Jacques de, *Histoire de Hainaut*, tome neuvième, Paris, Paulin, 1830.
- 597- JOANNON, Pierre, *Histoire de l'Irlande et des Irlandais*, Paris, Perrin, 2006.
- 598- LACHIVER, Marcel, *Les années de misère. La famine au temps du Grand Roi, 1680-1720*, Paris, Fayard, 1991.
- 599- LAVALLEY, Gaston, *Napoléon et la disette de 1812 – à propos d'une émeute dans les Halles de Caen*, Paris, Picard, 1896.
- 600- LECAILLON, Jean-François, *Le siège de Paris en 1870 – Récits de témoins*, Paris, Bernard Giovanangeli Editeur, 2005.
- 601- LINARES, Maria, Yedda (sous la direction de), *História Geral do Brasil*, 9e édition, Rio de Janeiro Editora Campus, , 1990.
- 602- MAÎTRE, Jacques, *Façons anorectiques d'être au monde, Anorexie mystique et anorexie mentale*, Socio-anthropologie, N°5, Paris, 1999, mis en ligne le 15 janvier 2003, URL : <http://socio-anthropologie.revues.org/53>
- 603- MONTANARI, Massimo, *La faim et l'abondance. Histoire de l'alimentation en Europe*, traduit par Monique Aymard, Paris, Le Seuil, coll. Faire l'Europe, 1995.
- 604- ROSANVALLON, Pierre, *Le capitalisme utopique – Histoire de l'idée de marché*, Paris, Editions du Seuil, coll. Points Essais, 1999.
- 605- SAHLINS, Marshall, *Âge de pierre, âge d'abondance. L'économie des sociétés primitives*, traduit par Tina Jolas, Paris, Gallimard, 1976
- 606- THUCYDIDE, *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, traduit par J. Voilquin, Paris, GF-Flammarion, 2 volumes, 1966.
- 607- TOUSSAINT-SAMAT, Maguelonne, *Histoire naturelle et morale de la nourriture*, Paris, Bordas, 1987.
- 608- VANDIER, Jacques, *La famine dans l'Egypte ancienne*, New York, Arno Press, 1979.
- 609- VINCENT, François, *Histoire des famines à Paris*, Paris, Librairie de Médicis, 1946.

- 610- VIRLOUVET, Catherine, *Famines et émeutes à Rome des origines de la République à la mort de Néron*, Ecole française de Rome, Palais Farnèse, 1985.

## - Physiologie, Biologie, Médecine et Psychologie

- 611- ADELON, N, *Physiologie de l'homme*, Crochard, 2<sup>de</sup> édition, Paris, 1831. [explicitation des mécanismes physiologiques de la faim tels qu'ils étaient perçus au XIX<sup>e</sup> siècle.]
- 612- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, *DSM IV – Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*, 4<sup>e</sup> édition, traduit sous la direction de J.D. Guelfi, Paris, Masson, 1996.
- 613- ANZIEU, Didier et MARTIN, Jacques-Yves, *La dynamique des groupes restreints*, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.
- 614- BARDIER, E, *Faim*, in Dictionnaire physiologique de Charles Richet, Paris, Edition Félix Alcan, 1904.
- 615- BAYLE, F, *Considérations physiologiques et pathologiques sur la faim*, thèse de médecine, Paris, FMD, 1816.
- 616- BECLARD, J, *Traité de physiologie humaine*, comprenant les principales notions de la physiologie comparée, 3<sup>e</sup> Ed, Paris, Labé, 1859.
- 617- BERARD, P,H, *Cours de physiologie*, Paris, Edition Labé, 1851.
- 618- BERNARD, Claude, *Suivre l'aliment. Faim. Soif*. Collège de France, Manuscrit non daté. Archives du Collège de France VIII e, n° 7, cahier n°4.
- 619- BERNARD, Claude, *Principes de médecine expérimentale*, 2<sup>e</sup> édition, coll. Quadrige, Paris, P.U.F. 1987.
- 620- BERTHOLET, Edouard, *Le retour à la santé par le jeûne*, Lausanne, Pierre Genillard, Editeur, 1969.
- 621- BETTELHEIM, Bruno, *La psychanalyse des contes de fées*, Paris, Hachette, coll. Pluriel, 1994.
- 622- BETTELHEIM, Bruno, *La forteresse vide*, traduit par R. Hémerly, Paris, Gallimard, 1969.
- 623- BICHAT, Xavier, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, 3<sup>e</sup> Ed, Paris, Brosson et Gabon Editeurs, 1805.
- 624- BIDAUD, Eric, *Anorexie mentale, ascèse, mystique. Une approche psychanalytique*, Paris, Denoël, 1997.
- 625- BLONDOT, N, *Traité analytique de la digestion considérée principalement dans l'homme et dans les animaux vertébrés*, Nancy, Grimblot, Raybois et Cie, 1843.
- 626- BROUSSAIS, F, *Traité de physiologie appliqué à la pathologie*, Paris, Mlle Delaunay, 1823.
- 627- BRUCH, Hilda, *L'Énigme de l'anorexie*, traduit par Anne Rivière, Paris, Presses Universitaires de France, 1979.
- 628- BRUCH, Hilda, *Les yeux et le ventre – l'obèse, l'anorexique*, traduit par Florence Verne et Monique Manin, Paris, Payot, 1994.

- 629- CARLET, G, *Faim et soif*, Dictionnaire encyclopédique des Sciences médicales, sous la direction d'A. Dechambre, Paris, Edition Asselin et Masson, 1877.
- 630- CEPPEDE, Michel, GOUNELLE, Hugues, *La faim*, Paris, Presses Universitaires de France coll. Que sais-je ?, 1967.
- 631- CHAUMAS, J.B, *Considérations sur la faim*, Thèse, Faculté de médecine de Paris, 1815.
- 632- CHAUVIN, Rémy, *Les sociétés animales*, coll. Le biologiste, Paris, Presses Universitaires de France, 1982.
- 633- DEPARPE, Greg, *Anorexia*, Paris, Les Editions du Panthéon, 2008.
- 634- DEUTSCH, Morton et KRAUSS, Robert, *Les théories en psychologie sociales*, Paris, Mouton Editeur, 1972.
- 635- EDELMAN, Gérard, *biologie de la conscience*, Odile Jacob, Paris, coll. Points, 1994.
- 636- EGGERS, Dave, *Pourquoi nous avons faim*, traduit par L., Paris, Editions Gallimard, 2007.
- 637- FELDMEYER, Jean-Jacques, *Le cerveau*, Editions le cavalier bleu, Paris, coll. Idées reçues, 2007.
- 638- FREUD, Sigmund, *La Négation*, traduit par Jean Laplanche, « Résultats, Idées, problèmes, II », 1921-1938, Paris, Presses Universitaires de France, 1995.
- 639- FREUD, Sigmund, *Psychopathologie de la vie quotidienne*, traduit par S. Jankélévitch, Paris, Payot, 1948.
- 640- FREUD, Sigmund, *Le trait d'esprit et sa relation à l'inconscient*, traduit par Altounian, Bourguignon, Cotet et al., sous la direction scientifique de Jean Laplanche, Œuvres Complètes tome XI, Paris, P.U.F., 1989.
- 641- FREUD, Sigmund, *Totem et Tabou*, traduit par J. Altounian, P. Haller, A. Rauzy et al., sous la direction scientifique de Jean Laplanche, Œuvres Complètes tome VII, Paris, P.U.F., 1989.
- 642- F. GALLOUIN, J. LE MAGNEN, *Evolution historique des concepts de faim, satiété et appétits, Reproduction Nutrition Développement*, 1987, 27 (1B), pp.109-128. Accessible au lien suivant : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00898576/document>
- 643- GREGORY, Richard, L, (sous la direction de), *Le cerveau, un inconnu*, Dictionnaire encyclopédique, Université d'Oxford, traduit par Jean Doubovetzky, Paris, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1993.
- 644- GUELFY, J.D., *Psychiatrie*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. Presses Universitaires de France Fondamental, 1987.
- 645- HADDAD, Gérard, *Manger le livre. Rites alimentaires et fonction paternelle*. Paris, Hachette Littératures, 1998
- 646- HIPPOCRATE, *Du régime et Aphorismes*, traduit par R. Joly, Paris, Edition les Belles Lettres, 1967.
- 647- HIPPOCRATE, *De l'art médical*, traduit par Emile Littré, Paris, Librairie Générale Française, coll. Le Livre de Poche Classique, 1994
- 648- IGOIN, Laurence, *La boulimie et son infortune*, Paris, Presses Universitaires de France, collection Voix nouvelles en psychanalyse, 1979.
- 649- KESTEMBERG, Evelyne et Jean, et DECOBERT, Simone, *La faim et le corps – une étude psychanalytique de l'anorexie mentale*, Préface de

- Serge Lebovici, Paris, Presses Universitaires de France, Collection le Fil rouge, 1972.
- 650- KLEIN, Mélanie, RIVIERE, Joan, *L'Amour et la haine : Le besoin de réparation*, Paris, Édition Payot, 2001.
- 651- LAMOTTE, J, A, *Propositions sur la faim*, Paris, Thèse de médecine, Faculté de médecine de Paris, 1-12 FMD, 1804.
- 652- MORTON, Richard, *Phtisologia ; seu, Exercitationes de phtisi*, Londres, Samuel Smith, 1689.
- 653- RITVO, Lucille, B., *L'ascendant de Darwin sur Freud*, traduit par Patrick Lacoste, Paris, Editions Gallimard, coll. NRF, 1992.
- 654- ROSSI, Paolo, *Manger - besoin, désir, obsession*, traduit de l'italien par Patrick Vighetti, Paris, Arléa, 2012.
- 655- SEGALÉN, Victor, *L'observation médicale chez les écrivains naturalistes*, thèse pour le doctorat en médecine, Bordeaux, 1902. (Source Gallica.bnf.fr)
- 656- SPITZ, René, Arpad, *Le non et le oui- La genèse de la communication humaine*, traduit par Anne-Marie Rocheblaye-Spenlé, Paris, Presses Universitaires de France, 1962.
- 657- SPITZ, René, Arpad, *De la naissance à la parole – La première année de la vie*, traduit par Liliane Flournoy, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.
- 658- THIRION, Marie, *Pourquoi j'ai faim ? – de la peur de manquer aux folies des régimes*, Paris, Albin Michel, 2013.
- 659- TREMOLIERES, SERVILLE & JACQUOT, *Les bases de l'alimentation- Les aliments*, Tome 1 et 2, Paris, Les Editions sociales françaises, 1969.
- 660- WILLIEN, J, L, *De la faim considérée sous le rapport physiologique, pathologique et thérapeutique*, Thèse, Strasbourg, Faculté de Médecine de Strasbourg, n° 15, FMD 90986, 1838.

## - Liens internet

- 661- F.A.O. : [www.fao.org](http://www.fao.org), site officiel de la Food, Agriculture, Organization.
- 662- Programme « FOME ZERO » : [www.fomezero.gov.br](http://www.fomezero.gov.br)
- 663- Revista online di Grupo de Pesquisa e Estudos em cinema e literatura : [www.marilia.unesp.br/Home/RevistaEletronicas/BaleianaRede/Edicao04/literatura.pdf](http://www.marilia.unesp.br/Home/RevistaEletronicas/BaleianaRede/Edicao04/literatura.pdf),
- 664- Ontologie, sciences cognitives et ingénierie de la connaissance (KOD) : [http://liris.cnrs.fr/gom/JFO\\_2007/11.pdf](http://liris.cnrs.fr/gom/JFO_2007/11.pdf)
- 665- ROCHA, Glauber, *L'esthétique de la faim*, conférence prononcée en 1965 à Gênes, compte-rendu du cinéma Latino-Américain, sur : [www.dhnet.org.br/desejos/textos/glauber.htm](http://www.dhnet.org.br/desejos/textos/glauber.htm) [ce lien est cité par Ana Kiffer dans son article sur Glauber Rocha déjà cité en rubrique : études littéraires]

## - Cinéma et expression théâtrale

- 666- BADRAKHAN, Ali, *La faim*, Drame, film égyptien en couleur, 1h45, 1986.
- 667- BUÑUEL, Luis, *Tierra sin pan – Terre sans pain* (Las Hurdes), 1932, CM. 27'
- 668- CANNET, Jean-Pierre, *La grande faim dans les arbres*, Paris, Editions Théâtrales, 2003
- 669- CLEMENT, René, *Gervaise*, 1956, Paris.
- 670- DEBAUCHE, Pierre, (mis en scène par) *Le Roi faim*, joué au théâtre Récamier, à Paris, en 1967, dans une adaptation d'Hélène Châtelain d'après le drame symboliste de Léonid Andreïev *Le Tsar Faim* (1908).
- 671- LAPEYSSONNIE, Mariange, *Le supplice de Tantale ou Charlot l'affamé*, Paris, Editions Aléas, 2006.
- 672- PEREIRA DOS SANTOS, Nelson, *Vidas Secas*, 1963, LM. 103'.  
Accessible au lien suivant :  
<http://www.youtube.com/watch?v=9eDeIKxZ48c&feature=related>
- 673- PIEMME, Jean-Marie, *L'illusion - faim, soif*, Paris, Lansman, 2003
- 674- ROCHA, Glauber, *Deus e o diabo na terra do sol*, 1963, LM. 125'
- 675- ROCHA, Glauber, *Terra em transe*, 1967, LM. 106'
- 676- UCHIDA, Tomu, *Le détroit de la faim (Kiga Kaikyo)*, drame japonais en noir et blanc, 1965.
- 677- FRENAC, Pal, *La faim*, chorégraphie présentée notamment à Ekaterinbourg.
- 678- VAID, Krishna, Baldev, *La faim c'est le feu*, traduit par Muriel Calvet et Jyoti Garin, Paris, Editions l'Asiathèque, 2007.

## Annexe 1 : Extraits par ordre alphabétique d’auteur

### EXTRAITS

#### AUTEURS

#### EXTRAITS

**ALMEIDA, José Americo de  
(1887/1980)**

*A Bagaceira*

p. 8

traduit par mes soins,  
José Olympio Editora,  
Rio de Janeiro, 2005

Ils reniflaient l’odeur écœurante de la mélasse qui exacerbait leurs estomacs jeûneurs. Et, au lieu de manger, ils étaient mangés par leur propre faim dans une autophagie corrosive.

**ALMEIDA, José Americo de  
(1887/1980)**

*A Bagaceira*

p. 9 traduit par mes soins,

José Olympio Editora,  
Rio de Janeiro, 2005

Ils arrivaient en mastiquant à vide, pour tromper la faim, dans les attitudes les plus grotesques de la misère

**ALMEIDA, José Americo de  
(1887/1980)**

*A Bagaceira*

p. 12

traduit par mes soins,  
José Olympio Editora,  
Rio de Janeiro, 2005

Elle ressemble à une broche de rôtissoire : elle n’a pas un endroit où l’on puisse la pincer.

Il ne lui manque plus que de s’envoler.

**ALMEIDA, José Americo de  
(1887/1980)**

*A Bagaceira*

p. 30

traduit par mes soins,  
José Olympio Editora,  
Rio de Janeiro, 2005

Le perroquet avait appris, comme tous les autres perroquets domestiques, l’avertissement inconscient, comme une prévision de sa fin : Perro-quet, n’a pas man-gé, est-mort. C’était la ritournelle de la faim.

**ALMEIDA, José Americo de  
(1887/1980)**

*A Bagaceira*

p. 38

traduit par mes soins,  
José Olympio Editora,  
Rio de Janeiro, 2005

Lucio connaissait l’histoire du libertinage des sécheresses - l’exploitation bestiale de la chair maigre. La jouissance contrastée des femmes défaites, corrompues par les symptômes fétides de la faim. L’estomac exigeait un sacrifice total de leur corps, jusqu’au recoin les plus intimes. Tout était vendu au prix du sang ; seule la virginité se marchandait à bas prix. Filles impubères aux corps souillés. Elles se couchaient au fond des bodegas pour une queue de morue ou pour un biscuit sec. Et le déshonneur occasionnel liquidait le dernier trésor d’un patrimoine ruiné.

**AMADO Jorge  
(1912/2001)**

*Les chemins de la faim*

P. 82

L’homme n’abaissa pas son arme, mais sa voix s’adoucit :

Flagelados ?

On va à São Paulo... A la fazenda Primavera, ils ont dit qu’on pourrait camper ici cette nuit...

trad. V. do Canto  
Gallimard - Folio  
Paris, 1994

João Pedro et Agostinio avaient rejoint Jeronimo et les trois hommes se tenaient autour de l'âne. L'homme à la carabine demanda encore :  
Vous venez de loin ?  
Non M'sieur. On vient de tout près, quêque six lieues d'ici...  
L'homme abaissa son arme en murmurant :  
Alors vous avez encore des vivres....

**AMADO Jorge**  
(1912/2001)  
*Les chemins de la faim*  
P. 127  
trad. V. do Canto  
Gallimard - Folio  
Paris, 1994

Ils s'arrêtaient pour observer les réactions de la chatte. Elle n'était pas tout à fait adulte, squelettique, ce serait un piètre dîner, mais cela valait mieux que rien, cela valait mieux que cette douleur dans l'estomac. Ils avaient l'impression que des rats leur rongeaient le ventre, ils sentaient des vertiges dans la tête et une amertume dans la bouche. Comme ils avaient épuisé leur provision de tabac avant leurs provisions de nourriture, ils ne pouvaient tromper leur faim en fumant et c'était ce qui manquait le plus à João Pedro.

**AMADO Jorge**  
(1912/2001)  
*Les chemins de la faim*  
P. 128-129  
trad. V. do Canto  
Gallimard - Folio  
Paris, 1994

Seule la faim s'exprime sur tous ces visages, sur celui de Tonio qui pleure, de Dinha qui a fait bouillir de l'eau pour rien, de Jucundina qui s'occupe du bébé. Le repas des hommes dépend de son geste. Ils attendent et elle sait qu'elle ne pourra pas supporter très longtemps ces yeux fixes, insistants, suppliants. La chatte miaule entre les arbustes. Marta se décide. Elle se dirige lentement vers Marisca, l'appelant de sa voix familière : - Marisca... Psst... Psst... Psst... Marisca. La chatte sort de sa cachette. Et elle court vers Marta, confiante. Au beau milieu de la faim, de la soif et de la fatigue, Dinah tomba malade. Sa température monta vers le soir, cela faisait quatre jours qu'ils avaient dévoré la chatte. Repas, hélas, bien insuffisant. Marisca était presque aussi maigre qu'eux et ils rongèrent ses os ; seule Marta se refusa à manger, malgré les prières de Jucundina et les dures paroles de Jérónimo.

**AMADO Jorge**  
(1912/2001)  
*Les chemins de la faim*  
P. 131  
trad. V. do Canto  
Gallimard - Folio  
Paris, 1994

Les urubus, derrière eux, n'eurent pas grand mal à remuer le peu de terre qui recouvrait le corps de Dinah. Eux non plus ne trouvaient pas grand-chose à manger dans cette caatinga aride et déserte. Bruyants et querelleurs, ils foncèrent en bande sur le cadavre, échangeant des coups de bec. Jérónimo, qui marchait en avant, et qui ne voyait plus dans le ciel les rapaces suivre leur caravane, devina ce qui se passait. Joao Pedro, lui aussi, savait qu'ils étaient en train de dévorer le cadavre de sa femme. Mais il n'avait pas le courage de revenir sur ses pas, de perdre plus de temps, il était à bout, il n'avait plus la force de souffrir, plus de larmes à verser. Peu à peu, ils s'étaient persuadés qu'aucun d'eux n'arriverait au terme du voyage, qu'aucun d'eux ne verrait la prospérité qui régnait à Sao Paulo. Mais ils avançaient toujours, car cela aurait été pire de retourner en arrière. Et retourner où, puisqu'ils n'avaient plus ni pays, ni maison, ni champ de manioc, ni champ de maïs ? Au milieu de l'après-midi, les urubus les rejoignirent et recommencèrent à voler en cercles autour d'eux.

**AMADO Jorge**  
(1912/2001)  
*Les chemins de la faim*  
P. 133  
trad. V. do Canto  
Gallimard - Folio  
Paris, 1994

C'est à ce moment que l'âne, renonçant à trouver de quoi tuer sa faim et sa soif, mangea une herbe vénéneuse. Son instinct l'avait averti mais il ne résista pas. Pendant tout le voyage, tant qu'il avait trouvé des écorces d'arbres, des feuilles de mandacuru et de chique, il s'était gardé de manger du tingui, cette herbe verte et alléchante. Mais - cela arrive à tous ceux de sa race dans la caatinga - il vient un moment où la faim et la soif l'emportent. Il fait encore un long braiement, et ouvrit tout grand ses yeux comme s'il disait adieu au paysage désolé. Ils aperçurent les urubus qui tournaient au-dessus d'eux. Avant même que l'animal ne se fût écroulé,

ils étaient sur lui et le dépeçaient. Les rapaces devenaient de plus en plus hardis, ils se posaient tout près des voyageurs, ils faisaient des cercles autour d'eux, il fallait les chasser à l'aide de bâtons et de pierres. L'ombre qu'ils projetaient sur le sol était la seule dans ce désert à la végétation basse et clairsemée, sans animaux et sans verdure.

**AMADO Jorge**  
(1912/2001)

*Cacao*

P. 29, trad. J. Orecchioni Stock -  
Biblio. Cosmopolite, Paris, 1984

J'entrai aussi. Je restai à regarder l'énorme montagne de pains qui s'élevait contre le mur jusqu'à toucher l'image de saint Joseph, patron de la "Pâtisserie X du Problème". Je pensai à Jésus multipliant les pains. Mais aussitôt après je ne voyais plus Jésus. Je voyais la faim. La faim avec les cheveux de Jésus et ses yeux doux. Et la faim multipliait les pains, emplissait la pâtisserie tout entière, laissant tout juste un coin pour l'employé. Après la multiplication, la division. La faim avait maintenant une robe de juge et la même expression tendre que Jésus. Et elle donnait tous les pains aux riches, qui entraient en procession avec des billets de 100 milreis entre leurs doigts couverts de bagues, et montrait un grand bout de langue aux pauvres qui, à la porte, tendaient leurs bras maigres.

La femme vit que l'arbre était bon à manger, séduisant à regarder, précieux pour agir avec clairvoyance. Elle en prit un fruit dont elle mangea, elle en donna aussi à son mari, qui était avec elle, et il en mangea. Leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils surent qu'ils étaient nus. Ayant cousu des feuilles de figuier, ils s'en firent des pagnes.

**LA BIBLE**  
**GENESE -2-6/8**

p. 94  
TOB - Edition Le CERF  
Paris, 2004

Ils partirent d'Elim, et toute la communauté des fils d'Israël arriva au désert de Sin, entre Elim et le Sinaï, le quinzième jour du deuxième mois après leur sortie du pays d'Égypte. Dans le désert, toute la communauté des fils d'Israël murmura contre Moïse et Aaron. Les fils d'Israël leur dirent : "Ah ! Si nous étions morts de la main du Seigneur au pays d'Égypte, quand nous étions assis près du chaudron de viande, quand nous mangions du pain à satiété ! Vous nous avez fait sortir dans ce désert pour laisser mourir de faim toute cette assemblée !"

Et tu mangeras le fruit de ton sein, la chair de tes fils et de tes filles, que le Seigneur ton

Dieu t'a donnés - pendant le siège, dans la misère où t'auront mis tes ennemis. L'homme le plus délicat et le plus raffiné de chez toi jettera un regard mauvais sur ses frères, sur la femme qu'il a serrée contre son cœur et sur ceux de ses fils qu'il aura conservés, de peur d'avoir à donner à l'un d'eux une part de la chair de ses fils qu'il mangera sans en laisser rien du tout - pendant le siège dans la misère où t'auront mis tes ennemis, dans toutes tes villes. La femme la plus délicate et la plus raffinée de chez toi, celle qui ne songe même pas à poser par terre la plante du pied tant elle est raffinée et délicate, jettera un regard mauvais sur l'homme qu'elle a serré contre son cœur, sur son fils et sa fille, sur son rejeton qui est sorti d'entre ses jambes, sur les enfants qu'elle a mis au monde ; car, dans la privation de toute chose, elle les mangera en cachette - pendant le siège, dans la misère où t'auront mis tes ennemis, dans tes villes.

**LA BIBLE**  
**EXODE - 16-1/3**

p. 94  
TOB - Edition Le CERF  
Paris, 2004

**LA BIBLE**  
**DEUTERONOME - 28-53/57**

p. 242  
TOB - Edition Le CERF  
Paris, 2004

**LA BIBLE**  
**LES ROIS - 6-24/29**

p. 424  
TOB - Edition Le CERF  
Paris, 2004

Quelque temps après, Ben-Hadad, roi d'Aram, rassembla toutes les troupes et monta assiéger Samarie. Il y eut une grande famine à Samarie. La ville fut assiégée à tel point qu'une tête d'âne coûtait quatre-vingt sicles d'argent et que le quart d'un qab de crottes de pigeon coûtait cinq sicles d'argent. Or, comme le roi d'Israël passait sur la muraille, une femme cria vers lui : " Au secours, mon seigneur le roi !" Il dit : « Si le Seigneur ne veut pas te secourir, avec quoi pourrais-je te secourir ? Avec les produits de l'aire à blé ou du pressoir ? » Le roi lui dit ensuite : " Que

veux-tu ?" Elle répondit : "Cette femme m'a dit : "donne ton fils, nous le mangerons aujourd'hui et demain nous mangerons le mien". Nous avons fait cuire mon fils et nous l'avons mangé. Le jour suivant, je lui ai dit : "donne ton fils et nous le mangerons, mais elle avait caché son fils.

**LA BIBLE**  
**PROVERBES - 12-9**  
p. 978  
TOB - Edition Le CERF  
Paris, 2004

Il vaut mieux être méprisé et avoir un serviteur que faire l'homme important quand on manque de pain.

**LA BIBLE**  
**EVANGILE DE LUC - 4 – 1-4**  
p. 1473  
TOB - Edition Le CERF  
Paris, 2004

Jésus, rempli d'Esprit Saint, revint du Jourdain et il était dans le désert, conduit par l'Esprit, pendant quarante jours, et il était tenté par le diable. Il ne mangea rien durant ces jours-là, et lorsque ce temps fut écoulé, il eut faim. Alors le diable lui dit : "Si tu es le Fils de Dieu, ordonne à cette pierre de devenir du pain". Jésus lui répondit : "Il est écrit : Ce n'est pas seulement de pain que l'homme vivra."

**ANONYME – France**  
***Journal d'un bourgeois de Paris***  
P. 144 – 164 -170  
Le Livre de Poche  
coll. Lettres Gothiques  
Paris, 1990

A dix heures, ainsi qu'ils cuidaient d'aller jouer au Marais, comme coutume était, vint à Paris un grand effroi, car, par la porte Saint-Denis, quelque vingt ou trente personnes, si effrayés comme gens qui étaient, il n'y avait guère, échappés à la mort ; et bien y paraissait, car les aucuns étaient navrés, les autres le cœur leur faillait de paour et de chaud et de faim, et semblaient mieux morts que vifs. Si furent arrêtés à la porte et leur demanda-t-on de l'achoisson dont grande douleur leur venait, et ils se prirent à larmoyer en disant : « Nous sommes de Pontoise qui a été à cette journée, au matin, prise des Anglais, et puis ont tué, navré tout ce qu'ils ont trouvé en leur voie, et bien se tient pour bienheureux qui put échapper de leur main, car oncques Sarrasins ne firent pis aux chrétiens qu'ils font. » Et ainsi qu'ils disaient, regardaient ceux qui gardaient la porte devers Saint-Ladre, et voyaient venir grandes tourbes d'hommes, femmes et enfants, les uns navrés, les autres dépouillés ; l'autre portait deux enfants entre ses bras ou en hottes, et étaient les femmes, les unes sans chaperon, les autres en un pauvre corset, autres en leur chemise ; pauvres prêtres qui n'avaient vêtu que leur chemise ou un surplis, la tête toute découverte, et en venant faisaient si grands pleurs, cris et lamentations, en disant « Dieu, gardez-nous par votre grâce de désespoir, car hui au matin étions en nos maisons aisés, et à midi ensuivant sommes gens en exil quérant notre pain [...] les petits enfants ne mangeaient point de lait, car la pinte coûtait 10 deniers ou 12. Certes, en icelui temps pauvres gens ne mangeaient ni chair ni graisse, car un petit enfant eût bien mangé pour 3 blancs de chair à son repas. [...] Et les pauvres créatures, qui pour leurs pauvres maris qui étaient aux champs ou pour leurs enfants qui mourraient de faim en leurs maisons, quand ils n'en pouvaient avoir, pour leur argent pour la presse, après cette heure, ouïssiez parmi Paris piteuses plaintes, piteux cris, piteuses lamentations, et petits enfants crier : « je meurs de faim » Et sur les fumiers Paris en 1420 ne pussiez trouver ci dix, ci vingt ou trente enfants, fils et filles, qui là mourraient de faim et de froid, et Paris en 1420n pussiez trouver ci dix, ci vingt ou trente enfants, fils et filles, qui là mourraient de faim et de froid, et n'était si dur cœur qui par nuit les ouït crier : « hélas je meurs de faim ! » qui grande pitié n'en eût.[...] En ce temps étaient les loups si affamés qu'ils déterraient à leurs pattes les corps des gens qu'on enterrait aux villages et aux champs ; car partout où on allait, on trouvait des morts et aux champs et aux villes de la grande pauvreté qu'ils souffraient du cher temps et de la famine, par la maudite guerre qui toujours croissait de jour en jour de mal en pire.

**ANONYME - ESPAGNE**

**Fray Juan de Ortega (?)**

**(1550 ?/1605 ?)**

*La vie de Lazarillo de Tormes*

p. 103-105

Flammarion bilingue

Paris, 1993

Je m'avisai de faire au fond du pot une petite source, ou un petit trou, que je bouchai délicatement avec un fin tortillon de cire. A l'heure du repas, feignant d'avoir froid, je me glissai entre les jambes du pauvre aveugle pour me chauffer au maigre feu que nous avions, à la chaleur duquel le bout de cire fondait aussitôt, et la source commençait à s'égoutter dans ma bouche que je plaçais si bien que du diable si la moindre goutte s'en perdait. Quand le povretto voulait boire, il ne trouvait plus rien ; il s'étonnait, se maudissait, vouait à tous les diables et le pot et le vin, ne sachant pas de quoi il retournait.

**ANTELME Robert**

**(1917/1990)**

*L'espèce humaine*

P. 36-37

Gallimard, coll. TEL

Paris, 2007

Le copain était étendu dehors sur la couverture. Il ne bougeait pas. Ses yeux ronds étaient ouverts. Il était seul sur la butte. Les mille debout regardaient tantôt si le SS arrivait, tantôt vers lui. Ceux qui l'avaient sorti de la tente sont revenus. Ils se sont penchés sur lui, mais ils ne savaient pas s'il était mort. Ils ont tiré doucement sur la manche de la chemise ; il ne bougeait pas. Ils n'osaient pas toucher la peau. On ne pouvait pas savoir s'il était mort. Peut-être se relèverait-il, et chierait-il encore ? C'était par la merde qu'on avait su qu'il était vivant et, puisque le kapo avait gueulé, c'était qu'il était vivant, car le kapo savait détecter les morts. Posé sur la couverture, le type ne bougeait pas. Les deux porteurs, debout, immobiles, le regardaient. Le kapo s'est approché. Il était immense ; de sa figure on voyait surtout une énorme mâchoire inférieure. Il a touché le corps du copain avec le pied. Rien n'a bougé. Il a encore attendu un instant. Il s'est penché sur la figure noirâtre. Les deux porteurs se sont baissés aussi. Les mille types regardaient les trois penchés sur la couverture. Puis le kapo s'est relevé et a dit : Tod ! Il a fait un signe aux deux porteurs. Ils ont soulevé la couverture, qui s'est un peu bombée vers le sol, et ils l'ont rentrée sous la tente.

**ANTELME Robert**

*L'espèce humaine*

p. 53

Gallimard, coll. TEL

Paris, 2007

Hier, on parlait de moi, quand j'attendais la soupe et ne regardait et ne pensait qu'à la louche qui sortait puis s'enfonçait dans le seau. Je ne les aimais pas à ce moment-là, il n'y avait que la soupe dans ma tête.

**ANTELME Robert**

**(1917/1990)**

*L'espèce humaine*

p. 93

Gallimard, coll. TEL

Paris, 2007

Déjà la faim nous enferme. On n'en souffre pas, ça ne fait mal nulle part, mais on est obsédé par le pain, le quart, le cinquième de boule de pain. La faim n'est autre chose qu'une obsession [...] Ça a commencé ici, à Gandersheim. La soupe de Buchenwald était magnifique à côté de celle-ci. Mais il n'y a pas de moment précis où ça s'est déclenché. La faim a gagné peu à peu, secrètement, et maintenant on est obsédé. Quand le menuisier revient de la cuisine avec une gamelle pleine de patates, on regarde la gamelle, on ne voit plus qu'elle. Il faut décider de ne plus la regarder, avec une vraie dépense de force. Maintenant, on se presse pour toucher le pain et on lutte contre soi-même pour arriver à en garder une tranche pour le soir. En le touchant, et avant même de le toucher, on sait qu'il est périssable, on est accablé déjà d'avoir à le manger. Le pain ne vieillit pas comme la chair et la beauté, il ne dure pas, il n'est destiné qu'à être détruit. Il est condamné avant de naître.

**ANTELME Robert**

**(1917/1990)**

*L'espèce humaine*

p. 97

Gallimard, coll. TEL

Paris, 2007

Il n'y a pas de solution. Il ne souffre pas. Aucune douleur. Mais le vide dans la poitrine, dans la bouche, dans les yeux, entre les mâchoires qui s'ouvrent et se ferment sur rien. Sur l'air qui entre dans la bouche. Les dents mâchent l'air et la salive. Le corps vide. Rien que de l'air dans la bouche, dans le ventre, dans les jambes et dans les bras qui se vident. Il cherche un poids pour l'estomac, pour caler le corps sur le sol ; il est trop léger pour tenir.

**ANTELME Robert**  
*L'espèce humaine*  
p. 118  
Gallimard, coll. TEL  
Paris, 2007

J'ai fini par avaler, cela s'est avalé. Quand je n'ai plus rien eu dans la bouche, le vide a été insupportable. Encore, encore ; le mot a été fait pour la langue et le palais ; encore une bouchée, encore une bouchée, il ne fallait pas que ça s'arrête, la machine à broyer, à sentir, à lécher était en marche. La bouche n'avait jamais éprouvé comme à ce moment-là qu'elle était une chose qui ne pouvait pas être comblée, que rien ne pouvait lui servir une fois pour toutes, qu'il lui en faudrait toujours.

**APOLLINAIRE**  
**(1880/1918)**  
*Poèmes à Lou*  
p. 483  
Oeuvres complètes  
Gallimard - La Pléiade  
Paris, 1965

TERRIBLE Aquilan de Mayogre/Il me faudrait un petit noc/Car j'ai faim d'amour comme un ogre/Et je ne trouve qu'un faucon.

**APOLLINAIRE**  
**(1880/1918)**  
*Alcools*  
**Le Larron**  
p. 91  
Œuvres complètes  
Gallimard - La Pléiade  
Paris, 1965

CHOEUR. Maraudeur étranger malheureux malhabile/Voleur voleur que ne demandais-tu ces fruits/Mais puisque tu as faim que tu es en exil/Il pleure il est barbare et bon pardonnez-lui.

**APPELFELD Aaron**  
**(1932/ )**  
*Tsili*  
p. 31  
trad. A. Pierrot  
Pierre Belfond  
Paris, 1989

Elle approchait parfois d'une maison pour demander un morceau de pain. Une mauvaise odeur d'humidité et de moisissure émanait de ses vêtements ; son visage était couvert de petites pustules. Elle ignorait à quel point sa figure était répugnante. Elle se traînait en bordure de la forêt. Les paysans passaient près d'elle sans la regarder.

**ARISTOTE**  
**(- 384/- 322)**  
*Ethique de Nicomaque*  
Livre III – Chapitre X  
p. 87  
trad. J. Voilquin  
Garnier Flammarion - GF  
Paris, 1965

On peut constater aussi que bien des gens, dont l'appétit est éveillé, prennent plaisir à respirer l'odeur des plats. Les jouissances de cette sorte sont une marque d'intempérance, la mangeaille étant l'objet de leur désir. D'ailleurs, pour les autres êtres vivants, eux aussi, ces sensations ne s'accompagnent pas de plaisir, sauf par hasard. Les chiens ne prennent pas plaisir à sentir les fumées des lièvres, mais à dévorer ceux-ci. Cette sensation est associée à l'odeur. [...] Parmi nos sensations, celle qui a trait à l'intempérance est la plus communément répandue. Aussi la juge-t-on avec raison blâmable, parce qu'elle intéresse en nous non la partie humaine, mais la partie animale.

**ARISTOTE**  
**(- 384/- 322)**  
*Ethique de Nicomaque*  
Livre VII - Chapitre V  
p. 184  
trad. J. Voilquin  
Garnier Flammarion - GF  
Paris, 1965

Je veux parler des dispositions empreintes de sauvagerie, comme celle de cette femme qui, dit-on, ouvrait le ventre des femmes enceintes et dévorait les enfants qu'elles portaient. Songeons aussi à quelques-unes de ces tribus sauvages des bords du Pont-Euxin qui, d'après ce qu'on rapporte, prennent plaisir à manger les unes de la viande crue, les autres de la chair humaine ; à ces êtres qui se donnent les uns aux autres leurs enfants pour s'en rassasier ; ou encore à ce que la tradition nous rapporte de Phalaris. Voilà pour ce qui concerne ces habitudes sauvages. D'autres sont causées, chez quelques individus, par la maladie et par la folie ; témoin cet homme qui offrit sa mère en sacrifice et la dévora ensuite ; ou cet autre qui mangea le foie de son compagnon d'esclavage. D'autres habitudes sont malades ou

proviennent de la coutume : celle par exemple qui consiste à s'arracher les cheveux, à se ronger les ongles, à grignoter des morceaux de charbon et de la terre.

**ARISTOTE**  
(- 384/- 322)

*Ethique de Nicomaque*  
Livre X - Chapitre III  
p. 265  
trad. J. Voilquin  
Garnier Flammarion  
- GF  
Paris, 1965

On dit encore que la douleur est la privation de ce que réclame la nature et que le plaisir en est la pleine satisfaction. Mais cela ne peut s'appliquer qu'aux affections du corps. Si donc le plaisir est la satisfaction de ce qui est conforme à la nature, il faudra que l'objet où se produit cette satisfaction éprouve, lui aussi, du plaisir ; il s'agirait donc du corps. [...] Cette opinion semble avoir été inspirée par les douleurs et les plaisirs qui concernent la nutrition. Quand nous avons subi des privations et des souffrances, la satisfaction donnée à nos besoins nous cause du plaisir. Toutefois, il n'en va pas de même pour tous nos plaisirs.

**ARTAUD Antonin**  
(1896/1948)

*Le théâtre et son double*  
p. 505  
Œuvres  
Gallimard - coll.  
Quarto  
Paris, 2004

Avant d'en revenir à la culture, je considère que le monde a faim, et qu'il ne se soucie pas de la culture ; et que c'est artificiellement que l'on veut ramener vers la culture des pensées qui ne sont tournées que vers la faim. Le plus urgent ne me paraît pas tant de défendre une culture dont l'existence n'a jamais sauvé un homme du souci de mieux vivre et d'avoir faim, que d'extraire de ce que l'on appelle la culture, des idées dont la force vivante est identique à celle de la faim.

**ARTAUD Antonin**  
(1896/1948)

*Les Cenci*  
p. 622  
Œuvres  
Gallimard - coll.  
Quarto  
Paris, 2004

Je suis nue dans une grande chambre et une bête, comme il y en a dans les rêves, n'arrête pas de respirer. Je me rends compte que mon corps brille. - Je veux fuir, mais il faut que je dissimule mon aveuglante nudité. C'est alors que s'ouvre une porte. J'ai faim et soif et, tout à coup, je découvre que je ne suis pas seule. Non ! Avec la bête qui respire à côté, il semble que d'autres choses respirent ; et bientôt, je vois grouiller à mes pieds tout un peuple de choses immondes. Et ce peuple est lui aussi affamé. J'entreprends une course obstinée pour essayer de retrouver la lumière ; car je sens que seule la lumière va me permettre de me rassasier.

**AUSTER Paul**  
(1947/ )

*Le voyage d'Anna Blume*  
P. 11-12  
trad. P. Ferragut  
Actes Sud,  
Paris, 1989

C'est encore pire pour ceux qui luttent contre leur faim. Trop penser à manger ne peut que causer des ennuis. Il y a ceux qui s'obsèdent, qui refusent de se soumettre aux faits. Ils écument les rues à toute heure, fouillant les ordures à la recherche d'une bouchée, prenant des risques énormes pour la plus infime des miettes. Peu importe combien ils en trouvent, ils n'en auront jamais assez. Ils mangent sans jamais se repaître, lacèrent leur nourriture avec une hâte bestiale, grattant de leurs doigts osseux tandis que leurs mâchoires tremblantes ne restent jamais fermées. Presque tout leur dégouline le long du menton, et ce qu'ils réussissent à avaler est généralement régurgité au bout de quelques minutes. C'est une mort lente, comme si la nourriture était un brasier, une folie qui les consume de l'intérieur. Ils croient manger pour rester en vie, mais finalement ce sont eux qui sont dévorés

**AUSTER Paul**  
(1947/ )

*Le voyage d'Anna Blume*  
p. 13  
trad. P. Ferragut  
Actes Sud,  
Paris, 1989

La faim est une malédiction qui reprend chaque jour et l'estomac est un gouffre sans fond, un trou aussi vaste que le monde.

**AUSTER Paul**  
(1947/ )  
*Le voyage d'Anna Blume*  
p. 17-18  
trad. P. Ferragut  
Actes Sud,  
Paris, 1989

La nourriture est évidemment un de leurs sujets préférés. Il est fréquent de surprendre une conversation de groupe où on décrit un repas dans tous ses détails, en commençant par les soupes et les amuse-gueule pour arriver lentement au dessert, en insistant sur chaque saveur et chaque épice, sur les divers goûts et arômes, en se concentrant tantôt sur la méthode de préparation, tantôt les effets de l'acte de manger, depuis le premier picotement sur la langue jusqu'à la sensation de paix qui vous envahit graduellement à mesure que l'aliment descend le long de la gorge pour atteindre le ventre. Ces conversations durent parfois des heures et suivent un rituel extrêmement rigoureux. On ne doit jamais rire, par exemple, et on ne doit jamais laisser la faim prendre le dessus sur soi-même. Pas d'éclats, pas de soupirs involontaires. Cela conduirait à des pleurs et rien ne gâte une conversation gastronomique plus vite que des larmes.

**AUSTER Paul**  
(1947/ )  
*Moon Palace*  
p. 45  
traduit par C. LE BOEUF  
Actes Sud  
Paris, 1990

... l'esprit ne peut pas vaincre la matière, car sitôt qu'il se trouve sollicité exagérément, il se révèle lui aussi fait de matière. Pour m'élever au-dessus des conditions de mon existence, il me fallait me convaincre de mon existence, il me fallait me convaincre que j'en étais plus réel, avec pour résultat que toute réalité devenait pour moi incertaine. Des objets qui ne se trouvaient pas là apparaissaient soudain devant mes yeux, puis disparaissaient. Un verre de limonade glacée, par exemple. Un journal avec mon nom en gros titre. Mon vieux costume étalé sur le lit, parfaitement intact [...] Je ne mourus pas de faim, mais il était rare que je ne me sentisse pas affamé. Je rêvais souvent de nourriture, et cet été-là mes nuits étaient pleines de visions de festins et de glotonnerie : des assiettes de steaks et de gigots, des porcs succulents sur des plateaux volants, des gâteaux et autres desserts aux allures de châteaux, de gigantesques corbeilles de fruits.

**AUSTER Paul**  
(1947/ )  
*Moon Palace*  
p. 46  
traduit par C. LE BOEUF  
Actes Sud  
Paris, 1990

En d'autres occasions, je me surprénais en train de mâcher des aliments imaginaires, de fumer des cigarettes imaginaires, de souffler en l'air des ronds de fumée imaginaires. Ces moments-là étaient sans doute les pires de tous, car je me rendais compte que je n'osais plus me fier à moi-même. Mon esprit avait commencé à dériver, et cela, il n'était pas en mon pouvoir de l'arrêter.

**AUSTER Paul**  
(1947/ )  
*Moon Palace*  
p. 53  
traduit par C. LE BOEUF  
Actes Sud  
Paris, 1990

C'était une réaction infantile, mais dès l'instant où j'eus de la nourriture dans la bouche, tout contrôle de moi-même me devint impossible. J'engouffrais un plat après l'autre, dévorant tout ce qu'on me présentait, et à la fin c'était comme si j'avais perdu l'esprit [...] Je me gavais pendant quinze à vingt minutes et quand j'eus terminé, il ne restait qu'un petit tas d'arrêtes de poisson. Rien de plus.

**BALZAC, Honoré de**  
(1799-1850)  
*Le lys dans la vallée*  
« La comédie humaine »  
P. 1002 et 1003  
Gallimard

Elle avait dépensé les dernières forces d'une fièvre expirante à parer sa chambre en désordre pour y recevoir dignement celui qu'elle aimait en ce moment plus que toute chose. Sous les flots de dentelles, sa figure amaigrie, qui avait la pâleur verdâtre des fleurs du magnolia quand elles s'entr'ouvrent, apparaissait comme sur la toile jaune d'un portrait les premiers contours d'une tête chérie dessinée à la craie ; mais pour sentir combien la griffe du vautour s'enfonça profondément en mon cœur, supposez achevés et pleins de vie les yeux de cette esquisse, des yeux caves qui brillaient d'un éclat inusité dans une figure éteinte. Elle n'avait

coll. La Pléiade  
Tome 8  
Paris 1949

plus la majesté calme qui lui communiquait la constante victoire remportée sur ses douleurs. Son front, seule partie du visage qui eût gardé ses belles proportions, exprimait l'audace agressive du désir et des menaces réprimées. Malgré les tons de cire de sa face allongée, des feux intérieurs s'en échappaient par un rayonnement semblable au fluide qui flambe au-dessus des champs par une chaude journée. Ses temps creusées, ses joues rentrées montraient les formes intérieures du visage, et le sourire que formaient ses lèvres blanches ressemblait vaguement au ricanement de la mort. Sa robe croisée sur son sein attestait la maigreur de son beau corsage. [...] Ce n'était plus ma délicieuse Henriette, ni la sublime et sainte madame de Mortsauif ; mais le quelque chose sans nom de Bossuet qui se débattait contre le néant, et que la faim, les désirs trompés poussaient au combat égoïste de la vie contre la mort.

**BANDEIRA**  
**Manuel**  
**(1886/1968)**  
*Estrela da vida inteira*  
**O bicho**  
traduit par mes soins  
Editora Nova  
fronteira  
Rio de Janeiro, 2007

J'ai vu hier un animal/dans les ordures du patio/recherchant la nourriture entre les détritrus/ Quand il eut trouvé quelque chose/Il ne l'examina pas plus qu'il ne le flaira:/Il l'avala avec voracité/l'animal n'était pas un chien. /Ce n'était pas un chat./Ce n'était pas un rat./ L'animal, mon dieu, était un homme.

**BAZIN Hervé**  
**(1911/1996)**  
*Vipère au poing*  
p. 56-57  
Bernard Grasset  
Le Livre de Poche  
Paris, 1948

Déjà, nous avons faim, déjà, nous avons froid. Et nous louchions sur les entrebâillements d'armoires, d'où notre mère, parcimonieusement, retirait linge ou victuailles. Et nous ragions, lorsque notre frère de Chine était appelé : "Tiens, Cropette! Tu as été convenable depuis huit jours. Attrape ça." Généralement, il ne s'agissait que d'une vieille nonette, car la gueuse ne se mettait point en frais. [...] Déjà, nous avons faim, déjà, nous avons froid. Physiquement. Moralement, surtout. Passez-moi le mot, s'il recouvre vraiment quelque chose. Un an après la prise du pouvoir par notre mère, nous n'avions plus aucune foi dans la justice des nôtres.

**BECKETT Samuel**  
**(1906/1989)**  
*Les os d'écho et autres précipités*  
p. 17  
trad. E. Fournier  
Les Editions de Minuit  
Paris, 2002

LE VAUTOUR/traînant sa faim à travers le ciel/de mon crâne coquille de ciel et de terre/ il s'abat sur ceux qui gisent mais qui bientôt/devront reprendre debout le cours de leur vie/leurré par une chair inutile/tant que faim terre ni ciel ne sont devenus charognes.

**BECKETT Samuel**  
**(1906/1989)**  
*Fin de partie*  
P. 20  
Les Editions de Minuit  
Paris, 1957

HAMM - Je ne te donnerai plus rien à manger. CLOV - Alors nous mourrons. HAMM - Je te donnerai juste assez pour t'empêcher de mourir. Tu auras tout le temps faim. CLOV – Alors nous ne mourrons pas. (Un temps.) Je vais chercher le drap. Il va vers la porte. HAMM – Pas la peine. (CLOV s'arrête.) Je te donnerai un biscuit par jour. (Un temps.) Un biscuit et demi. (Un temps.) Pourquoi restes-tu avec moi ?

**BECKETT Samuel**  
(1906/1989)

*Fin de partie*

p. 73-74

Les Editions de  
Minuit  
Paris, 1957

Enfin bref je finis par comprendre qu'il me voulait du pain pour son enfant. Du pain ! Un gueux, comme d'habitude. Du pain ? Mais je n'ai pas de pain, je ne le digère pas. Bon. Alors du blé ? (Un temps. Ton normal.) Ça va aller. (Ton de narrateur.) Du blé, j'en ai, il est vrai, dans mes greniers. Mais réfléchissez, réfléchissez. Je vous donne du blé, un kilo, un kilo et demi, vous le rapportez à votre enfant et vous lui en faites - s'il vit encore – une bonne bouillie (Nagg réagit), une bonne bouillie et demie, bien nourrissante. Bon, il reprend ses couleurs - peut-être. Et puis ? (Un temps.) Je me fâchai. Mais réfléchissez, réfléchissez, vous êtes sur terre, c'est sans remède ! (Un temps.) Il faisait ce jour-là, je me rappelle, un temps excessivement sec, zéro à l'hygromètre. Le rêve, pour mes rhumatismes. (Un temps. Avec emportement.) Mais enfin quel est votre espoir ? Que la terre renaisse au printemps ? Que la mer et les rivières redeviennent poissonneuses ? Qu'il y ait encore de la manne au ciel pour des imbéciles comme vous ?

**BECKETT Samuel**  
(1906/1989)

*Nouvelles et textes  
pour rien*

p. 181

Les Editions de  
Minuit  
Paris, 1958

Mais qu'est-ce que je fais, j'essaie de me situer, afin de pouvoir, le cas échéant, aller ailleurs, ou me dire, Il n'y a qu'à attendre, qu'on vienne me prendre, c'est mon impression, par moments. Puis elle passe et je vois que non, ce n'est pas ça, c'est autre chose, difficile à saisir, et que je ne saisis pas, ou que je saisis, ça dépend, et ça revient au même, car ce n'est pas ça non plus, mais encore autre chose, ou la première qui revient, ou c'est toujours la même, la même chose qui se propose, à ma perplexité, et disparaît, avant de se proposer à nouveau, à ma perplexité restée sur sa faim, ou momentanément morte, de faim. Le cimetière, oui c'est là où je retournerais, ce soir c'est là, porté par mes mots, serait une simple question de temps, et de patience, et de suite dans les idées, et de bonheur dans l'expression.

**BLANCHOT**

**Maurice**

(1907-2003)

*Après coup précédé  
par*

**Le ressassement  
éternel**

p. 10 et 11

Les Editions de  
Minuit  
Paris, 1983

Mais à peine eut-elle refermé la porte que l'étranger, sentant son épuisement, cria : « J'ai faim. » Il s'assit par terre et, tandis que l'eau se mettait à tomber dans la fumée et le bruit par dix bouches suspendues au plafond, il fut pris de nausée et perdit connaissance. Il se réveilla sur un lit, auprès d'un infirmier qui lui frottait le visage avec un linge mouillé.

- Restez tranquille, dit celui-ci en le soignant amicalement. Avoir faim n'est pas un crime

Mais l'étranger, le regardant avidement, lui demanda si on le rendrait bientôt à la vie commune.

**BOLAND Eavan**  
(1944/ )

*Que la science de la cartographie est limitée*

p. 1559-1560

Anthologie bilingue de la

poésie anglaise

trad. coordonnée par

P. Bensimon

Gallimard - La

Pléiade

Paris, 2005

**BOLAÑO Roberto**  
(1953/2003)

*Les détectives sauvages*

p. 462

trad.. R. Amutio

Christian Bourgois

Gallimard - Folio

Paris, 2006

**BORGES Jorge**

**Luis**

(1899/1986)

*Neuf essais sur Dante*

p. 54, 55 et 56

trad. F. Rosset

Gallimard - Arcades

Paris, 1987

**BRILLAT-SAVARIN Jean**  
**Anthelme**

(1755/1826)

*Physiologie du goût De la maigreur*

p. 235

Flammarion -

Champs

Paris, 1982

Et pas simplement parce que ces ombres en guise de/forêt ne peuvent pas montrer la senteur de la balsamine,/la noirceur des cyprès,/voilà ce que je désire prouver./Quand nous venions de tomber amoureux toi et moi nous allâmes/en voiture jusqu'aux confins du Connacht/et là nous entrâmes dans un bois./Baisse les yeux, dis-tu: c'était jadis une route de la famine./Je baissai les yeux vers le lierre et le chiendent/où les pierres mal dégrossies avaient/disparu comme tu me l'avais dit/lors du second hiver de leurs épreuves, en/1847 quand après deux mauvaises récoltes,/les Comités d'aide donnèrent/aux Irlandais affamés de telles routes à bâtir./Là où ils moururent, là se termina la route/et elle s'y termine toujours et quand je prends/la carte de cette île, elle n'est jamais telle/que je puisse dire voici/un dessin ingénieux qui persuade une courbe/de s'élargir en plan,/mais je me répète que/la ligne qui dit partie boisée crie famine/et s'évanouit parmi les pins et les cyprès gracieux/et ne rencontre aucun horizon/ne sera pas là.

Quand je me suis réveillé, j'avais une faim insupportable. Dans les installations secrètes de Beersheba, les Juifs continuaient de travailler, mais je ne pouvais plus les épier sans me mettre sous la dent au moins un morceau de pain dur. Le corps entier me faisait mal. J'avais des écorchures sur le cou et les bras. Je ne chiais plus depuis je ne sais plus combien de temps. Mais j'étais encore capable de marcher ! J'étais encore capable de sauter ou de faire tourner mes bras comme des moulinets ! Je me suis donc levé et mon ombre s'est levée avec moi (nous étions tous deux agenouillés, en prière) et j'ai entrepris le trajet en direction de la cafétéria du désert. Je crois que je me suis mis à chanter.

Rambaldi de Imola, au XVI<sup>e</sup> siècle, explique : "Cela revient à dire que la faim vainquit celui que tant de douleur n'avait pu vaincre et tuer." Parmi les commentateurs modernes, Francesco Torraca, Guido Vitali et Tommaso Casini sont du même avis. Le premier voit dans les paroles d'Ugolin stupeur et remords ; le dernier ajoute : "Des interprètes modernes ont imaginé qu'Ugolin finit par se nourrir de la chair de ses enfants, hypothèse contraire à la nature et à l'histoire", et il considère inutile la controverse. [...] Le problème historique de savoir si Ugolin della Gherardesca, au début de février de l'an 1289, pratiqua le cannibalisme est évidemment insoluble. Le problème esthétique ou littéraire est très différent. On peut le poser en ces termes : Dante a-t-il voulu que nous pensions qu'Ugolin (celui de son Enfer, pas le personnage historique) avait mangé la chair de ses enfants ? Je risquerais la réponse suivante : Dante a voulu non pas que nous le pensions mais que nous le soupçonnions. L'incertitude fait partie de son dessein.

Définition. - La maigreur est l'état d'un individu dont la chair musculaire, n'étant pas renflée par la graisse, laisse apercevoir les formes et les angles de la charpente osseuse. Il y a deux sortes de maigreur : la première est celle qui, étant le résultat de la disposition primitive du corps, est accompagnée de la santé et de l'exercice complet de toutes les fonctions organiques ; la seconde est celle qui, ayant pour cause la faiblesse de certains organes ou l'action défectueuse de quelques autres, donne à celui qui en est atteint une apparence misérable et chétive. J'ai connu une jeune femme de taille moyenne qui ne pesait que soixante-cinq livres.

**CESAR  
(-100/-44)**

*La guerre des  
Gaules*

p. 185-186  
trad. M. Rat  
Livre VII - chap.  
LXXVII  
GF Flammarion  
Paris, 1964

Quel est donc mon avis ? De faire ce que firent nos ancêtres dans la guerre, nullement comparable à celle-ci, des Cimbres et des Teutons : acculés dans leurs places fortes et pressés comme nous par la disette, ils soutinrent leur existence avec les corps de ceux que leur âge semblait rendre inutiles à la guerre, et ils ne se rendirent point à l'ennemi.

**CAMÕES Luis de  
(1525/1580)**

*Les Lusitades*

Chant V – strophe 47  
trad. R. Bismut  
p. 211  
Robert Laffont -  
Bouquins  
Paris, 1996

Ils verront périr de faim leurs enfants chéris, conçus et enfantés parmi tant d'amour ; ils verront les Cafres cruels et rapaces ôter ses vêtements à l'épouse gentille. Ils verront ses membres cristallins, éclatants, exposés, nus, à la chaleur, au froid, à l'air, après qu'elle aura foulé longuement, de ses pieds délicats, le sable brûlant.

**CAMÕES Luis de  
(1525/1580)**

*Les Lusitades*

Chant V - strophes  
71-72  
trad. R. Bismut  
p. 221  
Robert Laffont -  
Bouquins  
Paris, 1996

Nos vivres étaient corrompus, avariés, malsains, nuisibles à nos corps affaiblis. Et de plus, nul réconfort, pas même le mirage de l'espérance. Si notre rassemblement de soldats n'avait pas été lusitanien, crois-tu que d'aventure il serait demeuré si longtemps fidèle à son Roi et à son commandant ?/ Crois-tu que ces hommes ne se seraient pas plutôt soulevés contre leur Capitaine, pour peu qu'il leur eût tenu tête, en se faisant pirates, sous l'empire du désespoir, de la faim et de la colère?

**CASTRO Josué de  
(1908/1973)**

*Des hommes et des  
crabes*

p. 87-88  
Trad. C. Privat  
Le Seuil  
Paris, 1966

L'odeur du fromage caillé me tentait davantage et je choisis de me pencher un peu de ce côté. Ma faim grandissait et emplissait ma bouche d'une salive amère ; plus j'en crachais, plus l'eau remplissait ma bouche : elle commençait à couler par couler dans les coins. Et l'odeur du fromage continuait à m'enivrer, à me tenter, à m'appeler comme un violent parfum de femme [...] Je cherchai à résister, je m'efforçai de ne penser qu'à la bonté de Xandu, au service qu'il nous rendait. Il ne fallait pas toucher à ces fromages. S'il m'avait confié son chargement, ce chargement était sacré. Je pris une poignée de paille qui recouvrait les fromages, et qui en conservait la bonne odeur, et j'ai commencé à la sucer. Je pensais ainsi tromper ma faim, mais cette satanée faim, loin de se calmer, on aurait dit qu'elle s'excitait toujours davantage. J'étais comme fou de désir. Presque sans m'en rendre compte, je me mis à passer doucement la main sur les boules molles des fromages. Seulement pour les caresser du bout des doigts, sentir leur résistance... Ce geste me perdit : j'aurais peut-être résisté à l'odeur, je ne pus résister au toucher. D'une main tremblante, j'ai continué à caresser les fromages, et brusquement j'ai planté les doigts dans la masse tendre et j'en ai arraché un morceau. Je l'ai mis tout entier dans ma bouche et j'ai commencé à mastiquer en cachette, pour le cas où Xandu viendrait à se retourner. Il ne fallait pas qu'il me prit en flagrant délit.

**CHALAMOV**

**Varlam**

**(1907/1982)**

*Les récits de la  
Kolyma*

P. 119

trad. S. Benech, C.

Fournier

L. Jurgensson,

Verdier. coll. Slovo

Paris 2003

Le processus d'absorption de la nourriture durait le temps de sucer les ouïes, de ronger l'intérieur. Le poisson nettoyé était loin de faire l'unanimité car on le préférait avec les arrêtes et la peau. Mais le regret que ce ne fut pas des têtes, ce jour-là, ne dura qu'un instant et disparut : les queues, c'était une réalité, un fait [...] Quelle serait la taille du morceau qu'on aurait ? Car il n'était bien sûr pas possible de le changer, pas plus que de protester. Tout était entre les mains de la chance, une des cartes de ce jeu contre la faim.

**CHALAMOV**

**Varlam**

**(1907/1982)**

*Les récits de la  
Kolyma*

P. 1025

trad. S. Benech, C.

Fournier

L. Jurgensson,

Verdier. coll. Slovo

Paris 2003

Au soir, j'avais fini la requête à Kalinine. Zouïev me remercia et me fourra dans la main une ration de pain. Je dus la manger immédiatement ; d'ailleurs, il ne faut pas remettre au lendemain ce qu'on peut manger tout de suite - cela, je l'avais très bien assimilé. La journée se terminait, du moins d'après la montre du contremaître, car la brume laiteuse était toujours la même, le matin, à minuit ou à midi ; et on nous ramena chez nous. Je dormis et, une fois de plus, je fis mon rêve éternel de la Kolyma : des miches de pain volaient dans les airs remplissant toutes les maisons, toutes les rues, la terre entière.

**CHALAMOV**

**Varlam**

**(1907/1982)**

*Les récits de la  
Kolyma*

P. 1099-1100

trad. S. Benech, C.

Fournier

L. Jurgensson,

Verdier. coll. Slovo,

Paris 2003

C'était le pain d'autrui, le pain de mon camarade. Ce dernier n'avait confiance qu'en moi, il était allé travailler avec l'équipe de jour me laissant son pain à l'intérieur d'une petite mallette russe en bois [...] La mallette reposait sous ma tête. Longtemps, je fus incapable de dormir. Un homme affamé dort mal. Moi, je n'arrivais pas à m'endormir parce que j'avais du pain sous ma tête, le pain d'autrui, le pain de mon camarade. Je m'assis sur ma couchette... J'avais l'impression que tout le monde me regardait, savait ce que je m'apprêtais à faire [...] Je comptai jusqu'à mille et me levai de nouveau. J'ouvris la mallette et je sortis le pain. C'était une ration de "trois cent", froide comme un bout de bois. Je la portai à mes narines et je perçus en secret l'odeur à peine perceptible du pain. Je remis le bout de pain dans la mallette, puis le sortis à nouveau. Je retournai la boîte et fis tomber au creux de ma main quelques miettes. Je les cueillis d'un coup de langue, ma bouche se remplit instantanément de salive et les miettes fondirent. Je n'hésitai plus. Je détachai trois minuscules bouts de pain, pas plus gros que l'ongle de mon petit doigt, je remis le pain dans la mallette et je me rallongeai. Je cassai et suçai les miettes de pain. Puis je m'endormis, fier de n'avoir pas volé le pain de mon camarade.

**CHAWAF Chantal**

**(1943- )**

*Le soleil et la terre*

p. 25

Le Livre de Poche

Éditions Jean-

Jacques Pauvert,

Paris, 1977

Il me cajolait. J'étais affamée de tendresse. Je cherchais sa douceur et à me décharger de ma rancune et de ma nostalgie qui s'aggravait.

**CHAWAF Chantal**

**(1943- )**

*Le soleil et la terre*

Une femme a toujours un peu peur, appréhende la brutalité de l'homme... Tu passes la langue entre tes dents. Tu parais affamé à n'en avoir plus de bouche.

p. 28  
Le Livre de Poche  
Éditions Jean-  
Jacques Pauvert,  
Paris, 1977

**CHAWAF Chantal**  
(1943- )  
*Le soleil et la terre*  
p. 66  
Le Livre de Poche  
Éditions Jean-  
Jacques Pauvert,  
Paris, 1977

Ce pays, ce pôle de la menace latente, ce sexe de la mort, je ne pouvais plus ne pas le quitter, mon instinct de vie ne pouvait plus ce taire, j'avais besoin, pour m'échapper, de parler dans l'autre langue, dans la langue nourricière, dans la langue créatrice du corps et de la vie, dans la langue dont les mots calment, dans la langue qui produit les mots comme l'épiderme produit les ongles, les poils, les plumes, les dents, dans la langue de pâte et de matière à laquelle le corps tient par la faim de ses membres et de sa peau et de tous ses organes, je n'étais pas seulement un sexe mais toute ma vie réclamait à vivre, à s'unir aux fibres de la vie, aux fibres des autres corps en vie...

**CHEVILLARD**  
**Eric**  
(1964- )  
*Le vaillant petit tailleur*  
P. 37  
Les Editions de  
Minuit  
Collection  
« Double »  
Paris, 2003

Elles arrivent de partout, des nuées, un vol noir, il en éclot dans l'air spontanément, par l'odeur alléchées, celles qui tombaient en poussière sous les meubles reprennent vie et s'extrait par le haut de la spirale mortelle où s'était pris leur vol et qui inexorablement les enfonçait dans le sol, ressuscitées affamées comme si la faim ne cessait de croître dans les ventres creux quelles que soient les contingences de vie et de mort, ayant ses propres lois et son propre régime dans l'éternité, exigeant de toute façon d'être rassasiée.

**CLAUDEL**  
**Philippe**  
(1962/ )  
*L'enquête*  
p. 114  
Stock, Paris 2010

La faim est un curieux continent. L'Enquêteur ne l'avait jusqu'alors jamais envisagé comme un pays, mais il commença à en percevoir l'étendue, immense et désolée. Il sentait sa tête bourdonner et il lui sembla que les murs de la pièce tanguaient légèrement. L'effet bénéfique des deux comprimés que lui avait donnés le Policier avait disparu depuis longtemps. Il lui fallait se résoudre à l'évidence : il avait une fièvre de cheval. Il grelottait malgré la température élevée du bureau et la blouse épaisse qui lui tenait chaud. Sa bouche était sèche et il avait l'impression désagréable que sa langue allait se coller définitivement à son palais. Son ventre creusé émettait des bruits bizarres, comme des plaintes, des échos de disputes lointaines, des chocs amortis, de maigres explosions. Sa vue se brouillait par moments. Son cœur battait de façon inaccoutumée, alternant les brusques accélérations et les pauses inquiétantes. Il tenta de se rassurer un peu en se disant que le Responsable était sans doute allé s'enquérir du repas qu'il lui avait commandé, que, d'ici quelques minutes, il reviendrait avec le plateau proposé et que tout allait cesser.

**CLAUDEL**  
**Philippe**  
(1962/ )  
*L'enquête*  
p. 126 à 128  
Stock  
Paris 2010

"N'ayez crainte, parvint à murmurer l'Enquêteur, c'est juste que... Je n'ai rien mangé de consistant depuis hier matin..." Le veilleur parut étonné : "Depuis hier matin dites-vous... ?" Il réfléchit. "Cela ne fait que deux jours. Vous ne devez pas avoir une nature bien solide pour être dans cet état après deux petits jours de jeûne, ou alors vous manquez de volonté. Il y a six mois, le Sous-Chef du Service Export a fait une grève de la faim. Il n'admettait pas qu'on puisse le mettre à la préretraite. Devinez combien de jours il a tenu ?" L'Enquêteur secoua la tête pour signifier qu'il n'en savait rien. " - Non, non, dites un chiffre ! 15 jours... ? -

42 ! Il a tenu 42 jours. Vous vous rendez compte ? 42 jours ! La Direction n'a pas voulu céder. Et elle a eu raison ! ELLE A EU BIEN RAISON DE NE PAS CEDER !" Il avait prononcé cette phrase en hurlant et en regardant autour de lui. [...] "Comment cela s'est-il terminé ? Pardon ? - Vous me parliez d'une grève de la faim... ? - Ah oui, fit le Veilleur, comme si soudain il reprenait pied sur un rivage abandonné quelque temps, le SCSE ? Il est mort. Tout simplement. L'organisme a ses limites. 42 jours, c'est beaucoup. C'est trop. Certaines... Rien. Un grincheux en moins, une place qui se libère et qui fait un heureux. [...] "Dites-moi, vous qui ne vous êtes pas nourri depuis deux jours, ainsi que vous venez de me l'apprendre, si je suis votre raisonnement, ne seriez-vous pas en train d'essayer de vous suicider ?" [...] Le veilleur attendait, le poing gauche contre sa hanche, la main droite sur la crosse de son revolver. "J'ai faim, finit par dire l'Enquêteur. Je mangerais n'importe quoi sans faire d'histoires. Je vous le jure..." Immédiatement, le Veilleur se détendit, souffla avec force, lâcha la crosse de son arme, s'essuya le front.

**CLAUDEL**  
**Philippe**  
(1962/ )  
*L'enquête*  
p. 181-182  
Stock  
Paris 2010

C'était un mur humain qui désormais était à quelques centimètres de lui. Une maçonnerie compacte d'yeux, de mains, de bouches, de visages pressés les uns contre les autres, une muraille implorante de Déplacés qui l'observaient. Il était cerné : vieux, jeunes, hommes, femmes, enfants et adolescents, collés les uns aux autres, les uns sur les autres, en d'infinies épaisseurs, en trois ou quatre couches superposées en un vivant charnier et ils le regardaient et leurs yeux écarquillés disaient leur faim atroce, leur désir de manger, leur envie de tuer aussi peut-être, pour un morceau de pain, une tranche de saucisse, une rondelle d'œuf dur. Le plus proche de lui était un enfant. Il pouvait avoir quatre ans, ou cinq, peut-être même dix ans, mais sa maigreur était telle qu'il n'avait plus d'âge. L'Enfant regardait l'Enquêteur. C'était un petit humain peu vivant, un presque mort en somme, et dont le ventre démesurément gonflé butait contre la table sur laquelle s'amoncelait la nourriture. Il ne demandait rien. Il se contentait de regarder l'Enquêteur de ses yeux vides. Il le regardait du fond de son exil. Il n'était plus seulement le Déplacé. Il était aussi le Témoin.

**COETZEE John**  
**Maxwell**  
(1940/ )  
*Michael K, sa vie, son temps.*  
p. 184  
trad. Sophie Mayoux  
Le Seuil  
Paris, 1985

« Ce n'est pas mon genre de nourriture » : voilà tout ce qu'il veut bien dire.  
« Mais nom de Dieu, c'est quoi ton genre de nourriture ? lui demandé-je. Et pourquoi nous traites-tu comme ça ? Tu ne vois pas que nous essayons de t'aider ? » Il m'adresse un regard sereinement indifférent, qui me met vraiment en colère. « Il y a des centaines de gens qui meurent de faim tous les jours, et toi, tu refuses de manger ! Pourquoi ? Tu as décidé de jeûner ? C'est un jeûne de protestation ? Est-ce que c'est ça ? Contre quoi est-ce que tu protestes ? Tu veux qu'on te libère ? Si nous te relâchons, si nous te remettons dans la rue, dans l'état où tu es, tu seras mort en vingt-quatre heures. Tu ne peux pas te prendre en charge toi-même, tu n'en es pas capable. Felicity et moi, nous sommes les deux seules personnes au monde qui s'intéressent assez à toi pour t'aider. Non pas que tu sois quelqu'un d'extraordinaire mais parce que c'est notre boulot. Pourquoi nous refuses-tu toute coopération ?

Cet éclat a causé un grand émoi dans le service. [...]

« Je n'ai jamais demandé un traitement spécial » a croassé Michaels. J'ai tourné les talons et je suis sorti. Tu n'as jamais rien demandé, mais tu es devenu un albatros que je porte autour de mon cou. Tes bras osseux sont noués sur ma nuque, je marche courbé sous ton poids.

Plus tard, quand l'agitation s'est calmée dans le service, je suis revenu m'asseoir à ton chevet. Longtemps j'ai attendu. Enfin tu as ouvert les yeux et tu as parlé.

« Je ne ais pas mourir, as-tu dit. C'est juste que je ne peux pas manger ce qu'on me donne ici. Je ne peux pas manger de nourriture de camp. »

**COETZEE John  
Maxwell  
(1940/ )  
*L'été de la vie*  
p. 50  
trad. C. Lauga du  
Plessis  
Le Seuil  
Paris, 2010**

Mes premières impressions ? J'ai trouvé cet amant tout neuf moins bien en chair que mon mari, il pesait moins sur moi. Je me rappelle m'être demandée : Est-ce qu'il mange assez ?

Lui et son père dans ce petit cottage minable de Tokai Road, un veuf et son fils sans femme, deux pauvres mecs, deux ratés, qui dînent de mauvaises charcutailles, de biscuits de thé. Il n'avait pas voulu amener son père chez moi, alors est-ce qu'il allait falloir que je passe chez eux pour leur laisser des paniers plein de gâteries nourrissantes ?

**COETZEE John  
Maxwell  
(1940/ )  
*L'été de la vie*  
p. 153  
trad. C. Lauga du  
Plessis  
Le Seuil  
Paris, 2010**

En fait, la fille d'Hendrik a bien donné un casse-croûte, un padkos. D'une poche de sa veste, Hendrik sort une cuisse de poulet et deux tranches de pain blanc beurré, enveloppées dans du papier brun, que de honte il s'interdit de partager équitablement avec eux, mais que la honte lui interdit tout autant de dévorer devant eux. "In Gosnaam eet man ! Dit-elle d'un ton péremptoire. On sis glad nie honger nie, on sis ook binnekort tuis": On n'a pas faim, et de toute façon on va bientôt être à la maison. Et elle entraîne John pour faire le tour du barrage afin de laisser Hendrik qui leur tourne le dos s'enfiler son casse-croûte en vitesse. On sis glad nie honger nie : pur mensonge, elle meurt de faim. Rien que l'odeur du poulet froid la fait saliver.

**CUNHA Euclides  
da  
*Hautes terres – La  
guerre des Canudos*  
trad. J. Coli & A.  
Seel  
p. 354, 355  
Métailié  
Paris, 1997**

De fait, de par la charge qu'il occupait sans discontinuer, ce fonctionnaire jouissait de l'absolue confiance de son supérieur. Et, alors même qu'il brandissait fiévreusement son crayon et ses calculs, et qu'il agaçait l'impatience générale, il se montrait d'une totale inefficacité, bloqué sur la Favela : additionnant, soustrayant, multipliant et divisant, mettant la faim en équation ; discutant de solutions prodigieuses sur des chargements fantastiques ; distinguant telle ou telle différence dans la misère transcendante ; tissant des formules admirablement abstraites avec des sacs de farine et des lots de viande séchée ; idéalisant des convois... C'était là tout son effort. La Ire brigade ne donnait nul signe de vie. Les bataillons, quotidiennement envoyés jusqu'aux Baixas, revenaient sans avoir repéré la moindre trace de son existence sur les routes vides. L'un d'eux, le 15e, commandé par le capitaine Gomes Carneiro, revint le 10 de sa mission inutile, en ramenant - suprême dérision un bœuf - un bœuf maigre, transi de faim, chancelant sur ses pattes desséchées - une petite quinzaine de kilos de viande pour six mille affamés...

**CUNHA Euclides  
da  
(1866/1909)  
*Hautes terres – La  
guerre des Canudos*  
trad. J. Coli & A.  
Seel  
p. 384-385  
Métailié  
Paris, 1997**

Alors, dans ces brefs moments de quiétude, ils étaient assaillis d'une idée troublante : une attaque des jagunços ! Ils se voyaient comme ils étaient : sans armes, affaiblis, en haillons, presque repoussants, livides de faim, jetés dans le désert comme des fardeaux encombrants et inutiles, et ils étaient pris de terreurs enfantines. [...] Quelques-uns, dès les premiers pas, connaissaient de fatales faiblesses. Ils se laissaient tomber, épuisés, au détour du chemin. Personne ne s'apercevait de leur absence. Ils disparaissaient, oubliés à jamais, agonisant dans un abandon absolu. Ils mouraient. Et pendant des jours, des semaines et des mois, les voyageurs, en passant, les voyaient dans la même posture : étendus sous l'ombre mouchetée de lumières des branches sèches, le bras droit courbé sur le front, comme s'ils se protégeaient du soleil, avec l'air de combattants fatigués,

en train de se reposer. Ils ne se décomposaient pas. L'atmosphère desséchante et ardente conservait leurs corps. Et, la peau ridée, le corps fané, ils restaient longtemps au bord des chemins momies terrifiantes revêtues d'uniformes en lambeaux...

**DAHL Roald**  
(1916-1990)  
*Charlie et la chocolaterie*  
p. 60, 61 et 63  
trad. E. Gaspar  
Gallimard Jeunesse  
Paris, 2007

La famille n'avait que deux problèmes, deux problèmes capitaux : se chauffer et manger à sa faim. Car le grand froid, ça vous donne une faim de loup. On se surprend alors en train de rêver éperdument de riches ragoûts tout fumants, de tartes aux pommes chaudes et de toutes sortes de plats délicieusement réchauffant [...] Charlie Bucket, lui, ne pouvait pas s'attendre à voir réaliser ses rêves, car sa famille était bien trop pauvre pour lui offrir quoi que ce soit et, à mesure que persistait le froid, sa faim de loup grandissait désespérément. [...] Il n'avait plus droit qu'à trois maigres repas par jour, repas où dominaient les choux. Puis, tout à coup, ces repas devinrent encore plus maigres. [...] Lentement mais sûrement, toute la maisonnée commençait à mourir de faim. [...] Parfois, il s'arrêtait devant la porte pendant plusieurs minutes pour respirer longuement, profondément, comme s'il tentait de se nourrir de ce délicieux parfum. [...] Le froid impitoyable n'en finissait pas. Et le pauvre petit Charlie Bucket maigrissait de jour en jour. Sa petite figure devenait de plus en plus blanche, de plus en plus pincée. Il avait la peau visiblement collée aux pommettes. On se demandait si cela pouvait encore durer longtemps sans que Charlie tombe gravement malade.

**DANTE Alighieri**  
(1265/1321)  
*La divine comédie – L'enfer*  
p. 297  
Chant XXXIII  
trad. J. Risset  
Flammarion, GF  
Paris, 1992

Quand je fus éveillé, avant le jour, /j'entendis pleurer dans leur sommeil mes fils./qui étaient avec moi ; ils demandaient du pain./ Tu es bien cruel si tu ne souffres pas/en pensant à ce que pressentait mon cœur ;/et si tu ne pleures pas, de quoi donc pleures-tu?/ Ils étaient éveillés, l'heure était proche/où d'habitude on apportait la nourriture,/et tous étaient anxieux, à cause d'un rêve ;/j'entendis clouer la porte du bas/de l'horrible tour ; et sans parler/je regardai mes enfants au visage./Moi je ne pleurais pas, mais j'étais pétrifié./Eux, ils pleuraient ; mon petit Anselmo/dit : "Comme tu nous regardes, père ; qu'as-tu ?"/Je ne pleurai pas, ni ne répondis/pendant tout le jour, ni la nuit d'après,/jusqu'au retour du soleil sur le monde./Quand un faible rayon eut pénétré/dans l'affreux cachot, et que je découvris/mon propre aspect sur leurs quatre visages,/de douleur je mordis mes deux mains ;/et eux, pensant que c'était par désir/de manger, se levèrent aussitôt/et dirent : "Père, nous souffrirons bien moins/si tu nous mangeais ; tu nous a vêtus/de ces pauvres chairs ; ôte-les nous."/Je me calmai alors pour ne pas aggraver/leur peine ; pendant deux jours nous fûmes tous sans voix ;/ah terre cruelle, que ne t'ouvris-tu ?/Quand nous fûmes venus au quatrième jour./Gaddo se jeta étendu à mes pieds,/et dit : "Père, ne viens-tu pas à mon secours ?"/ Il mourut là, et comme tu me vois,/je les vis tomber tous les trois, un par un,/avant le sixième jour ; et je me mis alors,/déjà aveugle, à me traîner sur chacun d'eux,/les appelant pendant deux jours après leur mort./Puis, ce que la douleur ne put, la faim le put."/Quant il eut dit ces mots, le regard tors,/il reprit le malheureux crâne avec ses dents,/qui mordirent l'os, comme celles d'un chien.

**DARWIN Charles**  
(1809/1882)  
*La filiation de l'Homme et la sélection liée au sexe*  
p. 129  
trad. M. Prum  
Editions Syllepse  
Paris, 2000

Chez les sauvages, la difficulté d'obtenir la subsistance limite parfois leur nombre d'une manière beaucoup plus directe que chez les civilisés, car toutes les tribus supportent périodiquement de rudes famines. En de telles périodes, les sauvages sont forcés de dévorer beaucoup de mauvaise nourriture, et leur santé peut difficilement éviter d'en être atteinte. De nombreuses publications ont rendu compte de leurs estomacs protubérants et leurs membres émaciés après et durant les famines. Ils sont alors, bien sûr, poussés à errer tout alentour, et leurs enfants en bas âge, comme on m'en a assuré pour l'Australie, périssent en grand nombre. Comme les famines sont périodiques, dépendant principalement de la rigueur des saisons, toutes les tribus doivent fluctuer en nombre. Elles ne peuvent

continuellement et régulièrement s'accroître, car il n'y a pas d'accroissement artificiel dans l'apport de nourriture. Lorsqu'ils sont durement pressés par la nécessité, les sauvages empiètent les uns sur le territoire des autres, et le résultat est la guerre ; mais ils sont en réalité presque toujours en guerre avec leurs voisins. Ils sont exposés à maints accidents, sur la terre et sur l'eau, dans leur recherche de nourriture ; et dans certains pays ils souffrent beaucoup des grands animaux prédateurs. Dans l'Inde même, des districts ont été dépeuplés par les ravages des tigres.

**DESCARTES René**

*Les passions de l'âme*

Art. 24

Œuvres Complètes

Gallimard - La

Pléiade

Paris, 1953

Les perceptions que nous rapportons à notre corps ou à quelques-unes de ses parties sont celles que nous avons de la faim, de la soif et de nos autres appétits naturels, à quoi on peut joindre la douleur, la chaleur et les autres affections que nous sentons comme dans nos membres, et non pas comme dans les objets qui sont hors de nous.

**DE LUCA Erri**

(1950- ...)

*Acide, Arc en ciel*

P. 11 et 12

Gallimard – coll.

Folio

Paris, 2011

J'ignore depuis combien de temps je suis immobile, mais je ne peux plus bouger. J'ai cessé de manger. Après les premières nuits blanches, j'ai sombré dans le sommeil pesant de la faim. C'est la foudre qui a dû enfoncer la porte [...] Je ne fais pas le poids contre l'inertie, mon corps vidé n'offre pas de résistance. J'ai cessé de manger, j'ai décidé de le faire tant qu'il m'était possible d'allumer un feu, sans attendre la fin du bois. J'ai préféré être pris par le sommeil de la faim que par celui de l'hiver. Les jours, les nuits m'ont décharné, me rendant léger. A chaque respiration, mes côtes émergent. Mon squelette affleure à la surface, sent la lumière sous son ultime enveloppe et me transmet l'angoisse d'un ouvrier qui remonte de la galerie après son travail.

**DICTIONNAIRE 1**

*Le petit Larousse*

p. 419

Larousse

Paris, 1998

FAIM n.f. (lat. fames). 1. Sensation éprouvée lorsqu'on a besoin de manger. Avoir faim. Faim de loup, très vive. - Rester sur sa faim : manger peu ou pas du tout ; fig., être insatisfait, frustré dans son attente. 2. Avoir faim de, un désir ardent de, un vif besoin de. Avoir faim de richesses. 3. Situation de disette, de famine dans un pays, une région, etc. La faim dans le monde.

**DICTIONNAIRE 2**

*Le Petit Robert*

p. 31

Paris, 1981

AFFAMÉ, ÉE [afame]. adj. (V. Affamer). 1° Qui souffre de la faim. PROV. "Ventre affamé n'a point d'oreilles" (La FONT<sup>°</sup>; Subst; "L'effroyable misère des campagnes avait rabattu sur Paris des troupeaux d'affamés" (MICHELET). 2° fig. (1579). Avide, passionné (de). V. Altéré, assoiffé. Affamé de gloire. "Continuellement affamé d'un idéal qu'il n'atteint jamais (FLAUB.).

**DICTIONNAIRE 3**

*Le Petit Robert*

p. 31

Paris, 1981

AFFAMER [afame]. v. tr. (XIIe ; lat. pop. affamare, de fames "faim"). Faire souffrir de la faim en privant de vivres. Les assiégeants pensaient affamer la population.

**DICTIONNAIRE 4**

*Le Petit Robert*

p. 31

Paris, 1981

AFFAMEUR [afamœR]. n.m. (1791 ; de affamer). Celui qui affame le peuple, organise la famine, la disette.

**DICTIONNAIRE 5**

*Le Petit Robert*

p. 751

Paris, 1981

FAIM [fɛ̃]. n.f.(Xie; lat. fames). Sensation qui, normalement, traduit le besoin de manger. Manger sans faim ni appétit. Avoir faim, très faim (fam), grand faim (littér.). "Avoir faim... c'est avoir conscience d'avoir faim; c'est être jeté dans le monde de la faim, c'est voir les pains, les viandes briller d'un éclat douloureux aux devantures des boutiques" (SARTRE). La faim règne dans le pays. V. Famine. - Faim malade, insatiable. V. Boulimie. Faim pressante. V. Fringale. Faim canine, faim de loup. Avoir une faim dévorante ; j'ai une de ces faims! (Cf. Avoir l'estomac creux, vide, l'estomac dans les talons, avoir le ventre creux ; et pop. Claquer du bec, avoir la dent, la crever, la sauter). Cela donne faim. V. Affamer, creuser. Calmer, tromper sa faim. - Rester sur sa faim : avoir encore faim après avoir mangé. Fig. Ne pas obtenir autant qu'on attendait (d'un spectacle, d'une lecture, etc.) Loc. Mourir, crever de faim, ne pas manger à sa faim ; manquer du nécessaire. C'est un meurt de-faim, un crève-la-faim. V. Famélique. La faim fait sortir le loup du bois : la nécessité d'assurer son existence, sa subsistance force à certains actes. ◇Fig. Avoir faim de tendresse, de liberté. V. Appétit, besoin, désir, envie, soif. "Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice car ils seront rassasiés !" (Bible) □ ANT. Anorexie, satiété. - Hom. Feint, fin.

**DICTIONNAIRE 6**

*Le Petit Robert*

p. 751

Paris, 1981

FAIM-CALLE [fɛ̃kal] ou FAIM-VALLE [fɛ̃val] ; n.f. (XIIe siècle ; de faim, et du bret. gwall "mauvais". V. fringale). Vx. Boulimie subite des chevaux. - Méd. Par ext. Faim impérieuse, pathologique. La faim-valle peut marquer le début d'une épilepsie.

**DICTIONNAIRE 7**

*Le Petit Robert*

p. 757

Paris, 1981

FAMINE [famin]. n.f. (XIIe ; de faim). 1. Disette générale d'aliments par laquelle une population souffre de la faim; Les grandes famines du moyen âge. "On commence à concevoir la réalité et à pressentir l'approche de l'affreuse famine, qui, avant l'arrivée aux Indes, vous semblait un fléau préhistorique" (LOTI). 2. Faim (dans certaines expressions). Crier famine, se plaindre de ses modestes ressources. Salaire de famine : qui ne donne pas de quoi vivre. V. Misère. □ Ant. Abondance.

**DOUAI Graindor**

( ? ) de

et **Le Pelerin**

**Richard ( ? ) et**

**Renaut ( ? )**

(XIIe siècle)

*La chanson  
d'Antioche*

Vers 3478 à 3488

p. 465 à 467

traduit par Bernard

Guidot, Honoré

Champion Editeur

coll. Champion

Classiques

Paris, 2011

La famine que les chrétiens subirent pour le salut de leurs âmes, fut terrible : il faut bien le dire. Car celui qui aurait pu se procurer un petit pain en aurait volontiers donné neuf besants en or fin. Ils achetaient cent sols la cuisse d'âne crue et une poire se vendait cinq sols, quand on pouvait en trouver une, et deux fèves coûtaient un denier, tant la disette était grande. Il n'y avait plus beaucoup de chausses ou de souliers en cuir à ronger et les chrétiens vont jusqu'à manger les semelles, sans ajouter de sel ! Vous auriez pu voir un grand nombre d'hommes s'évanouir, à cause de la faim. Ayant constaté la situation, nos barons en furent bouleversés.

**DOUAI Graindor**  
 (?) de  
**et Le Pelerin**  
**Richard (?) et**  
**Renaut (?)**  
 (XIIe siècle)  
*La chanson*  
*d'Antioche*  
 Vers 4039 à 4118  
 p. 505 à 509  
 traduit par Bernard  
 Guidot, Honoré  
 Champion Editeur  
 coll. Champion  
 Classiques  
 Paris, 2011

Pour les chrétiens qui se trouvaient dans l'armée, les conditions de vie étaient très difficiles. Ils n'avaient point de ravitaillement et ils étaient complètement désemparés. Le noble Pierre l'Ermitte se trouvait sous sa tente. Le roi de Tafurs y vint en compagnie de ses hommes. Ils étaient plus de mille et avaient le ventre gonflé par les effets de la famine. « Seigneur, conseillez-nous, au nom de la sainte charité ! En vérité, nous sommes guettés par la mort, à cause de la faim et de la misère dans laquelle nous nous trouvons. » Le digne Pierre répliqua : « C'est à cause de votre veulerie ! Allez, prenez possession des cadavres de ces turcs qui gisent là dans la prairie. Ils seront bons à manger, s'ils sont cuits et salés. » Et le roi des Tafurs répondit : « Vous dites la vérité. » Il sortit de la tente de Pierre et fit venir ses ribauds autour de lui ; ils étaient plus de dix mille, quand ils furent rassemblés. Ils écorchèrent les cadavres, leur enlevèrent totalement la peau puis, préparant la chair, ils la firent bouillir dans l'eau ou rôtir à la broche. Ils mangèrent une grande quantité de viande mais n'eurent pas même l'occasion de goûter du pain. Les païens furent extraordinairement effrayés par ce qui se passait. Attirés par l'odeur de la chair, ils vinrent s'appuyer aux murailles et les ribauds furent regardés par vingt mille païens ; il ne se trouva pas un seul turc qui ne se mit à pleurer. Voir les leurs mangés par les Tafurs les amena à exprimer une vive souffrance. Ils adressèrent à plusieurs reprises de pressantes prières à Mahomet et Apollin : « Ah ! Mahomet, seigneur, quelle extraordinaire cruauté ! Tire vengeance de ceux qui t'ont ainsi plongé dans la honte. A partir du moment où ils dévorent tes fidèles, ils t'ont outragé de la pire manière. Ce ne sont pas des français, mais bien plutôt de véritables démons. Que Mahomet les maudisse, eux et leur foi chrétienne ! Car s'ils peuvent faire cela, nous sommes plongés dans la honte ! ».

**DOUAI Graindor**  
 (?) de  
**et Le Pelerin**  
**Richard (?) et**  
**Renaut (?)**  
 (XIIe siècle)  
*La chanson*  
*d'Antioche*  
 Vers 6976 à 7008  
 p. 5753 à 509  
 traduit par Bernard  
 Guidot, Honoré  
 Champion Editeur  
 coll. Champion  
 Classiques  
 Paris, 2011

Les troupes de Notre Seigneur furent victime de temps si difficiles que même les hommes les plus riches ne disposaient que de très peu de nourriture. Alors, la situation des princes commença sérieusement à se dégrader. Ils étaient très affaiblis, ainsi que leurs fougueux destriers. Quant au menu peuple, il souffrait de la disette. Les gens se précipitaient pour arracher les herbes qu'ils consommaient sans les faire cuire ; ils ne voulaient laisser ni feuille ni racine. Celui qui peut acheter une cuisse d'âne crue, la paie soixante sols, pas un denier de moins. Et celui qui avait pu se la procurer avait bien su marchander. Et celui qui était en mesure d'acheter un petit pain entier n'hésitait pas à le payer très volontiers un besant d'or fin. Les assiégés faisaient écorcher ânes, chevaux et mulets, et ils en mangeaient la viande, l'ayant fait bouillir ou rôtir. Ils plaçaient sur des braises les peaux encore pourvues de poils et hommes de troupe et écuyers les dévoraient, sans les accompagner de la moindre tranche de pain. Au moment où la mère voulait allaiter son enfant, celui-ci ne trouvait dans le sein aucun lait qu'il pût sucer et, emporté par sa faim non satisfaite, il fermait les yeux et mourrait. Voilà ce que nos fidèles endurent pour que triomphe la religion chrétienne et pour parvenir au Saint Paradis, après l'avoir gagné.

**DUBOIS Jean-Paul**  
(1950/ )

*Hommes entre eux*

p. 23

Editions de l'Olivier

Points - Seuil

Paris, 2007

Floyd Paterson s'attabla face à l'ouest et au lac gelé. Il avait toujours mangé à cette place. Depuis qu'il était né et peut-être même avant. Avec un bonheur intense, il dégustait son énorme assiette. Il enfournait goulûment de grosses bouchées qui ne semblaient pourtant pas le rassasier. Il mastiquait, avalait, souriait en se coupant un nouveau morceau dans la pièce de viande rouge. Entre ses mâchoires, tout se mêlait, le steak, les pommes, les poivrons et les rasades de bière Molson. Paterson n'était pas un sauvage, ni un rustre, ni une brute. Mais il avait faim, incroyablement faim. Il faisait partie de ces êtres ancrés dans la vie qui prennent autant de plaisir à marcher dans le froid qu'à déshabiller une femme, à dépecer un original qu'à regarder tomber le soir ou à conduire une motoneige dans la tempête.

**DUGAIN Marc**  
(1957/ )

*L'insomnie des étoiles*

p. 28

Gallimard

Paris, 2010

Elle était à bout de souffle. Elle ne mangeait presque plus depuis deux mois déjà. Elle avait tout laissé à son père qui, avait-elle jugé, en avait bien plus besoin qu'elle. Un tourbillon suivi d'une nausée retournèrent son estomac vide. Elle vomit puis perdit connaissance.

**DUGAIN Marc**  
(1957/ )

*L'insomnie des étoiles*

p. 37

Gallimard

Paris, 2010

Ses pensées s'évanouirent avec la faim, remplacées par des hallucinations qui lui permettaient de fuir l'implacable routine. Depuis l'apparition de la neige, les jours se succédaient à l'identique, l'un chassant l'autre, au point que sa vie n'était désormais faite que d'un seul jour de lumière argentée où le ciel gris était posé sur la neige.

**DUMAS Alexandre**  
(1802/1870)

*Le comte de Monte-Cristo*

p. 236

Robert Laffont -

Bouquins

Paris, 1993

Mais de quoi mourut-il ? - Les médecins ont nommé sa maladie... Une gastro-entérite, je crois ; ceux qui le connaissaient ont dit qu'il était mort de douleur... Et moi, qui l'ai presque vu mourir, je dis qu'il est mort..." Caderousse s'arrêta. " Mort de quoi ? Reprit avec anxiété le prêtre.- Eh bien ! Mort de faim ! - De faim ? S'écria l'abbé bondissant sur son escabeau, de faim ! Les plus vils animaux ne meurent pas de faim ! Les chiens qui errent dans les rues trouvent une main compatissante qui leur jette un morceau de pain ; et un homme, un chrétien, est mort de faim au milieu d'autres hommes qui se disent chrétiens comme lui ! Impossible ! Oh ! C'est impossible !

**DUMAS Alexandre**  
(1802/1870)

*Le comte de Monte-Cristo*

p. 267

Robert Laffont -

Bouquins

Paris, 1993

"Quant à nous, nous sommes restés trois jours sans boire ni manger ; si bien que nous parlions déjà de tirer au sort pour savoir celui qui alimenterait les autres, quand nous aperçûmes la Gironde : nous lui fîmes des signaux, elle nous vit, mit le cap sur nous, nous envoya sa chaloupe et nous recueillit.

**DUONG THU HUONG**  
(1947- )

*Terre des oublis*

p. 54 et 55

trad. Phan Huy

Duong

Maintes fois, il a tenté de chasser ces pensées. Mais elles reviennent toujours, torturant ses entrailles comme dans ses crises de dysenterie. Moi aussi, j'ai couché avec d'autres femmes. Alors, pourquoi cette obsédante jalousie ? Non, non, cela n'a pas de commune mesure. On ne peut comparer un festin de mets fins avec les victuailles grossières glanées le long des chemins dans l'espoir de calmer la faim. Ce n'étaient que des patates en fin de saison, tarées, pourries.[...] Dévorante, chaque crise de jalousie cristallise dans son âme un sel amer.

Sabine Wespieser  
Editeur  
Le Livre de Poche  
Paris, 2006

**DUONG THU  
HUONG**

(1947- )

*Terre des oublis*

p. 345

trad. Phan Huy

Duong

Sabine Wespieser

Editeur

Le Livre de Poche

Paris, 2006

Bôn commença à éprouver de la peur. Les oiseaux s'étaient glissés sous les branches de camouflage, ils avaient déchiré en silence la toile, ils avaient mangé la chair de son compagnon pendant qu'il dormait. Un homme affaibli par la faim et la soif doit dormir presque comme un cadavre. [...] Même s'il se retournait, il n'aurait plus la force de brandir une branche. Il avait faim. Pire, il avait soif. Le sommeil avait apaisé sa soif. Maintenant qu'il était réveillé, elle revenait le griffer, le lacérer. Plus le soleil et le vent chauffaient, plus il avait soif.

**DURAS Marguerite**  
(1914/1996)

*Un barrage contre le  
Pacifique*

p. 118-119

Gallimard - Folio

Paris, 1950

Et il fallait bien qu'il en meure. La plaine était étroite et la mer ne reculerait pas avant des siècles, contrairement à ce qu'espérait toujours la mère. Chaque année, la marée qui montait plus ou moins loin, brûlait en tout cas une partie des récoltes et, son mal fait, se retirait. Mais qu'elle montât plus ou moins loin, les enfants, eux, naissaient toujours avec acharnement. Il fallait bien qu'il en meure. Car si pendant quelques années seulement, les enfants de la plaine avaient cessé de mourir, la plaine en eût été à ce point infestée que sans doute, faute de pouvoir les nourrir, on les aurait donnés aux chiens, ou peut-être les aurait-on exposés aux abords de la forêt, mais même alors, qui sait, les tigres eux-mêmes auraient peut-être fini par ne plus en vouloir. Il en mourrait donc et de toutes les façons, et il en naissait toujours. Mais la plaine ne donnait toujours que ce qu'elle pouvait de riz, de poisson, de mangues, et la forêt, ce qu'elle pouvait aussi de maïs, de sangliers, de poivre. Et les bouches roses des enfants étaient toujours des bouches en plus, ouvertes sur leur faim.

**DURAS Marguerite**  
(1914/1996)

*Outside – papiers  
d'un jour*

Jeanne Socquet

p. 255

P.O.L.

Paris, 1984

Pourquoi la bouche a-t-elle cette importance dans votre peinture ? - C'est pour moi le trait principal du visage. Je ne sais d'où vient cette importance, si c'est parce que c'est par là qu'on essaie de parler, ou si c'est par là qu'on mange, ou si c'est par là qu'on crie. Pour toutes ces raisons peut-être.

**DURAS Marguerite**  
(1914/1996)

*Outside – papiers  
d'un jour*

**Pas mort en  
déportation**

p. 288 à 291

P.O.L.

Paris, 1984

... S'il avait mangé dès le retour du camp, son estomac se serait déchiré sous le poids de la nourriture, ou bien le poids de celle-ci aurait appuyé sur le cœur qui lui, au contraire, dans la caverne de sa maigreur était devenu énorme : il battait si vite qu'on n'aurait pas pu compter ses pulsations, qu'on n'aurait pas pu dire qu'il battait à proprement parler mais qu'il tremblait comme sous l'effet de l'épouvante. Non, il ne pouvait pas manger sans mourir. Or, il ne pouvait plus rester encore sans manger sans en mourir. La lutte a commencé très vite avec la mort. Il fallait y aller doux avec elle, avec délicatesse, tact, doigté. Elle le cernait de tous les côtés. [...] De la bouillie, avait dit le docteur, par cuillers à café. Six

ou sept fois par jour on lui donnait de la bouillie. Une cuiller à café de bouillie l'étouffait, il s'accrochait à nos mains, il cherchait l'air et retombait sur son lit. Mais il avalait. De même six à sept fois par jour il demandait à faire. On le soulevait en le prenant par-dessous les genoux et sous les bras. Il devait peser entre trente-sept et trente-huit kilos : l'os, la peau, le foie, les intestins, la cervelle, le poumon, tout compris : trente-huit kilos répartis sur un corps d'un mètre soixante-dix-sept. [...] Une fois assis sur son seau, il faisait d'un seul coup, dans un glouglou énorme, inattendu, démesuré. Ce que se retenait de faire le cœur, l'anus ne pouvait pas le retenir, il lâchait son contenu. Tout, ou presque, lâchait son contenu, même les doigts qui ne retenaient plus les ongles, qui les lâchaient à leur tour. Le cœur, lui, continuait à retenir son contenu. Le cœur. Et la tête. Hagarde, mais sublime, seule, elle sortait de ce charnier, elle émergeait, se souvenait, racontait, reconnaissait, réclamait. Parlait. Parlait. La tête tenait au corps par le cou comme d'habitude les têtes tiennent, mais ce cou était tellement réduit - on en faisait le tour d'une seule main - tellement desséché qu'on se demandait comment la vie y passait, une cuiller à café de bouillie y passait à grand-peine et le bouchait. [...] On se disait que peut-être là sous nos yeux il mangeait son foie, son ventre, sa rate. [...] La fièvre revient mais retombe. Elle revient encore, un peu plus basse et retombe encore. Et puis un matin : " J'ai faim", dit-il.

**ELIAS Norbert**  
(1897/1990)

*La dynamique de l'occident*

p. 225

trad. P. Kamnitzer  
Calmann-Lévy -  
Pocket  
Paris, 1975

A l'autre bout de l'échelle, les paysans croupissent dans la misère, sous la menace constante de mauvaises récoltes et de famines ; en temps normal, leur travail leur procure à peine ce qu'il faut pour ne pas mourir de faim ; leur niveau de vie est nettement plus bas que celui de n'importe quelle couche de la société "civilisée".

**FLAUBERT**

**Gustave**  
(1821/1880)

*Salambô*

P. 307-308

G Charpentier Ed &  
Cie  
Paris, 1888

Mais le soir du cinquième jour, la faim redoubla ; Ils rongèrent les baudriers des glaives et les petites éponges bordant le fond des casques [...] Ils étaient maintenant d'une maigreur hideuse ; leur peau se plaquait de marbrures bleuâtres. Le soir du neuvième jour trois Ibériens moururent [...] Alors des Garamantes se mirent lentement à roder tout autour. C'étaient des hommes accoutumés à l'existence des solitudes et qui ne respectaient aucun dieu. Enfin le plus vieux de la troupe fit un signe, et s'abaissant vers les cadavres, avec leurs couteaux ils en prirent des lanières ; puis, accroupis sur les talons, ils mangeaient. Les autres regardaient de loin ; on poussa des cris d'horreur ; Beaucoup cependant, au fond de l'âme, jalouaient leur courage.

**FLAUBERT**

**Gustave**  
(1821/1880)

*Salambô*

p. 310

G Charpentier Ed &  
Cie  
Paris, 1888

Il leur semblait parfois qu'on leur arrachait l'estomac avec des tenailles. Alors, ils se roulaient saisis de convulsions, jetaient dans leur bouche des poignées de terre, se mordaient les bras et éclataient en rires frénétiques. La soif les tourmentait encore plus, car ils n'avaient pas une goutte d'eau, les autres, depuis le neuvième jour, étant complètement tariés. Pour tromper le besoin, ils s'appliquaient sur la langue les écailles métalliques des ceinturons, les pommeaux en ivoire, les fers de glaives. D'anciens conducteurs de caravane se comprimaient le ventre avec des cordes. D'autres suçaient un caillou. On buvait de l'urine refroidie dans les casques d'airain.

**FLAUBERT**

**Gustave  
(1821/1880)**

*Salammbô*

p. 313

G Charpentier Ed &  
Cie

Paris, 1888

Quelques fois des bandes d'oiseaux passaient à tire-d'aile, en plein ciel bleu, dans la liberté de l'air. Ils fermaient les yeux pour ne pas les voir. On sentait d'abord un bourdonnement dans les oreilles, les ongles noircissaient, le froid gagnait la poitrine ; on se couchait sur le côté et l'on s'éteignait sans un cri.

**FLAUBERT**

**Gustave  
(1821/1880)**

*Salammbô*

p. 315

G Charpentier Ed &  
Cie

Paris, 1888

Ils avaient les pupilles extraordinairement dilatées, avec un grand cercle noir autour des yeux, qui se prolongeait jusqu'au bas de leurs oreilles ; leurs nez bleuâtres saillaient entre leurs joues creuses, fendillées par des rides profondes ; la peau de leur corps, trop large pour leurs muscles, disparaissait sous une poussière de couleur ardoise ; leurs lèvres se collaient contre leurs dents jaunes ; ils exhalaient une infecte odeur ; on aurait dit des tombeaux entr'ouverts, des sépulcres vivants.

**FREUD Sigmund**

**(1856/1939)**

*Totem et tabou*

Œuvres complètes.

Vol. XI

p. 244

trad. J. Altounian/A.

Rauzy

P. Cotet/A.

Bourguignon

Presses

Universitaires de

France, Paris, 1998

Quand un Indien Pima avait tué un Apache, il devait se soumettre à de sévères cérémonies de purification et d'expiation. Pendant une période de jeûne de seize jours, il n'avait pas le droit de toucher à la viande ni au sel, de regarder un feu qui flambait, de parler à un être humain. Il vivait seul dans la forêt, servi par une vieille femme qui lui apportait une maigre nourriture.

**FREUD Sigmund**

**(1856/1939)**

*Totem et tabou*

Œuvres complètes.

Vol. XI

p. 247

trad. J. Altounian/A.

Rauzy

P. Cotet/A.

Bourguignon

Presses

Universitaires de

France, Paris, 1998

Un chef d'un haut rang et d'une grande sacralité, en Nouvelle Zélande, avait un jour laissé au bord du chemin les restes de son repas. Survint un esclave, un gaillard jeune, robuste et affamé, il vit ce qui avait été laissé et s'empressa de le finir. A peine avait-il terminé qu'un spectateur épouvanté l'informa que c'était là le repas du chef et qu'en le mangeant il avait commis un délit. Il avait été un guerrier fort et courageux, mais dès qu'il eut entendu cette nouvelle il s'effondra, fut atteint de convulsions atroces et mourut au coucher du soleil, le jour suivant.

**FREUD Sigmund**  
**(1856/1939)**

*Totem et tabou*

Œuvres complètes.

Vol. XI

p. 258

trad. J. Altounian/A.

Rauzy

P. Cotet/A.

Bourguignon

Presses

Universitaires de

France, Paris, 1998

Les usages du tabou après le toucher des morts sont les mêmes dans toute la Polynésie, la Mélanésie et dans toute une partie de l’Afrique ; leur élément le plus constant est l’interdit de toucher soi-même la nourriture et la nécessité qui en résulte d’être alimenté par les autres.

**FREUD Sigmund**  
**(1856/1939)**

*Totem et tabou*

Œuvres complètes.

Vol. XI

p. 327

trad. J. Altounian/A.

Rauzy

P. Cotet/A.

Bourguignon

Presses

Universitaires de

France, Paris, 1998

D’autres auteurs ont tenté de donner un fondement plus précis à cette participation des pulsions sociales à la formation des institutions totémistes. Ainsi A. C. Haddon a fait l’hypothèse que chaque tribu primitive vivait à l’origine d’une espèce animale ou végétale particulière, qu’elle faisait peut-être aussi commerce de cette nourriture et en approvisionnait d’autres tribus par le troc. Aussi ne pouvait-il manquer d’arriver que la tribu fût connue des autres sous le nom de l’animal qui jouait pour elle un rôle si important. En même temps devaient forcément se développer dans cette tribu une familiarité particulière avec l’animal en question et une sorte d’intérêt pour celui-ci, lequel n’était toutefois fondé sur aucun autre motif psychique que le plus élémentaire et le plus pressant des besoins humains, la faim.

**FREUD Sigmund**  
**(1856/1939)**

*Totem et tabou*

Œuvres complètes.

Vol. XI

p. 332

trad. J. Altounian/A.

Rauzy

P. Cotet/A.

Bourguignon

Presses

Universitaires de

France Paris, 1998

L’homme se refuserait à manger de cet animal, de cette plante, parce qu’ainsi il se mangerait en quelque sorte lui-même. Il se trouverait cependant amené à consommer occasionnellement, sur un mode cérémoniel, quelque chose de son totem, parce qu’il pourrait par-là renforcer son identification avec le totem, laquelle est l’essentiel dans le totémisme.

**FREUD Sigmund**  
**(1856/1939)**

*Totem et tabou*

Œuvres complètes.

Vol. XI

p. 357

trad. J. Altounian/A.

Rauzy

Saint Nil rapporte une coutume sacrificielle des Bédouins du désert du Sinaï vers la fin du IV<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ. La victime, un chameau, était étendue, liée, sur un autel grossier fait de pierres ; le chef de la tribu faisait tourner trois fois les participants autour de l’autel, au rythme des chants, portait à l’animal la première blessure et buvait avidement le sang qui jaillissait ; ensuite, toute la communauté se précipitait sur la victime, taillait à coups d’épée des morceaux de chair palpitante et les consommait crus dans une telle hâte que dans le court intervalle de temps entre le lever de l’étoile du matin, à laquelle était destiné ce sacrifice, et le palissement de l’astre devant les rayons du soleil, tout était anéanti

P. Cotet/A.  
Bourguignon  
Presses  
Universitaires de  
France Paris, 1998

de l'animal sacrificiel, corps, os, peau, chair et entrailles. Ce rite barbare témoignant d'un extrême archaïsme n'était pas, d'après toutes les preuves dont on dispose, un usage isolé, mais la forme générale originelle du sacrifice totémique qui connut à une époque ultérieure les atténuations les plus diverses.

**FREUD Sigmund**  
**(1856/1939)**  
*Totem et tabou*  
Œuvres complètes.  
Vol. XI  
P. 360-361  
trad. J. Altounian/A.  
Rauzy  
P. Cotet/A.  
Bourguignon  
Presses  
Universitaires de  
France Paris, 1998

Dans la horde originaire darwinienne, il n'y a naturellement aucune place pour les débuts du totémisme. Un père violent, jaloux, qui garde toutes les femelles pour soi et évince les fils qui arrivent à l'âge adulte, rien de plus. [...] La référence à la fête du repas totémique nous autorise à donner une réponse : Un jour, les frères expulsés se groupèrent, abattirent et consommèrent le père et mirent ainsi un terme à la horde paternelle. Réunis, ils osèrent et accomplirent ce qui serait resté impossible à l'individu. [...] Dès lors ils parvenaient, dans l'acte de consommer, à l'identification avec lui, tout un chacun s'appropriant une partie de sa force. Le repas totémique, peut-être la première fête de l'humanité, serait la répétition et la cérémonie commémorative de cet acte mémorable, par lequel tant de choses prirent leur commencement, les organisations sociales, les restrictions morales et la religion.

**FREUD Sigmund**  
**(1856/1939)**  
*Totem et tabou*  
Œuvres complètes.  
Vol. XI  
p. 362  
trad. J. Altounian/A.  
Rauzy  
P. Cotet/A.  
Bourguignon  
Presses  
Universitaires de  
France Paris, 1998

Après qu'ils l'eurent éliminé, qu'ils eurent satisfait leur haine et mené à bien leur souhait d'identification avec lui, les motions tendres, qui avaient alors été terrassées, ne pouvaient manquer de se faire valoir. Cela se produisit sous la forme du repentir, il apparut une conscience de culpabilité, coïncidant ici avec le repentir éprouvé en commun. Le mort devenait maintenant plus fort que ne l'avait été le vivant ; toutes choses telles que nous les voyons encore aujourd'hui dans le destin d'êtres humains. Ce qu'il avait autrefois empêché par son existence, ils se l'interdisaient maintenant eux-mêmes dans la situation psychique de l'"obéissance après coup", si bien connue de tous les psychanalyses.

**FUKAZAWA**  
**Shichirô**  
**(1914/1987)**  
*Narayama*  
Traduit par B. Frank  
Gallimard - Folio  
Paris, 1969

Tappei se tourna vers lui : - Imbécile ! J'te donnerai point à bouffer ! Lui cria-t-il en colère. Dans le village, des paroles telles que "j'te donnerai point à bouffer" ou "Ne bouffe pas !" étaient beaucoup utilisées. Il y avait vraiment une punition qui consistait à interdire de manger, mais c'était aussi des paroles dont on se servait comme d'injures.

**GARCIA  
MARQUEZ  
Gabriel  
(1927/ )  
*Pas de lettres pour le  
colonel***

p. 33  
trad. D. Verdier  
Grasset,  
coll. Cahiers Rouges  
Paris, 1980

**GARCIA  
MARQUEZ  
Gabriel  
(1927/ )  
*Récit d'un naufragé*  
p. 76-77  
trad. C Couffon  
Grasset coll. Cahiers  
Rouges  
Paris 1979**

**GENEVOIX  
Maurice  
(1890/1980)  
*Ceux de 14 – sous  
Verdun*  
p. 100  
Flammarion - Points  
- Seuil  
Paris, 1950**

**GENEVOIX  
Maurice  
(1890/1980)  
*Ceux de 14 – sous  
Verdun*  
p. 126  
Flammarion - Points  
- Seuil  
Paris, 1950**

**GIDE André  
(1869/1951)  
*Les nourritures  
terrestres*  
p. 37  
Gallimard-Folio  
Paris, 1936**

Il plut passé minuit. Le colonel trouva le sommeil, mais la douleur dans ses intestins le réveilla peu après. Il entendit un bruit de gouttes quelque part dans l'obscurité. Un filet de sueur glacée glissa le long de sa colonne vertébrale. Il avait de la fièvre. Il se sentait flotter dans les cercles concentriques d'un étang de gélatine.

Le soulagement que j'éprouvai grâce aux cartes postales excita mon imagination, l'encourageant à découvrir d'autres choses à me mettre sous la dent. Si j'avais possédé un couteau, j'aurais pu débiter mes espadrilles et mâchonner des lamelles de caoutchouc. Elles étaient là qui me narguaient à portée de la main. J'essayai d'arracher avec mes clefs les semelles, blanches et propres. En vain. Il se révélait impossible d'extirper la moindre lanière à ce caoutchouc solidement agglutiné avec les toiles. Désespérément, je mordis mon ceinturon. Je me fis mal aux dents mais ne pus arracher une seule bouchée.

Ils se taisent. Ils marchent à pas pesants, derrière moi. Je sens leur fatigue à travers la mienne. Nous avons faim, nous avons besoin de dormir. Dès qu'on s'arrête, ce sont des chutes lourdes au revers des fossés.

Il est midi lorsque, ma solde en poche, je sors de chez l'officier-payeur. Ma promenade m'a donné faim. Mais la perspective de retourner au vallon pour y manger, déjà refroidies, les traditionnelles grillades enfouies aux profondeurs du "riz au gras" grumeleux, ne m'inspire aucun enthousiasme. [...] Quand j'eus fait au vif du jambon une entaille généreuse, quand j'eus vidé à moitié le pot de confitures, je bourrai ma pipe et l'allumai avec une espèce d'orgueil : c'était moi qui venais de faire un déjeuner pareil. [...] et tout mon être se noyait dans une satisfaction immense, à quoi se mêlait, la faisant perverse, un remords.

Nourritures!/Je m'attends à vous, nourritures!/Ma faim ne se posera pas à mi-route;/Elle ne se taira que satisfaite;/Des morales n'en sauraient venir à bout/Et de privations je n'ai jamais pu nourrir que mon âme./

**GIRARD René**  
(1923/ )  
*Sanglantes origines*  
Entretiens avec W.  
Burkert,  
R Rosaldo et J. Z.  
Smith  
p. 101  
Flammarion  
Paris, 2011

**GUINZBOURG,**  
**Evguénia**  
*Le ciel de la Kolyma*  
– *Le vertige*  
Tome 2  
P. 68  
Editions du Seuil –  
Points  
Paris, 1980

**GUINZBOURG,**  
**Evguénia**  
*Le ciel de la Kolyma*  
– *Le vertige*  
Tome 2  
P. 344  
Editions du Seuil –  
Points  
Paris, 1980

**HAMSUN Knut**  
(1859/1952)  
*Faim*  
p. 41  
Le Livre de Poche  
Classiques modernes  
Paris, 1961

**HAMSUN Knut**  
(1859/1952)  
*Faim*  
p. 85  
Le Livre de Poche  
Classiques modernes  
Paris, 1961

Mais là où je vois un problème, c'est quand il faut tuer quelqu'un pour obtenir de la nourriture, lorsqu'il faut tuer "le créateur et fournisseur de tous les fruits". Là aussi, je perçois une différence entre ce qui est dit en surface et un motif plus profond, et c'est là que le modèle sacrificiel intervient. [Walter Burkert]

Iogor supportait très mal la faim. Il était complètement décharné. Même au poste béni de fossoyeur, il n'avait pas réussi à faire repousser un peu de viande sur la lourde charpente anguleuse de son grand corps. Trois années à « la Dorée » avaient causé à son organisme des lésions irréversibles. La faim psychologique le torturait encore plus que la faim physique. Il pensait constamment à la nourriture et en parlait presque sans arrêt. Seules les souffrances que lui causait la gangrène l'arrachaient de temps en temps à cette obsession.

Comme un sceau, le sceau avec lequel tant et tant de détenus étaient morts à la Kolyma. A la fin de décembre 1959, deux jours avant sa mort, Anton, hospitalisé à l'Institut thérapeutique de Moscou, disait avec un sourire amer : « On reconnaît les anciens d'Auschwitz et de Dachau à leur numéro tatoué sur le bras. Les anciens de la Kolyma, on peut les reconnaître à cette marque tatouée par la faim ».

C'était au temps où j'errais, affamé, dans Kristiania, cette ville étrange que nul ne quitte avant d'en avoir reçu les empreintes.

J'étais entré dans la joyeuse démente de la faim. J'étais vide et sans douleur, ma pensée n'avait plus de brides. Je tins conseil en silence avec moi-même. Avec les sautes les plus extraordinaires de raisonnement, je cherchai à délimiter la signification de mon nouveau monde.

**HAMSUN Knut**  
**(1859/1952)**  
*Faim*  
p. 90  
Le Livre de Poche  
Classiques modernes  
Paris, 1961

Je pris dans le tas deux copeaux luisants, m'en fourrai un dans la bouche, et gardai l'autre dans ma poche pour plus tard. Et je poursuivis mon chemin, je gémissais de faim. Dans une boulangerie, j'avais vu un pain étonnamment gros, de dix øres, à la devanture, le plus gros pain que l'on puisse avoir pour ce prix.

**HAMSUN Knut**  
**(1859/1952)**  
*Faim*  
p. 93  
Le Livre de Poche  
Classiques modernes  
Paris, 1961

Qu'est-ce que vos pensées peuvent inventer lorsque l'on a faim ! Je me sentais pris par ces accents, dissous dans ces accents, je déferlais et je sentais nettement comment je déferlais, planant haut au-dessus des montagnes, entrant en dansant dans des zones lumineuses.

**HAMSUN Knut**  
**(1859/1952)**  
*Faim*  
page 95  
Le Livre de Poche  
Classiques modernes  
Paris, 1961

Même une fois dehors, lorsque de nouveau je sentis les attaques de la faim, je ne regrettai pas d'avoir quitté le bureau sans avoir demandé cette couronne. Je sortis l'autre copeau de ma poche et le fourrai dans ma bouche. Cela, de nouveau, aida. Pourquoi ne l'avais-je pas fait plutôt !

**HAMSUN Knut**  
**(1859/1952)**  
*Faim*  
p. 103  
Le Livre de Poche  
Classiques modernes  
Paris, 1961

Je me retirai, malade de faim et brûlant de honte. Je m'étais transformé en chien pour avoir le plus minable des os et je ne l'avais pas eu ! Non, maintenant, il fallait en finir !.../... Tout ce que j'avais réussi d'était à m'écoeurer de moi-même. Oui, oui, maintenant, il fallait en finir !

**HAMSUN Knut**  
**(1859/1952)**  
*Faim*  
p. 115  
Le Livre de Poche  
Classiques modernes  
Paris, 1961

Pour finir, je me fourrai l'index dans la bouche et me mis à le téter. Quelque chose commença de se mouvoir dans mon cerveau, une pensée qui farfouillait à l'intérieur, une trouvaille totalement folle : Et si je mordais ? Et sans réfléchir un instant, je fermai les yeux et serrai les dents.

**HAMSUN Knut**  
**(1859/1952)**  
*Faim*  
p. 118  
Le Livre de Poche  
Classiques modernes  
Paris, 1961

Je me mis à manger, je devins de plus en plus vorace au fur et à mesure, avalai de gros morceaux, sans les mâcher, bâfrant animalement chaque bouchée. Je déchirais la viande comme un anthropophage [...] La nourriture commençait à faire effet, j'en souffrais beaucoup, je ne pourrais pas la garder longtemps. J'allais vidant ma bouche à chaque coin sombre où je passais, luttant pour calmer ces nausées qui recommençaient à me creuser, serrais les poings et me raidissais, ravalais furieusement ce qui voulait remonter - en vain !

**HAMSUN Knut**  
**(1859/1952)**  
*Faim*  
p. 133  
Le Livre de Poche  
Classiques modernes  
Paris, 1961

J'arrachai une des poches de mon manteau, et me mis à la mâcher, sans la moindre intention, d'ailleurs, la mine sombre, les yeux regardant droit devant soi, sans voir. J'entendais de petits enfants qui jouaient autour de moi et sentais instinctivement un promeneur passer. Sinon, je ne remarquais rien.

**HAMSUN Knut**  
**(1859/1952)**  
*Faim*  
p. 135  
Le Livre de Poche  
Classiques modernes  
Paris, 1961

Je tremblais de surexcitation et d'épuisement, je restais au même endroit, chuchotant encore des blasphèmes et des injures, hoquetant après des pleurs violents, brisé et inerte après mon accès dément de colère.

**HAMSUN Knut**  
**(1859/1952)**  
*Faim*  
p. 170  
Le Livre de Poche  
Classiques modernes  
Paris, 1961

Une charrette passa lentement, je vis qu'il y avait des pommes de terre dedans, mais par fureur, par obstination, j'imaginai de dire que ce n'étaient absolument pas des pommes de terre, c'étaient des têtes de choux, et je jurai sauvagement que c'étaient des têtes de choux. J'entendais bien ce que je disais, et je jurai consciemment, coup sur coup, que ce mensonge était véridique, uniquement pour avoir la satisfaction désespérée de faire un faux serment caractérisé. Je m'enivrai de ce péché sans pareil, je tendis trois doigts en l'air en jurant, les lèvres tremblantes, au nom du Père, du Fils et de Saint Esprit, que c'étaient des têtes de choux.

**HAMSUN Knut**  
**(1859/1952)**  
*Faim*  
p. 173  
Le Livre de Poche  
Classiques modernes  
Paris, 1961

Je retombai après ma longue excitation nerveuse et me remis à sentir ce bourdonnement vide dans ma tête. Je regardai fixement devant moi, gardai les yeux roides et vis juste devant moi la pharmacie l'Eléphant. La faim faisait rage en moi, très fort maintenant, et je souffrais beaucoup.

**HEMINGWAY**  
**Ernest**  
**(1899/1961)**  
*Le vieil homme et la mer*  
trad. J. Dutourd  
p. 89  
Gallimard - Folio  
Paris, 1932

Je commence à connaître la musique, pensa-t-il. Ce morceau-là en tout cas. Faut pas oublier non plus qu'il n'a rien mangé depuis qu'il a pris l'hameçon, qu'il est énorme et qu'il a besoin de beaucoup de nourriture. Moi j'ai mangé le bonito tout entier. Demain je mangerai la dorade. (Il l'appelait dorado.) Peut-être que je devrais en manger un bout quand je la viderai. Ça sera plus difficile à manger que le bonito. Mais rien n'est facile à présent.

**HEMINGWAY**  
**Ernest**  
**(1899/1961)**  
*Le vieil homme et la mer*  
trad. J. Dutourd  
p. 92  
Gallimard - Folio  
Paris, 1932

"Les avirons, c'est une riche idée ; mais on arrive maintenant à un moment où faut ouvrir l'œil. Il est encore aussi poisson qu'il peut l'être. Je l'ai bien vu : il a l'hameçon dans le coin de la bouche, et il garde la bouche fermée. C'est encore rien le mal qui lui fait l'hameçon. Mais la faim, et puis de se débattre comme ça contre quelque chose qu'il ne comprend pas, c'est ça son vrai malheur. Repose-toi pour le moment, mon bonhomme, et laisse le poisson travailler jusqu'à ce que ça soit ton tour.

**HENRY Michel**  
(1922/2002)

*Le fils du roi*

p. 57

Gallimard - NRF

Paris, 1981

Et puis la semaine recommençait, plus affreuse que la précédente. Jonathan ne reconnaissait plus les plats que Marietta et Wanda avaient préparés spécialement pour lui, il refusait tout en bloc, malgré nos supplications. On le voyait errer, quand la faim le tenaillait, du côté des poubelles qu'il renversait à la recherche d'un morceau de sucre ou de quelques épiluchures. Ou bien il se dirigeait vers les cuisines, cherchant à dérober dans les placards des produits non encore trafiqués. A plusieurs reprises les cuisiniers l'avaient surpris et il avait été battu. Il repartait en titubant, à moins que Joseph et ses acolytes ne le reconduisent de force dans notre chambre.

**HERACLITE**  
(fin du Ve siècle av.

J.C.)

*Fragments*

p. 113

trad et com. A.

Jeannière

Aubier - Philosophie

de l'esprit, Paris,

1959

Dieu est jour et nuit, hiver et été, guerre et paix, satiété et faim ; mais il change comme le feu, quand il est mélangé d'aromates est nommé suivant le parfum de chacun d'eux.

**HERACLITE**  
(fin du Ve siècle av.

J.C.)

*Fragments*

p. 118

trad et com. A.

Jeannière

Aubier - Philosophie

de l'esprit, Paris,

1959

C'est la maladie qui rend agréable et bonne la santé, la faim la satiété, la fatigue le repos.

**HESIODE**  
(VIIIe av. J.C.)

*Théogonie*

p. 39 - vers 211/227

trad. P. Mazon

Les Belles Lettres

Paris, 2002

Nuit enfanta l'odieuse Mort, et la noire Kère, et Trépas. Elle enfanta Sommeil et, avec lui, toute la race des Songes - et elle les enfanta seule, sans dormir avec personne, Nuit la ténébreuse. Puis elle enfanta Sarcasme, et Détresse la douloureuse, et les Hespérides, qui au-delà de l'illustre Océan, ont soin des belles pommes d'or et des arbres qui portent tel fruit. Elle mit au monde aussi les Parques et les Kères, implacables vengeresses, qui poursuivent toutes fautes contre les dieux ou les hommes, déesses dont le redoutable courroux jamais ne s'arrête avant d'avoir au coupable, quel qu'il soit, infligé un cruel affront. Et elle enfantait encore Némésis, fléau des hommes mortels, Nuit la pernicieuse; et, après Némésis, Tromperie et Tendresse - et Vieillesse maudite, et Lutte au cœur violent. Et l'odieuse Lutte, elle, enfanta Peine la douloureuse, - Oubli, Faim, Douleurs larmoyantes.

**HESIODE**  
(VIIIe av. J.C.)

*Théogonie*

p. 97

trad. P. Mazon - vers

298/306

Les Belles Lettres

Paris, 2002

Va, souviens-toi toujours de mon conseil : travaille, Persès, noble fils, pour que la faim te prenne en haine et que tu te fasses chérir de l'auguste Déméter au front couronné, qui remplira ta grange du blé qui fait vivre. La faim est partout la compagne de l'homme qui ne fait rien. Les dieux et les mortels s'indignent également contre quiconque vit sans rien faire et montre les instincts du frelon sans dard, qui, se refusant au travail, gaspille et dévore le labeur des abeilles.

**HESSE Hermann**

(1877/1962)

*Siddhartha*

p. 41

trad. J. Delage

Grasset - Le Livre de

Poche

Paris, 1925

Chemin faisant, Siddhartha fit don de ses vêtements à un pauvre brahmane. Il ne conserva qu'une ceinture pour couvrir sa nudité et un petit manteau couleur de terre sans couture. Il ne mangeait qu'une fois par jour et jamais rien de cuit. Pendant quinze jours il jeûna, puis pendant vingt-huit jours. Il n'eut bientôt plus de cuisses, ni de mollets. Devant ses yeux agrandis flamboyaient d'ardentes visions ; à ses doigts amincis poussèrent des ongles démesurés et son menton se couvrit d'une barbe ébouriffée et sèche.

**HOMERE**

(VIII<sup>e</sup> av. J.C.)

*L'Illiade, Chant*

*XXIV*

p. 107

vers 599 à 629

trad. : Paul Mazon

Editions les Belles

Lettres

Paris 1938

"Ton fils t'est rendu, vieillard, ainsi que tu le demandes. Il est étendu sur un lit. Quand luira l'aube, tu le verras, en l'emmenant. A cette heure, songeons au repas du soir. Niobé elle-même, Niobé aux beaux cheveux a songé à manger, elle qui en sa maison, avait vu périr douze enfants, six filles, six fils en pleine jeunesse. [...] Niobé rumine ses chagrins. Eh bien ! Nous aussi, ô divin vieillard, songeons à manger ; tu pourras plus tard pleurer ton enfant, une fois que tu l'auras ramené à Iliion [...] Et, lorsqu'ils ont chassé la soif et l'appétit, le fils de Dardanos, Priam, admire Achille.

**HOMERE**

(VIII<sup>e</sup> av. J.C.)

*L'Odyssée, Chant XI*

p. 107

vers 582-592

trad. : Victor Bérard

Editions les Belles

Lettres

Paris 2002

Je vis aussi Tantale en proie à ses tourments. Il était dans un lac, debout, et l'eau montait lui toucher le menton ; mais, toujours assoiffé, il ne pouvait rien boire ; chaque fois que, penché, le vieillard espérait déjà prendre de l'eau, il voyait disparaître en un gouffre le lac et paraître à ses pieds le sol de noir limon, desséché par un dieu. Des arbres à panaches, au-dessus de sa tête, poiriers et grenadiers et pommiers aux fruits d'or, laissaient prendre leurs fruits ; à peine le vieillard faisait-il un effort pour y porter la main : le vent les emportait jusqu'aux sombres nuées.

**JUVENAL**

(entre 45 et 128 ap.

J.C.)

*La décadence*

Satire V, p. 51 trad.

A. Golomb Arléa,

Paris, 1990

On le sait bien : il n'y a rien de plus facile à satisfaire qu'un estomac. Admettons même que tu n'aies pas de quoi le remplir : il n'y a pas de place sur les quais ? Pas un endroit libre sous les ponts ? Pas un petit bout de natte où t'allonger ? Autant d'humiliations pour un repas gratuit, tu crois que ça en vaut la peine ? Tu as donc si faim que ça ? Il serait plus honorable pour toi de rester à claquer des dents dans ton coin et de mordre dans un bout de pain tout juste bon pour les chiens !

**KAFKA Franz**

(1883/1924)

*Un artiste de la faim*

p. 201

trad. C. David

Gallimard, Paris,

1990

"J'ai toujours voulu que vous admiriez mon jeûne", dit le jeûneur. "Mais nous l'admirons !" dit l'inspecteur conciliant." Mais il ne faut pas l'admirer !" dit le jeûneur. "Bon, dans ce cas-là, nous ne l'admirons pas", dit l'inspecteur. "Et pourquoi ne faut-il pas l'admirer ?" "Parce que je suis forcé d'avoir faim, je ne peux pas faire autrement", dit le jeûneur. "Voyez-moi cela", dit l'inspecteur, "et pourquoi ne peux-tu faire autrement ?" "Parce que", dit le jeûneur, (en soulevant un peu sa petite tête et en avançant les lèvres comme s'il voulait donner un baiser ; il parlait à l'oreille de l'inspecteur, afin qu'aucune de ses paroles ne se perdit), "parce que je n'ai pas pu trouver d'aliment qui me plaise. Si j'en avais trouvé un, crois-moi, je n'aurais pas fait tant de façon et je m'en serais repu comme toi et les autres". Ce furent ses derniers mots, mais dans ses yeux mourants demeurait encore la conviction toujours assurée, mais maintenant dénuée de fierté, qu'il continuait à jeûner.

**KERTESZ Imre**  
(1929- )

*Etre sans destin*

p. 165

trad. N. et C.

Zaremba

Actes Sud

Paris, 1998

Je dois encore reconnaître quelque chose : le lendemain, j'ai mangé la soupe et le troisième jour, je l'attendais. D'ailleurs, j'étais fort étonné par l'organisation des repas à Auschwitz. Tôt le matin, nous recevions une sorte de liquide, le café, comme on disait. Le déjeuner, c'est-à-dire la soupe, était servi étonnamment tôt, vers neuf heures. Mais ensuite, il ne se produisait plus rien dans ce domaine jusqu'au pain et à la margarine qu'on recevait le soir avant l'appel : si bien que dès le troisième jour j'avais fait connaissance avec la pénible sensation de la faim, et tous les gars s'en plaignaient. Seul le Fumeur a fait remarquer que cette sensation n'avait rien de nouveau pour lui et que c'était la cigarette qui lui manquait le plus.

**KOSINSKI Jerzy**  
(1933/1991)

*L'oiseau bariolé*

p. 206

trad. M. Pons

Flammarion - J'ai lu

Paris, 1966

Quand j'atteignis l'orée du bois, ma tête chancela. Je me croyais en plein été, les oreilles d'or du blé se balançaient au-dessus de mon visage, Ewka me caressait de ses mains chaudes. Affamé, je voyais apparaître les plats que j'aimais : la pièce de bœuf aux ails, la soupe de gruau au chou et au lard, les tranches de pain d'orge trempées dans un bortsch de pommes de terre et de blé. Je fis quelques pas encore sur le sol gelé, et j'entraî dans la forêt. Mes patins butaient sur les racines et les broussailles. Je trébuchai et m'assis sur un tronc d'arbre. Presque aussitôt, je sombrai dans un grand lit bien chaud, dans la douceur des oreillers moelleux et la chaleur des édredons. Quelqu'un se penchait au-dessus de moi j'entendais une voix de femme, on m'emportait. Tout se fondait dans la touffeur, dans les brumes enivrantes d'une nuit d'été moite.

**KOUROUMA**

**Ahmadou**

(1927/2003)

*Allah n'est pas obligé*

p. 94

Seuil - Points

Paris, 2000

Nous avons faim, il nous fallait à manger. Nous avons trouvé des poulets. Nous les avons pourchassés, attrapés, leur avons tordu le cou et puis nous les avons braisés. Des cabris se promenaient. Nous les avons abattus et braisés aussi. Nous prenions tout ce qui était bon à grignoter. Allah ne laisse jamais vide une bouche qu'il a créée.

**KOUROUMA**

**Ahmadou**

(1927/2003)

*Allah n'est pas obligé*

p. 196

Seuil - Points

Paris, 2000

Ils nous ont parqués dans des enclos. Nous étions nombreux, des soldats, des enfants soldats et même des femmes. Nous étions nombreux, tout ce bataillon de crève-la-faim qui suivent les troupes des guerres tribales pour avoir un bout de manioc à grignoter. Ils nous ont parqués dans un enclos où on ne nous donnait pas à manger. Nous avons hurlé de faim. Yacouba a fait valoir sa fonction de grigri-man. Ça n'a pas suffi. Ça n'a pas marché. Comme nous avons de plus en plus faim et que nous hurlions de plus en plus fort et qu'ils ne trouvaient rien à nous donner à manger, ils nous ont libérés.

**KRISTOF Agota**  
(1935/2011)

*Le grand cahier*

p. 49-50

Editions du Seuil

Paris, 1986

Exercice de jeûne. Nous annonçons à Grand-Mère : - Aujourd'hui et demain, nous ne mangerons pas. Nous boirons seulement de l'eau. Elle hausse les épaules : - Je m'en fous. Mais vous travaillerez comme d'habitude. - Naturellement, Grand-Mère. Le premier jour, elle tue un poulet et le rôtit au four. A midi, elle nous appelle : - Venez manger ! Nous allons à la cuisine, ça sent très bon. Nous avons un peu faim, mais pas trop. Nous regardons Grand-Mère découper le poulet. Elle dit : - Comme ça sent bon. Vous sentez comme ça sent bon ? Vous voulez une cuisse chacun ? - Nous ne voulons rien, Grand-Mère. - C'est dommage parce que c'est vraiment très bon. Elle mange avec les mains, se léchant les doigts, les essuyant dans son tablier. Elle ronge et suce les os. Elle dit : - Très tendre, ce jeune poulet. Je ne peux rien imaginer de meilleur [...] Nous sortons de la cuisine, nous allons faire des travaux dans le jardin. Vers la fin de la journée, nous avons vraiment très faim. Nous buvons beaucoup d'eau. Le soir,

nous avons du mal à nous endormir. Nous rêvons de nourriture. Le lendemain à midi, Grand-Mère finit le poulet. Nous la regardons manger dans une espèce de brouillard. Nous n'avons plus faim. Nous avons le vertige. Le soir, Grand-Mère fait des crêpes à la confiture et au fromage blanc. Nous avons la nausée et des crampes d'estomac mais, une fois couchés, nous tombons dans un sommeil profond.

**KROMER Tom**  
(1906/1969)  
*Les vagabonds de la faim*  
p. 23-24  
trad. R. De Roussy de Sales  
Christian Bourgois,  
coll. Points  
Paris, 2000

Je continue à suivre la rue. Je passe des gens, mais je les laisse passer. Je ne les tape pas. je suis un dégonflé. Je marche jusqu'à ce que j'arrive à la grande rue. Jamais je n'ai eu aussi faim. Il faut que je trouve de quoi bouffer. Dans une devanture il y a un poulet rôti. Il est doré et gras. Il est dans un plat d'argent. Le plat est plein de sauce. La sauce est épaisse et brune. Elle dégoutte autour des bords, doucement. Je suis là à la regarder dégoutter.

**KROMER Tom**  
(1906/1969)  
*Les vagabonds de la faim*  
p. 28-29  
trad. R. De Roussy de Sales  
Christian Bourgois,  
coll. Points  
Paris, 2000

Je m'affale sur un tabouret. Les bonshommes qui ont du fric me toisent. Je suis propre mais mon devant de chemise est râpé. Ils savent que je ne suis pas à ma place ici. Mais j'ai faim. Un homme qui a faim est à sa place là où il y a de la nourriture. Qu'ils me reluquent s'ils veulent. Un garçon me tend un menu. Je ne le prends pas. Qu'est-ce qu'on veut que je fasse d'un menu ? - Dis donc, que je lui dis, je suis fauché et j'ai faim. Pourrais-tu par hasard me donner quelque chose à manger ? Il secoue la tête. Non. Il ne peut rien me donner à manger. - Occupé. Le directeur n'est pas là. Désolé. Je sens que ma figure devient rouge. Ils me reluquent tous. Ils tendent le cou pour me reluquer. Je quitte mon siège et je me dirige vers la porte. Je ne peux trouver à manger nulle part. Ah nom de Dieu, si je pouvais mettre la main sur un soufflant.

**KROMER Tom**  
(1906/1969)  
*Les vagabonds de la faim*  
p. 133  
trad. R. De Roussy de Sales  
Christian Bourgois,  
coll. Points  
Paris, 2000

Quelle honte de piétiner comme ça dans cette file du froid qu'il fait, mais il faut que j'y reste. J'ai faim. Il faut que je me mette quelque chose dans le ventre. J'attends. Nous autres stiffs nous attendons toujours. Nous attendons que la file se mette à bouger. Les salauds. C'est pour faire de la publicité qu'ils nous font piétiner dans le froid. S'ils nous laissaient entrer et nous donnaient à manger, où serait la publicité ? Il n'y en aurait pas. Ils le savent. Alors ils nous font poireauter dans le froid pour que les gens du trottoir d'en face puissent nous voir.

**LA FONTAINE**  
**Jean de**  
(1621-1695)  
*Fables*  
Livre 7 - Fable IV  
p. 183  
Garnier frères  
Paris, 1962

LE ... Le mets ne lui plut pas ; il s'attendait à mieux/Et montrait un goût dédaigneux/Comme le rat du bon Horace./Moi des Tanches ? dit-il, moi Héron que je fasse/ Une si pauvre chère ? Et pour qui me prend-on ?/La Tanche rebutée il trouva du goujon./ Un goujon ! c'est bien là le dîner d'un Héron !/J'ouvrirais pour si peu le bec ! aux Dieux ne plaisent !/Il l'ouvrit pour bien moins : tout alla de façon/Qu'il ne vit plus aucun poisson./ La faim le prit, il fut tout heureux et tout aise/De rencontrer un limaçon.

**LA FONTAINE**

**Jean de  
(1621-1695)**

*Fables*

Livre 9 - Fable XVIII

p. 264

Garnier frères

Paris, 1962

LE MILAN ET LE ROSSIGNOL; Après que le milan, manifeste voleur,/Eut répandu l'alarme en tout le voisinage/Et fait crier sur lui les enfants du village./Un rossignol tomba dans ses mains, par malheur./Le héraut du printemps lui demande la vie :/Aussi bien que manger en qui n'a que le son ?/Ecoutez plutôt ma chanson ;/Je vous raconterai Térée et son

envie./ - Qui, Térée ? est-ce un mets propre pour les Milans ?/- Non pas ; c'était un Roi dont les feux violents/Me firent ressentir leur ardeur criminelle :/Je m'en vais vous dire une chanson si belle/Qu'elle vous ravira : mon chant plaît à chacun./Le milan alors lui réplique :/Vraiment, nous voici bien : lorsque je suis à jeun./Tu me viens parler de musique./- J'en parle bien aux rois. - Quand un roi te prendra./Tu peux lui conter ces merveilles./Pour un milan, il s'en rira :/Ventre affamé n'a point d'oreilles.

**LANGFUS Anna**

**(1920-1966)**

*Les bagages de sable*

p. 16, Gallimard,

coll. Folio

Paris, 1962

Chaque bouchée du sandwich se fait de plus en plus encombrante, gonfle dans ma bouche-il me semble mâcher du mastic. Et je pense que bientôt le peu d'argent qui me reste aura disparu - bientôt, de nouveau, j'aurai faim. La faim, au fond, je compte sur elle. Par expérience, je sais qu'elle peut être une préoccupation saine, et forte assez pour livrer un assaut victorieux à tout ce qu'on cache en soi et dont on ne sait comment se délivrer.

**LANGFUS Anna**

**(1920-1966)**

*Les bagages de sable*

p. 26, Gallimard,

coll. Folio

Paris, 1962

Elle se penche vers moi et, baissant la voix, me dit : - Tu dois avoir faim ma pauvre chérie. Je n'ai pas faim, dis-je. J'ai encore de quoi vivre. - Tu as de l'argent ? - Oui, j'en ai un peu. - Combien ? Je le lui dis. Elle éclate d'un rire joyeux. - Tu n'iras pas loin avec ça, mon petit. Heureusement, nous sommes là. Sur la table, les cristaux brillent avec arrogance. Je suis assise entre mon nouvel oncle et ma nouvelle tante, en face de ma nouvelle cousine. Une bonne à tablier blanc apporte les plats. Mon oncle renifle longuement chaque plat avant de se servir sous l'œil attendri de ma tante. Ma cousine, elle, me laisse perplexe. Où trouve-t-elle la place, dans son corps mince, pour y loger l'énorme quantité de nourriture qu'elle avale ? Quant à moi, je me laisse faire. Ma tante et mon oncle me servent en même temps. "Mange, mange, ma chérie, répètent-ils à tour de rôle. Surtout ne te gêne pas." Mais chaque bouchée me reste dans la gorge. Et, pour me donner quelques répit, la bouche vide je feins de mastiquer ces aliments qui m'étouffent. "Il faut manger ma chérie".

**LECAILLON Jean-François**

*Le siège de Paris en 1870*

*Récits de témoins*

p. 189

Bernard

Giovanangeli Editeur

Paris, 2005

La distribution de soupe qui est commencée depuis deux mois, atteint des chiffres qu'elle n'avait jamais connus : plus de 1300 portions par jour. Le plus grand nombre de ceux qui participent à ce bienfait n'ont que cela et du pain pour vivre. Un particulier qui avait tué son cheval et qui allait à Paris le vendre [...] a été arrêté et la viande confisquée au profit des pauvres. On peut se faire une idée de la voracité et de l'avidité avec laquelle ces pauvres gens regardaient et dévoraient le morceau de viande qu'on avait ainsi mis dans la soupe. [...] Plusieurs se sont mis à genoux dans notre cour, par une température de 10 degrés, et ont englouti le morceau de viande, et en peu de temps, je vous l'assure. [...] D'autres le retournaient en tout sens, le léchaient puis le remettaient dans la soupière.

**LERY Jean de**

**(1534-1613)**

*Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*

p. 535

Le Livre de Poche

Or avant que finir ce propos je diray ici en passant avoir non seulement observé aux autres, mais moy-mesme senti durant ces deux aussi aspres famines où j'ay passé qu'homme en ait jamais eschappé, que pour certain quand les corps sont attenez, nature defaillant, les sens estans alienez et les esprits dissipez, cela rend les personnes non seulement farouches, mais aussi engendre une colère laquelle on peut bien nommer espece de rage : tellement que le propos commun, quand on veut signifier que quelqu'un a faute de manger, a esté fort bien inventé :

coll. Classiques  
Paris, 1994

assavoir dire qu'un tel enrage de faim. Outreplus, comme l'expérience fait mieux entendre un fait, ce n'est point sans cause que Dieu en sa Loy menaçant son peuple s'il ne luy obeit de luy envoyer la famine, dit expressement qu'il fera que l'homme tendre et delicat, c'est-à-dire d'un naturel autrement doux et bening, et qui auparavant avoit choses cruelles en horreur, en l'extremité de la famine deviendra neantmoins si desnaturé qu'en regardant son prochain, voire sa femme et ses enfans d'un mauvais œil, il appetera d'en manger.

**LEVI-STRAUSS**

**Claude**

**(1908-2009)**

*La voie des masques*

p. 93-94

Plon – coll. Agora

Paris, 1979

Deux frères avaient chacun six fils. Le plus jeune fils d'un des frères était affligé d'un estomac protubérant. Un jour, les douze garçons aperçurent un homme au sommet d'une montagne. Il lançait un gros cercle de cuivre qui brillait au soleil, et le faisait revenir vers lui en l'aspirant. Les douze réussirent à voler le cerceau, se le passèrent de main en main, mais son propriétaire les prit en chasse et les tua l'un après l'autre, sauf le benjamin difforme qui lança vers son adversaire sa protubérance stomacale : elle se changea en un épais brouillard à la faveur duquel il s'échappa. Désespérés de la mort de leurs enfants, son père et son oncle se jetèrent dans les flammes du foyer. Leurs yeux jaillirent comme des étincelles, au nord pour les yeux de droite, au sud pour ceux de gauche. Aussitôt, le brouillard se leva. Après s'être livré à cette démonstration de deuil, l'oncle du survivant entreprit de marteler le cerceau dont il fit une armure de cuivre. Ainsi protégé et armé de cornes de mouflon, il tua le meurtrier de ses fils, récupéra leurs cœurs intacts dans l'estomac de l'ogre, les remit en place et ressuscita les garçons. L'oncle transforma ensuite son armure en un beau jeune homme auquel il insuffla la vie. Fait de cuivre, il était invulnérable et devint un puissant chef et un grand chasseur. Une croyance des Kwakiutl éclaire le thème de l'estomac protubérant. Si vous touchez un crapaud, disent ces Indiens, il s'installera dans votre estomac. Vous serez affligé d'une faim insatiable, votre peau verdira comme celle du crapaud et vos yeux deviendront saillants. Vous irez de maison en maison, mendiant la nourriture. Le crapaud grossira dans votre estomac ; il enflera et vous mourrez. On dit des enfants gloutons qu'ils sont pareils aux gens qui ont un crapaud dans l'estomac.

**LEVI-STRAUSS**

**Claude**

**(1908-2009)**

**Le cru et le cuit**

*Mythologiques - I*

p. 74

Editions Plon,

Paris, 1964

Botoque reste prisonnier pendant plusieurs jours, en haut du rocher. Il maigrit ; la faim et la soif l'obligent à consommer ses propres excréments. Enfin, il aperçoit un jaguar tacheté, portant un arc et des flèches et toutes sortes de gibier. Il voudrait l'appeler à son secours, mais la peur le rend muet. Le jaguar aperçoit l'ombre du héros sur le sol ; il essaye vainement de l'attraper, lève les yeux, s'informe, répare l'échelle, invite Botoque à descendre. Effrayé, celui-ci hésite longtemps ; il se décide enfin, et le jaguar amical lui propose de monter sur son dos, et de venir chez lui se repaître de viande grillée. Mais le jeune homme ignore le sens du mot "grillé", car en temps-là, les Indiens ne connaissaient pas le feu et se nourrissaient de viande crue.

**LEVI-STRAUSS**

**Claude**

**(1908-2009)**

**Le cru et le cuit**

*Mythologiques - I*

p. 107

Editions Plon,

Paris, 1964

Un homme alla à la pêche avec sa femme. Il grimpa dans un arbre pour capturer des perroquets qu'il lançait ensuite à sa compagne. Mais celle-ci les dévorait. - "Pourquoi manges-tu les perroquets ?" demanda-t-il. Dès qu'il fut redescendu, elle lui brisa la nuque d'un coup de dents. Quand elle revint au village, ses enfants accoururent pour voir ce qu'elle apportait. Elle leur montra la tête de leur père, et prétendit que c'était une tête de tatou. Pendant la nuit, elle mangea ses enfants, et prit la brousse. Elle s'était changée en jaguar. Les jaguars sont des femmes. [Matako : origine du jaguar]

**LEVI-STRAUSS**

**Claude**

**(1908-2009)**

**Le cru et le cuit**

*Mythologiques - I*

p. 183

Editions Plon

Paris, 1964

La tortue provoque le sarigue à un concours de jeûne. Elle s'enterre la première. Pendant deux lunaisons, le sarigue vient quotidiennement s'informer de son état. La tortue répond chaque fois, d'une voix forte, qu'elle entend poursuivre l'épreuve. En vérité, elle avait découvert une issue et sortait chaque jour pour se restaurer. Quand vint le tour du sarigue, il ne put résister plus de dix jours, et mourut. La tortue convia ses congénères à manger les restes du sarigue. [rapport d'un mythe Tenetehara]

**LOTI Pierre**

**(1850-1923)**

*L'Inde (sans les Anglais)*

*Voyages (1872-1913)*

**"La chanson de la famine"**

Robert Laffont -

Bouquins

Paris, 1991

Ce sont des petits enfants surtout, ce sont de pauvres petits squelettes, aux grands yeux étonnés de tant souffrir, qui la chantent ou qui la hurlent, cette chanson, à l'entrée des villages, aux carrefours des routes, en tenant à deux mains leur ventre affreusement creusé, ont la peau s'est plissée comme celle d'une outre vide. [...] Et au premier village où l'on arrête, sitôt que s'apaise le bruit des roues, leur fracas de ferraille, une clameur monte, une clameur très spéciale, qui tout de suite vous glace, même avant qu'on ait bien compris : c'est l'horrible chanson qui commence, et qui ne vous quittera plus. On est entré dans le pays de faim. Il n'y a guère que des voix enfantines, et cela ressemblerait presque au tumulte d'une école en récréation, mais avec on ne sait quoi d'éraillé, d'épuisé, de glapissant, qui fait mal à entendre...

**LOUNG UNG**

**(1970- )**

*D'abord, ils ont tué mon père,*

p. 103-104,

trad. Franck

Straschitz

Plon, Paris, 2002

Je traverse le village. L'air épais est chargé de la puanteur des chairs en décomposition et des excréments humains. A cause des maladies et de la famine, de nombreux villageois vont de plus en plus mal ; des familles entières restent allongées dans leurs huttes, incapables de bouger. Certains visages sont creusés, annonçant ce dont ils auront l'air quand les chairs pourries se seront détachées. D'autres ont des visages cireux et gonflés qui les font ressembler à des Bouddhas gros et gras, sauf qu'ils ne sourient pas. Leurs membres ne sont plus que de longs os, que terminent des doigts et des orteils décharnés. Ils restent allongés comme s'ils n'appartenaient plus à ce monde, si faibles qu'ils ne peuvent plus chasser les mouches posées sur leurs visages. Par moments, une partie de leur corps se convulse involontairement ; vous savez alors qu'ils sont vivants. Mais nous ne pouvons rien pour eux, sinon les laisser allongés comme ils sont jusqu'à ce qu'ils meurent.

**LOUNG UNG**

**(1970- )**

*D'abord, ils ont tué mon père,*

P. 137

trad. Franck

Straschitz

Plon, Paris, 2002

Bien que nous soyons affamées, il nous est interdit de manger les crevettes que nous attrapons : elles appartiennent au village et doivent être partagées avec tous. Si une femme se fait prendre en train de voler, le chef peut l'humilier publiquement, confisquer ses biens et la battre. Le châtement est sévère, mais notre faim est telle que cela ne nous empêche pas de voler de temps à autre.

**MAC CARTHY**

**Cormac**

**(1933- )**

"-Tu crois qu'on va mourir, c'est ça ? - J'sais pas. - On ne va pas mourir. - D'accord. - Mais tu ne me crois pas. - J'sais pas. - Arrête de dire j'sais pas. - D'accord. - Pourquoi tu crois qu'on va mourir ? - On n'a rien à manger. - On va

**La route**

p. 93  
trad. F. Hirsch  
Ed. De L'Olivier -  
Points Seuil, Paris,  
2008

trouver quelque chose. - D'accord. - Combien de temps tu crois qu'on peut tenir sans manger ? - J'sais pas. - Mais combien de temps à ton avis ? - Peut-être quelques jours. - Et qu'est-ce qui arrive après ? On tombe mort d'un seul coup ? - Oui. - Eh bien non. Ça prend longtemps. On a de l'eau. C'est le plus important. On ne tient pas très longtemps sans eau. - D'accord.

**LUCRECE**

**Titius**  
(94 av JC ? 50 av  
JC ?)  
**De rerum natura**  
**De la nature**  
P. 291  
Trad. José Kany-  
Turpin  
GF Flammarion  
Paris, 1998

*La faim et la soif*

Ne t'étonne pas davantage si la nature même  
de tout être animé veut qu'il cherche sa nourriture.  
En effet j'ai montré que mille corpuscules  
émanent et s'enfuient diversement des choses,  
mais les vivants doivent perdre plus que les autres :  
parce qu'ils sont en mouvement, beaucoup d'atomes  
s'extirpent de leur fond et s'en vont en sueur.  
Leur bouche en exhale beaucoup, quand ils sont hors d'haleine.  
Ainsi leur corps se raréfie et leur nature  
se mine entièrement : survient une souffrance.  
Ils prennent donc la nourriture pour soutenir leurs membres,  
ranimer leurs forces chancelantes et combler, béant  
dans les organes et les veines, l'amour de manger.

**MAC CARTHY**

**Cormac**  
(1933- )  
**La route**  
p. 101-102  
trad. F. Hirsch  
Ed. De L'Olivier -  
Points Seuil, Paris,  
2008

Papa, chuchotait le petit. Il s'arrêta. Ecoute-moi, dit-il. Arrête à la fin. On est en train de mourir de faim. Tu comprends ? Puis il souleva la porte de la trappe et la fit basculer et la laissa retomber derrière sur le plancher. Attends ici, dit-il. - Je viens avec toi. - Je croyais que tu avais peur. - J'ai peur. - Bon. Reste près de moi. Il commença à descendre les grossières marches de bois. Il baissa la tête puis alluma le briquet, balançant la flamme devant lui dans l'obscurité comme une offrande. Le froid et l'humidité. Une abominable puanteur. Le petit s'agrippait à sa veste. Il apercevait une partie d'un mur de pierre. Un sol de terre battue. Un vieux matelas maculé de tâches sombres. Il s'accroupit et descendit un peu plus bas, tenant la flamme au bout de son bras tendu. Tapis contre le mur du fond, il y avait des gens tout nus, des hommes et des femmes, tous essayant de se cacher, protégeant leurs visages avec leurs mains. Sur le matelas gisait un homme amputé des jambes jusqu'aux hanches et aux moignons brûlés et noircis. L'odeur était atroce.

**MANZONI**

**Alessandro**  
(1785-1873)  
**Les Fiancés**  
p. 296-297  
trad. Yves Branca  
Gallimard - Folio  
Paris, 1995

Il naît l'opinion, dis-je, chez le plus grand nombre, que la cause n'en serait point la disette. On oublie qu'on l'a redoutée, qu'on l'a prédite ; on se met à supposer, tout d'un coup, qu'il y a du grain en suffisance, et que tout le mal vient de ce qu'on en vend pas suffisamment pour la consommation. De telles suppositions ne reposent sur rien ; mais elles flattent en même temps la colère et l'espérance. Les accapareurs de grain, réels ou imaginaires, les possesseurs de terre qui ne le vendaient pas tout en un jour ; les boulangers qui en achetaient ; tous ceux en sommes, qui en avaient peu ou prou, ou qui eussent la seule réputation d'en avoir, on les rendait coupable et de la pénurie et du renchérissement ; ils étaient l'objet de la plainte générale, et de l'abomination de la multitude bien ou mal vêtue.

**MANZONI**  
**Alessandro**  
**(1785-1873)**

*Les Fiancés*

p. 303-304

trad. Yves Branca

Gallimard - Folio

Paris, 1995

Du pain ! Du pain ! Ouvrez, ouvrez ! Telles étaient les paroles les plus distinctes, dans le vacarme horrible que la foule envoyait en réponse. "Soyez raisonnable, les enfants ! Faites bien attention ! Il est encore temps. Allez, allez, rentrez chez vous. Du pain, vous en aurez, mais ce n'est pas la manière. Eh ! eh ! Qu'est-ce que vous faites, en bas ! Eh ! Laissez la porte ! Allons, allons ! Je vous vois, je vous vois, soyez raisonnable ! Faites bien attention ! C'est un délit grave. Attendez que je descende ! Eh ! Eh ! Arrêtez avec ces barres de fer ! Bas les pattes ! Quelle honte ! Vous, des Milanais, qui êtes renommés dans le monde entier pour votre bonté ! Ecoutez, écoutez : vous avez toujours été de bons enf... Ah, Canailles !" Ce soudain changement de style fut causé par une pierre qui, partie de la main d'un de ces bons enfants, vint frapper le front du capitaine sur la protubérance gauche de la profondeur métaphysique. " Canailles, canailles !" criait-il toujours, en fermant bien vite la fenêtre et en se retirant.

**MARAI, Sandor**  
**(1900-1989)**

**Les mouettes**

P. 39 à 42

Le Livre de poche -

Biblio

Paris, 2013

Le portier la salue, le portail de la grande maison se referme derrière eux. Ils descendent la colline par un étroit sentier et la neige fraîche crisse sous leurs pas. Ils marchent en silence, la jeune femme regarde autour d'elle avec gaieté, elle scrute la neige, le brouillard.

Ils traversent le pont à pied. Toujours en silence. Au milieu du pont, un vieil homme nourrit les mouettes. Ils s'arrêtent sans rien dire, s'accourent à la rambarde du pont, contemplant les oiseaux qui piaillent.

« Comme elles ont faim ! » dit la jeune femme.

Il ne répond pas. Le grand fleuve a gelé au cours de la nuit, il ressemble maintenant à une passion déferlante dont une force glaciale et implacable, peut-être une intelligence suprême, aurait immobilisé le cours. A certains endroits, l'eau traverse la surface gelée, créant de petits lacs glauques au sein des pierres de glace. Les mouettes sont posées sur les rives de ces lacs minuscules et c'est de là qu'elles s'envolent, mues par des incitations obscures ou des informations mystérieuses, on dirait que quelque chose leur vient à l'esprit ou que quelqu'un leur souffle une nouvelle concernant la vie, la nourriture, les événements. Elles prennent leur envol par groupe de trois, quatre, leurs battements d'ailes effleurent la surface de la rambarde et elles tournoient en l'air. Elles crient et descendent comme des suicidées. A présent, la troupe entière décolle, à trente ou quarante, dans un branle-bas insensé. Elles se dirigent vers l'est puis se laissent tomber des hauteurs vers le pont, les ailes déployées, oscillantes, flottant avec langueur.

« Elles viennent de votre pays, remarque-t-il. [...] De ses yeux gris-vert, elle observe avec froideur et détachement les oiseaux criards qui luttent pour la vie, pour leur subsistance. [...] « Elles ont traversé des contrées et des mers glacées. Puis elles arrivent ici sur le Danube et se reposent. Elles ont besoin de matière grasse. Quelle absurdité que leur vie ! Non ?... »

La femme lève ses froids yeux gris-vert et fixe l'homme. Elle dit d'une voix rauque : « Absurde ?... » Elle hausse les épaules. « Elle vivent. Elles s'y appliquent avec une grande force. Regardez... »

Oui, c'est vrai, les mouettes sont visiblement obligées de fournir une énorme énergie pour exister et ne se demandent pas si la vie d'une mouette a un but. [...] Elles glapissent, de leur voix criarde, éraillée, sans une once de sensiblerie. Mais comme elles sont belles !...

**MAUPASSANT**

**Guy de**

**(1850-1893)**

*Contes et Nouvelles*

« **Boule de suif** »

Gallimard

Bibliothèque de La

Pléiade, Paris, 1974

P. 92 à 94.

On commençait à s'inquiéter, car on devait déjeuner à Tôtes et l'on désespérait maintenant d'y parvenir avant la nuit. Chacun guettait pour apercevoir un cabaret sur la route, quand la diligence sombra dans un amoncellement de neige, et il fallut deux heures pour la dégager. L'appétit grandissait, troublait les esprits, et aucune gargote, aucun marchand de vin ne se montraient, l'approche des prussiens et le passage des troupes françaises affamées ayant effrayé toutes les industries. [...] Vers une heure de l'après-midi, Loiseau annonça que décidément

il se sentait un rude creux dans l'estomac. Tout le monde souffrait comme lui depuis longtemps, et le violent besoin de manger, augmentant toujours, avait tué les conversations.

De temps en temps quelqu'un bâillait ; un autre presque aussitôt l'imitait, et chacun, à tour de rôle, suivant son caractère, son savoir-vivre et sa position sociale, ouvrait la bouche avec fracas ou modestement en portant vite sa main devant le trou béant d'où sortait une vapeur.

Boule de suif, à plusieurs reprises, se pencha comme si elle cherchait quelque chose sous ses jupons. Elle hésitait une seconde, regardait ses voisins, puis se redressait tranquillement. Les figures étaient pâles et crispées. Loiseau affirma qu'il payerait mille francs pour un jambonneau. Sa femme fit un geste comme pour protester, puis elle se calma. Elle souffrait toujours en entendant parler d'argent gaspillé, et ne comprenait même pas les plaisanteries sur ce sujet. « Le fait est que je ne me sens pas bien, dit le comte ; comment n'ai-je pas songé à apporter des provisions ? » Chacun se faisait le même reproche.

Cependant Cornudet avait une gourde pleine de rhum ; il en offrit : on refusa froidement. Loiseau seul accepta deux gouttes, et, lorsqu'il rendit la gourde, il remercia : « C'est bon tout de même, ça réchauffe, et ça trompe l'appétit. » L'alcool le mit en belle humeur et il proposa de faire comme sur le petit navire de la chanson : de manger le plus gras des voyageurs. Cette allusion indirecte à Boule de suif choqua les gens bien élevés. On ne répondit pas ; Cornudet seul eut un sourire. [...] Enfin, à trois heures, comme on se trouvait au milieu d'une plaine interminable, sans un seul village en vue, Boule de suif, se baissant vivement, retira de sous la banquette un large panier couvert d'une serviette blanche. Elle en sortit d'abord une petite assiette de faïence, une fine timbale en argent, puis une vaste terrine dans laquelle deux poulets entiers, tout découpés, avaient confit sous leur gelée, et l'on apercevait encore dans le panier d'autres bonnes choses enveloppées, des pâtés, des fruits, des friandises, les provisions préparées pour un voyage de trois jours, afin de ne point toucher à la cuisine des auberges. Quatre goulots de bouteilles passaient entre les paquets de nourriture. Elle prit une aile de poulet et, délicatement, se mit à la manger avec un de ces petits pains qu'on appelle « Régence » en Normandie.

Tous les regards étaient tendus vers elle. Puis l'odeur se répandit, élargissant les narines, faisant venir aux bouches une salive abondante avec une contraction douloureuse de la mâchoire sous les oreilles. Le mépris des dames pour cette fille devenait féroce, comme une envie de la tuer, ou de la jeter en bas de la voiture, dans la neige, elle, sa timbale, son panier et ses provisions.

Mais Loiseau dévorait des yeux la terrine de poulet. Il dit : « A la bonne heure, Madame a eu plus de précaution que nous. Il y a des personnes qui savent toujours penser à tout. » Elle leva la tête vers lui : « Si vous en désirez, Monsieur ? C'est dur de jeûner depuis le matin. » [...] il enleva une cuisse toute vernie de gelée, la dépeça des dents, puis la mâcha avec une satisfaction si évidente qu'il y eut dans la voiture un grand soupir de détresse

Il laissa encore sa fille accéder jusqu'à elle, mais il la fouillait avec soin pour l'empêcher d'amener de la nourriture, pensant que la mère finirait par mourir de faim. Or comme plusieurs jours s'étaient déjà écoulés, il se demandait comment il se faisait qu'elle survécût si longtemps : en observant la fille avec plus d'attention, il s'aperçut qu'elle sortait son sein pour apaiser la faim de sa mère au moyen de son lait. La nouveauté d'un spectacle si extraordinaire, une fois qu'il l'eût signalée au triumvir, que le triumvir l'eût signalée au préteur, et le préteur au jury, fit obtenir la remise de sa peine à la mère.

**MAXIME Valère**  
(1er siècle ap. J.C.)

*Faits et dits*  
*mémorables*

p. 108-109

trad. R. Combès

Tome II, Livre IV-VI

Les Belles Lettres

Paris, 1997

**MICHAUX Henri**  
**(1899-1984)**

**Plume précédé de**  
**Lointain intérieur**

P.110 à 112

Gallimard

Coll. Poésie

Paris, 1963

Jusqu'au seuil de l'adolescence il formait une boule hermétique et suffisante, un univers dense et personnel et trouble où n'entraient rien, ni parents, ni affections, ni aucun objet, ni leur image, ni leur existence, à moins qu'on ne s'en servît avec violence contre lui. En effet, on le détestait, on disait qu'il ne serait jamais homme.

Il était sans doute destiné à la sainteté. Son état était des plus rares, déjà. Il se soutenait comme on dit avec rien, sans jamais faiblir, s'en tenant à son minimum mince mais ferme, et sentant passer en lui de grands trains d'une manière mystérieuse.

Mais les médecins, à force de s'acharner contre lui par l'idée fixe qu'ils ont de la nécessité du manger et des besoins naturels, l'ayant envoyé au loin, dans la foule étrangère de petits gredins de paysans puants, réussirent un peu à le vaincre. Sa parfaite boule s'anastomosa et même se désagrégea sensiblement.

[...] Une grande langueur, la boule. Une grande langueur, une grande lenteur : une rotation puissante. Une inertie, une maîtrise, une assurance. Ce quelque chose de particulièrement stable qu'on rencontre assez souvent dans les vices, ou dans les états maladifs.

De grosses lèvres de bouddha, fermées au pain et à la parole.

La boule perdit donc sa perfection. La perfection perdue, vient la nutrition, viennent la nutrition et la compréhension. A l'âge de sept ans, il apprit l'alphabet et mangea.

**MONTAIGNE**  
**(1533-1592)**

*Les Essais*

**Livre I, chap. XXXI**

p. 208

La Pléiade

Gallimard

Paris, 1962

Chrysippus et Zenon, chefs de la secte stoïcque, ont bien pensé qu'il n'y avait aucun mal de se servir de notre charoigne à quoy que ce fut pour notre besoin, et d'en tirer de la nourriture ; comme nos ancêtres, estans assiegez par Caesar en la ville de Alexia, se resolurent de soustenir la faim de ce siege par les corps des vieillars, des femmes et autres personnes inutiles au combat.

**MONTAIGNE**  
**(1533-1592)**

*Les Essais*

**Livre I, chap. XXXI**

p. 212-213

La Pléiade

Gallimard

Paris, 1962

Secondement (ils ont une façon de leur langage telle, qu'ils nomment les hommes moitié les uns des autres) qu'ils avoyent aperçeu qu'il y avait parmy nous des hommes pleins et gorgez de toutes sortes de commoditez, et que leurs moitez estoient mendians à leurs portes, décharnez de faim et de pauvreté ; et trouvoient estrange comme ces moitez icy necessiteuses pouvoient souffrir une telle injustice, qu'ils ne prinsent les autres à la gorge, ou missent le feu à leurs maisons.

**MONTAIGNE**  
**(1533-1592)**  
*Les Essais*  
**Livre II, chap. XII**  
p. 434-435  
La Pléiade  
Gallimard  
Paris, 1962

Quant à l'usage du manger, il est en nous, comme en eux (i.e. les animaux), naturel et sans instruction, Sentit enim vim quisque suam quam abuti. Qui fait doute qu'un enfant, arrivé à la force de se nourrir, ne sçeut qu'est sa nourriture ? Et la terre en produit et luy en offre assez pour sa nécessité, sans autre culture et artifice ; et sinon en tout temps, aussi ne fait-elle pas aux bestes, tesmoing les provisions que nous voyons faire aux fourmis et autres pour les saisons steriles de l'année. Ces nations que nous venons de découvrir si abondamment fournies de viande et de breuvage naturel, sans soins et sans façon, nous viennent d'apprendre que le pain n'est pas nostre seule nourriture, et que, sans labourage, nostre mere nature nous avoit munis à planté de tout ce qu'il nous falloit ; voire, comme il est vraysemblable, plus plainement et plus richement qu'elle ne fait à present que nous y avons meslé nostre artifice [...] le debordement et desreglement de nostre appetit devançant toutes les inventions que nous cherchons de l'assouvir.

**MONTAIGNE**  
**(1533-1592)**  
*Les Essais*  
**Livre III, chap. IV**  
p. 810-811  
La Pléiade  
Gallimard  
Paris, 1962

Il appartient à un seul Socrates d'accointer la mort d'un visage ordinaire, s'en apprivoiser et s'en jouer. Il ne cherche point de consolation hors de la chose ; le mourir luy semble accident naturel et indifférent ; il fiche là justement sa veuë, et s'y resout, sans regarder ailleurs. Les disciples de Hegesias, qui se font mourir de faim, eschauffez des beaux discours de ses leçons, et si dru que le Roy Ptolemée luy fit defendre d'entretenir plus son escolle de ces homicides discours, ceux-là ne considerent point la mort en soy, ils ne la jugent point : ce n'est pas là où ils arrestent leur pensée ; ils courent, ils visent à un estre nouveau.

**MULLER Herta**  
**(1953- )**  
*L'homme est un grand faisan sur terre*  
p. 100  
trad. N. Bary  
Maren Sell - Folio  
Paris, 1988

Lorsque la neige eut fondu pour la première fois, l'herbe pointue et maigre poussa entre les rochers. Katharina vendit son manteau d'hiver pour deux tranches de pain. Son estomac était un vrai hérisson. Katharina cueillait chaque jour une poignée d'herbe. La soupe aux herbes était chaude et bonne. Pendant quelques heures le hérisson rentrait ses piquants. Mais la neige tomba pour la seconde fois. Katharina avait une couverture de laine. Le jour, elle lui servait de manteau. Le hérisson avait de nouveau sorti ses piquants. Lorsqu'il fit nuit, Katharina s'en alla à la lueur de la neige. Elle s'accroupit, rampa devant le gardien. Elle alla retrouver un homme dans son lit de fer. C'était le cuisinier. Il l'appela Käthe. Il la réchauffa et lui donna des pommes de terre. Elles étaient chaudes et douces. Pour quelques heures, le hérisson rentra ses piquants.

**O'FLAHERTY**

**Liam**  
**(1896-1984)**

*Famine*

p. 213  
Wolfhound Press  
Dublin, 1979  
trad. CD Jonquières  
Le Livre de Poche  
Paris, 1980

Les gens peuvent bien dire ce qu'ils veulent, mais il faut bien qu'une mère nourrisse ses enfants, même si elle ne peut pas le faire sans aller sur les routes brûlantes de l'Enfer. Ils ont beau être tout chétifs et tout misérables, ne croyez pas que ça ne me fera pas de chagrin de me séparer d'eux. Les deux autres sont partis en Amérique, avec ma sœur, et je les cherche encore autour de moi, vingt fois par jour. Et, la nuit, je les entends qui m'appellent, comme s'ils étaient tombés dans le feu. C'est à cause de la peine que j'ai dans le cœur. Je m'ennuie de ces petits. Dieu me les a donnés, mais la faim me les a arrachés.

**O'FLAHERTY**

**Liam**  
**(1896-1984)**

*Famine*

p. 306  
Wolfhound Press  
Dublin, 1979  
trad. CD Jonquières  
Le Livre de Poche  
Paris, 1980

"C'est plus facile de lutter contre la faim, couché que debout", grommela Maggie. Elle récitait son chapelet. "Ce n'est pas en parlant qu'on lutte contre elle," dit Mary en retournant à la cuisine. "Ça, c'est vrai", approuva le vieux en sortant les jambes du lit. Il prit son pantalon et alla dans la cuisine en chemise. Son vieux corps maigre et osseux paraissait vraiment pitoyable, quand on le voyait là, à moitié nu ; surtout ses jambes. Ses yeux avaient perdu leur feu.

**O'FLAHERTY**

**Liam**  
**(1896-1984)**

*Famine*

P.317  
Wolfhound Press  
Dublin, 1979  
trad. CD Jonquières  
Le Livre de Poche  
Paris, 1980

Les gens venaient toujours en foule, au village, depuis que la pénurie avait commencé. Pourtant, en s'approchant, il se rendit compte que ce n'était pas l'habituelle procession de mendiants et de gens en quête de travail. Il y avait là des familles entières et beaucoup de vieilles gens portant des ballots comme s'ils quittaient leurs maisons. Il croisa même une très vieille femme que son fils portait sur le dos. Lorsqu'il parvint enfin en vue de la rue du village et vit qu'elle était envahie par la foule, il se pencha vers un groupe de gens et demanda : "- Qu'est-ce qu'il se passe aujourd'hui ? Pourquoi allez-vous tous à Crom ? "Une femme tourna vers lui son visage pâle et cria : "La grande faim est venue." Plusieurs voix répétèrent d'un ton lugubre : "Oui, la faim est venue. On suit nos chefs !" Aucun d'eux n'accorda un regard au gamin qui gisait maintenant en travers de la selle, les yeux clos. La pitié s'évanouissait à l'approche de la faim.

**O'FLAHERTY**

**Liam**  
**(1896-1984)**

*Famine*

p. 337  
Wolfhound Press  
Dublin, 1979  
trad. CD Jonquières  
Le Livre de Poche  
Paris, 1980

Je ne l'ai pas volé, dit-elle avec force. Je l'ai pris. On a le droit de prendre ce qu'il faut pour vivre. Il faut que je nourrisse l'enfant que Dieu m'a donné. "- Ma foi, dit Thomsy, voler ou non, il est fameux. - C'est vrai, dit Maggie, mais ce n'est quand même pas bien de voler. Si on le savait, Mary, ça irait mal pour toi. - Taisez-vous, dit Mary. Tout le monde en mange, non ? Alors choisissez. Moi, en tout cas, je recommencerais sûrement, si j'en ai l'occasion. Je ne vais pas mourir de faim, ni mon enfant non plus, tant que j'aurais mes deux bras. Mangez vite, voulez-vous, au cas où quelqu'un viendrait. " Elle avait tout l'air d'une virago maintenant. La menace de l'imminente famine l'avait beaucoup changée.

**O'FLAHERTY**

**Liam**

**(1896-1984)**

*Famine*

p. 403

Wolfhound Press

Dublin, 1979

trad. CD Jonquières

Le Livre de Poche

Paris, 1980

Devant la hutte des O'Hanlon, les trois enfants pleuraient en se tenant par la main. Thomsy s'arrêta et les regarda. La plus petite des filles était presque nue ; son petit ventre tombait comme un sac à moitié vide ; ses jambes étaient si maigres qu'on voyait distinctement les articulations des genoux. Appuyé contre Julia, elle sanglotait. Mais ses sanglots avaient quelque chose d'étrange. On eut dit des hoquets. "- Pourquoi pleures-tu ? demanda Thomsy. Maman est partie, murmura Julia, elle nous a quittés la nuit dernière. Pour aller où - On ne sait pas dit l'enfant. On a faim. - Est-ce qu'elle est allée au village ? On ne sait pas, dit Julia.

**PAULME Denise**

**(1909-1998)**

*La mère dévorante*

*Essai sur la*

*morphologie des*

*contes africains*

p. 170-171

Gallimard - TEL

Paris, 1976

L'araignée - Il y avait une grande famine dans le monde entier. Personne ne trouvait à manger. Il ne pleuvait pas, les arbres séchaient. L'on ne pouvait plus vivre de racines comme autrefois. Un homme et sa femme seuls étaient heureux. Ils avaient cultivé une grande plantation de riz. C'étaient des gens qui avaient un nom, mais personne ne connaissait ce nom. Ils s'appelaient entre eux par leurs noms. Le nom de la femme était Somino et celui de l'homme Minoso. Ensemble, cela formait un seul nom : Somino-Minoso. Ils proposèrent un concours à tous les habitants du monde entier. Ils dirent que quiconque désirait avoir une moitié de leur plantation de riz était libre de récolter, mais, avant de s'emparer de ce riz, il devait les appeler par leurs noms. Tout le monde essaya et échoua. On inventa beaucoup de noms divers, mais personne ne réussit. [Conte Kabrè du Togo]

**PAULME Denise**

**(1909-1998)**

*La mère dévorante*

*Essai sur la*

*morphologie des*

*contes africains*

p. 178-179

Gallimard - TEL

Paris, 1976

Lors d'une grande famine, les animaux se trouvèrent réunis autour d'un arbre fruitier inconnu dont ils n'osaient manger les fruits de peur d'être empoisonnés. Ils décidèrent d'envoyer un messenger au "sage-vieux-python-qui-vit-seul-au-milieu-du-lac". Chacun à son tour, les animaux y allèrent, mais toujours, en revenant, ils mangeaient au bord du lac une certaine herbe et oubliaient tout ce que le python leur avait dit. Ils ignoraient donc toujours le nom de l'arbre et ne pouvaient en consommer les fruits. Kamba, la tortue, malgré les risées des autres animaux, décida de tenter sa chance. Sa femme, avant son départ, lui recommanda d'être d'une extrême politesse et de ne pas manger de l'herbe malfaisante. Ainsi fit Kamba. Il rencontra Crocodile et sa famille, se montra aimable avec eux, si bien que, charmés, ils lui offrirent de lui faire traverser le lac. Il atteignit ainsi Python, qui lui dit que le nom de l'arbre était Munjubele et que son fruit était très bon à manger. Sur le chemin du retour, Kamba s'apprêtait à manger l'herbe grasse et odorante quand un petit serpent la prévint des effets néfastes de cette herbe. Malgré sa faim, Kamba continua courageusement son chemin. Ses amis le trouvèrent évanoui au milieu du sentier ; Un peu d'eau le ramena à la vie et d'une toute petite voix, Kamba se mit à chanter : Son nom est Munjubele/Et c'est très bon à manger. [La famine et l'arbre fruitier - Conte noté chez les Chinyanja du Mozambique]

**PAULME Denise**  
**(1909-1998)**  
*La mère dévorante*  
*Essai sur la*  
*morphologie des*  
*contes africains*  
p. 220-221  
Gallimard - TEL  
Paris, 1976

Durant une famine, Lièvre et Panthère décidèrent de dévorer leurs enfants à naître. Panthère observe la convention, mais Lièvre dissimule ses petits et les remplace chaque fois par un rat. Panthère ayant découvert la supercherie, Lièvre s'en tire par des flatteries et va jusqu'à proposer à Panthère le plus fort et le plus habile de ses douze enfants, qui se trouve être le benjamin. Père et Mère Panthère se réjouissent à l'idée de dévorer Levreau, mais celui-ci la nuit venue, couche l'enfant Panthère à la place qui lui avait été assignée, amène ainsi la mère à égorger son fils. Au matin, nouveau retournement, Levreau précipite Mère Panthère dans le chaudron d'eau bouillante qu'elle lui destinait. Depuis ce temps, les panthères dédaignent les lièvres, "ils sont trop petits pour nous" disent-elles. [Texte guerzé (Guinée forestière)]

**PAULME Denise**  
**(1909-1998)**  
*La mère dévorante*  
*Essai sur la*  
*morphologie des*  
*contes africains*  
p. 275-276  
Gallimard - TEL  
Paris, 1976

Une femme vivait avec ses deux enfants, l'aîné et le cadet. Dès que la faim les étreignait, les parents (littéralement ils) allaient perdre (littéralement jeter) les enfants dans la forêt. Ces enfants plaçaient des marques sur la route. Ensuite la mère retournait, les enfants examinaient les marques et retrouvaient leur chemin. Il en était toujours ainsi. Un jour les enfants se trompèrent de route, le cadet voulait pleurer, l'aîné dit : "Ne pleure pas, nous allons chercher du travail." Ils allèrent chercher du travail dans la forêt chez un homme. Cet homme tuait les gens. Les enfants dirent : "Nous venons chercher du travail." L'homme répondit : "C'est bien !" Cet homme avait une femme. Comme il devait les tuer le lendemain, dans la soirée, il attacha les enfants avec des cordes et les mit au lit. (Puis) l'homme et la femme allèrent dormir autre part. D'abord ils fermèrent la chambre avec un verrou. L'aîné enleva les cordes et alla lier les enfants du chef. Le chef vint à l'aube et tua ses propres enfants. Les enfants s'enfuirent, ils prirent tout l'argent avec eux. L'homme et sa femme moururent de faim, il n'y avait rien à manger. Les enfants allèrent chez leur mère, ils dirent : "Vous ne nous avez pas perdus dans la forêt, vous autres (littéralement vous gens avez jeté nous dans forêt pas). Ils racontèrent ce qui était arrivé, qu'on avait voulu les tuer. Alors, le père et la mère les reprirent avec bonheur. [Notée en 1965, à Kinshasa par Mme Comhaire-Sylvain].

**PLOTIN**  
**(205 - 270 après J.-**  
**C.)**  
*Ennéades*  
**1ère ENNEADE –**  
**Chap. IV**  
**DES VERTUS**  
p. 56 - tome 1  
trad. E. Bréhier  
Les Belles Lettres  
Paris, 1989

Elle [l'âme] ne désire évidemment rien de honteux ; elle désire le boire et le manger pour satisfaire les besoins du corps, et non pour elle-même ; elle ne recherche pas les plaisirs de l'amour, ou du moins, elle recherche seulement ceux qu'exige la nature et qui la laisse maîtresse d'elle-même.

**PLOTIN**  
(205 - 270 après J.-  
C.)

*Ennéades*

**3ème ENNEADE**

**Chap. III**

**DES VERTUS**

p. 83 - tome 3

trad. E. Bréhier

Les Belles Lettres

Paris, 1989

Eros est comme le taon, qui ne possède rien par lui-même ; quoi qu'il obtienne, il perd tout à nouveau. Il ne peut se rassasier parce qu'un être mélangé ne le peut pas ; seul, un être capable de trouver en lui-même la plénitude peut se rassasier véritablement. Mais lui, il est toujours dans le besoin, et désire toujours ; serait-il un moment rassasié, il ne garde rien ; il est sans ressources, à cause de son indigence ; mais il sait s'en procurer, grâce à la raison qui est en lui.

**QUEIROZ DE**

**Rachel**

(1910-2003)

*O Quinze*

p. 54

Livraria José

Olympio

Rio de Janeiro, 1938

Et Chico Bento pensait : Pourquoi, chez l'enfant, l'inquiétude, la chaleur, la fatigue prennent toujours l'apparence de la faim ? - Maman, je voudrais manger... Donne-moi un bout de rapadura.

**QUEIROZ DE**

**Rachel**

(1910-2003)

*O Quinze*

p. 46

Livraria José

Olympio

Rio de Janeiro, 1938

C'est alors qu'arriva la désolation de la première faim. Elle arrivait sèche et tragique, surgissant du fond sale des sacs vides, dans la nudité décharnée des boîtes de conserve raclées jusqu'au métal. "- Maman, où est le déjeuner ? - Tais-toi, petit ! Ça vient ! – Quand est-ce que ça vient ?...angoissé, Chico Bento fouillait ses poches... Pas même un malheureux sou rouillé...

**QUEIROZ DE**

**Rachel**

(1910-2003)

*O Quinze*

p. 71

Livraria José

Olympio

Rio de Janeiro, 1938

C'est là que se tenait Josias, dans la fosse au bord de la route, au-dessus de laquelle était érigée une croix de deux morceaux de bois attachés que le père avait confectionnée. Il demeurerait en paix. Il n'y avait plus de raison de pleurer de faim chemin faisant. Il n'y avait plus besoin de vivre quelques années de misère pour finir par tomber dans un trou semblable à l'ombre d'une même croix.

**QUEIROZ DE**

**Rachel**

(1910-2003)

*O Quinze*

P. 72-73

Livraria José

Olympio

Rio de Janeiro, 1938

Dans un revirement inopiné, la mémoire du vacher commença confusément à lui rappeler Cordulina au moment du mariage. Il la vit habillée de blanc, ronde et joyeuse, un bouquet d'œillet dans ses cheveux pommadés et des anneaux d'or aux oreilles... Puis, sa pauvre tête douloureuse se mit à délirer ; sa vue, comme ses idées, se troublèrent ; il confondait les deux images, la réelle et l'imaginaire et ses yeux eurent la vision d'une Cordulina fantastique, maigre comme la mort, couverte de grands draps blancs, et ayant aux oreilles des anneaux d'or qui grandissaient, grandissaient, jusqu'à atteindre la taille du soleil. Sur les genoux de la femme, Duquinha, lui aussi n'ayant plus que la peau et les os, levait avec un gémissement sourd sa menotte crasseuse aux doigts desséchés, vers ses pauvres yeux malades. Avec l'autre main, il tâtonnait la poitrine de la mère, mais d'un mouvement si fragile et si triste qui paraissait davantage une tentative qu'un geste véritable. Lentement, le vacher se retourna ; tête basse, Pedro le suivit. Et ils marchèrent sans but, très lentement, longeant le bord de la Caatinga. Parfois, l'enfant s'arrêtait, se baissait, scrutant le dessous des arbres, cherchant à entendre

la fuite de quelque lézard qui semblait être passé près d'eux. Mais le silence aigu de l'air était toujours le même. Et le souffle tiède du vent passait silencieusement comme une haleine de mort ; sur la terre désolée, il ne restait pas même une feuille sèche ; et les arbres noirs et agressifs étaient comme des arrêtes de pierre contre le ciel.

**QUEIROZ DE Rachel**  
(1910-2003)  
*O Quinze*  
p. 81  
Livraria José Olympio  
Rio de Janeiro, 1938

Vicente racontait alors l'histoire d'une femme connue qui était devenue folle quand elle vit ses enfants mourir par manque de nourriture. Dona Inacia observa : peut-être est-elle aussi devenue folle de faim. Trop de faim rend fou.

**RAMOS Graciliano**  
(1892-1953)  
*Sécheresse*  
P. 14  
trad. M.C. Roussel  
Gallimard NRF  
Paris, 1964

La Caatinga était d'un rouge indécis, saupoudré de taches blanches. Ces taches, c'étaient des carcasses. Haut dans le ciel, le vol noir des urubus dessinait des cercles autour des bêtes moribondes.

**RAMOS Graciliano**  
(1892-1953)  
*Sécheresse*  
p. 16-17  
trad. M.C. Roussel  
Gallimard NRF  
Paris, 1964

Il était parti chercher des racines et n'avait rien trouvé. Il ne restait plus de farine de manioc et pas un seul mugissement ne signalait la présence d'une vache égarée dans la caatinga. Mâme Vitoria, qui se cuisait les fesses sur le sol, les mains croisées sur les genoux, était occupée à revivre par le souvenir des événements passés qui n'avaient aucun rapport entre eux : noces, ferrades, neuvaines, tout cela lui revenait pêle-mêle. Un cri rauque l'avait brusquement réveillée et ramenée à la réalité : c'était le perroquet qui arpentait sa cage, en faisant aller ses pattes comme des battoirs, avec des mouvements ridicules. Elle avait subitement décidé de le manger, en se disant pour se justifier qu'il était muet et inutile. Rien d'étonnant à ce qu'il fut muet : en temps normal on ne parlait guère dans la famille. Et, depuis la calamité, chacun avait pris l'habitude de se taire ou de s'en tenir à quelques rares monosyllabes. L'oiseau modulait le cri des vachers, menant ainsi un troupeau qui n'existait pas, et il aboyait pour imiter la chienne.

**RAMOS Graciliano**  
(1892-1953)  
*Sécheresse*  
p. 20-21  
trad. M.C. Roussel  
Gallimard NRF  
Paris, 1964

Il pensa aux siens. Il eut faim. Il fonctionnait un peu comme une mécanique et, somme toute, lui et le moulin du senhor Thomas n'étaient pas très différents. A présent, étendu sur le dos, il rentrait le ventre, remuait les mâchoires. Et le moulin du senhor Thomas, qu'est-ce qu'il faisait ? [...] Le senhor Thomas aussi avait dû fuir à cause de la sécheresse. Le moulin était arrêté. Et lui, Fabiano, il faisait comme le moulin. Allez savoir pourquoi. C'était comme ça.

**READ Piers Paul**  
(1941- )  
*Les survivants*  
p. 89 à 94  
Trad. M. Schneider  
Grasset - Le Livre de Poche Paris, 1974

La sous-alimentation se faisait sentir. Chaque jour, ils devenaient plus faibles et plus apathiques. Quand ils se tenaient debout, ils se sentaient mal et gardaient difficilement leur équilibre. Ils avaient froid, même si le soleil brillait et leur peau commençait à se rider comme celle des vieillards [...] Ce qui les déprimait, ce n'était pas tant d'être consumés par une faim dévorante que de sentir leurs forces les abandonner chaque jour. [...] Depuis un certain temps, plusieurs garçons avaient bien compris que s'ils devaient survivre, il leur faudrait manger les corps

de ceux qui étaient morts dans l'accident. C'était là une perspective macabre. Les cadavres gisaient dans la neige autour de l'avion. Le froid intense les conservait intacts. Ils avaient beau éprouver la plus vive répulsion à l'idée de tailler des morceaux dans le corps de ceux qui avaient été leurs amis, un lucide examen de la situation désespérée où ils étaient les amena à se poser le problème. [...] La plupart des corps étaient recouverts de neige ; pourtant, le postérieur de l'un d'eux faisait saillie non loin de l'avion. Sans dire un mot, Canessa se mit à genoux, dénuda la chair et tailla dedans avec un morceau de vitre brisée. C'était durci par le gel et difficile à couper, mais il s'acharna et découpa une vingtaine de tranches de l'épaisseur d'une allumette. Puis il se releva, regagna l'avion et plaça les morceaux sur le fuselage. A l'intérieur, on gardait le silence. Les garçons se blottissaient dans le Fairchild. Canessa leur dit que la viande était là au-dessus, en train de sécher au soleil, et que ceux qui voulaient en manger n'avaient qu'à sortir et la prendre eux-mêmes. Personne ne vint ; alors Canessa paya de sa propre personne pour montrer la fermeté de sa résolution. Il pria Dieu de l'aider à accomplir ce qu'il savait être le bien et prit un morceau de viande dans sa main. Il hésita. Il avait beau être fermement décidé, l'horreur de l'acte le paralysait. Sa main ne pouvait ni atteindre sa bouche, ni retomber le long de son corps ; la répulsion qui l'occupait tout entier luttait avec sa volonté têtue. Enfin la volonté l'emporta. Sa main se porta jusqu'à sa bouche, enfonça le morceau. Il l'avalait. Il eut le sentiment d'avoir triomphé de lui-même. Sa conscience avait surmonté un tabou primitif, irrationnel. Il allait survivre.

**RIMBAUD Arthur  
(1854-1891)**

*Les effarés*

p. 27

Œuvres complètes

Gallimard - La

pléiade

Paris, 1972

Noirs dans la neige et dans la brume, /Au grand soupirail qui s'allume, /Leurs  
culs en rond/ A genoux, cinq petits, - misère ! - Regardent le boulanger faire/Le  
lourd pain blond.../ Ils voient le fort bras blanc qui tourne/La pâte grise, et qui  
l'enfourne/Dans un trou clair./ Ils écoutent le bon pain cuire./Le boulanger au  
gras sourire/Chante un vieil air./ Ils sont blottis, pas un ne bouge,/Au souffle du  
soupirail rouge,/Chaud comme un sein./Et quand, pendant que minuit  
sonne,/Façonné, pétillant et jaune,/On sort le pain./Quand, sous les poutres  
enfumées,/Chantent les croûtes parfumées./Et les grillons,/Quand ce trou chaud  
souffle la vie/Ils ont leur âme si ravie/Sous leurs haillons,/Ils se ressentent si bien  
vivre,/ Les pauvres petits pleins de givre!/- Qu'ils sont là, tous,/Collant leurs  
petits museaux roses/Au grillage, chantant des choses,/Entre les trous,/Mais bien  
bas - comme une prière.../Repliés vers cette lumière/Du ciel ouvert,/ - Si fort,  
qu'ils crèvent leur culotte,/ - Et que leur lange blanc tremblote/Au vent d'hiver.../

**RIMBAUD Arthur  
(1854-1891)**

*Fêtes de la faim*

p. 83

Œuvres complètes

Gallimard - La

pléiade

Paris, 1972

Ma faim, Anne, Anne, /Fuis sur ton âne. /Si j'ai du goût, ce n'est guère/Que pour  
la terre et les pierres. /Dinn! dinn! dinn! dinn! Je pais l'air,/Le roc, les Terres, le  
fer./Tournez les faims, paisez, faims,/Le pré des sons!/Puis l'aimable et vibrant  
venin/Des liserons;/Les cailloux qu'un pauvre brise,/Les vieilles pierres  
d'églises,/Les galets, fils des déluges./ Pains couchés aux vallées grises!/Mes  
faims, c'est les bouts d'air noir;/L'azur sonneur;/ -C'est l'estomac qui me  
tire,/C'est le malheur./Sur terre ont paru les feuilles :/Je vais aux chairs de fruit  
blettes./Au sein du sillon je cueille/La doucette et la violette./Ma faim, Anne,  
Anne!/Fuis sur ton âne.

**ROCHA Glauber**  
(1938-1981)

*Esthétique de la faim*

p. 122, 123 et 124  
Sylvie Pierre  
Cahiers du Cinéma -  
coll. Auteurs  
Paris, 1987

La faim latine, pour cette raison, n'est pas seulement un symptôme alarmant, c'est le nerf de la société elle-même. C'est là que réside la tragique originalité du Cinema Novo en face du cinéma mondial : notre originalité, c'est notre faim, et notre plus grande misère c'est que cette faim, lorsqu'elle n'est pas ressentie, n'est pas comprise. De Aruanda à Vidas Secas, le Cinema Novo a raconté, décrit, poétisé, mis en discours, analysé, rendu incandescent les thèmes de la faim : personnages mangeant de la terre, personnages mangeant des racines, personnages qui volent pour manger, personnages sales, laids, décharnés, habitant dans des maisons sales, laides, obscures : ce fut cette galerie d'affamés qui identifia le Cinema Novo avec le misérabilisme tellement condamné par le gouvernement, par la critique au service des intérêts anti-nationaux, par les producteurs, et par le public, ce dernier ne supportant pas les images de sa propre misère. Ce misérabilisme du Cinema Novo s'oppose à la tendance du digestif préconisée par le Grand Critique de Guanabara [...] Ce qui fait du Cinema Novo un phénomène d'importance internationale, ce fut justement son haut niveau de compromis avec la vérité : ce fut son misérabilisme même, qui, écrit par la littérature des années 30, fut ensuite photographié par le cinéma des années 60 ; et s'il était écrit auparavant comme une dénonciation sociale, aujourd'hui on s'est mis à le discuter comme un problème politique. [...] Nous comprenons cette faim que l'Européen et le Brésilien, dans leur majorité, ne comprennent pas. Pour l'Européen, c'est un étrange surréalisme tropical. Pour le Brésilien, c'est une honte nationale. Il ne mange pas, mais il a honte de le dire ; et surtout, il ne sait pas d'où vient cette faim. Nous savons nous - qui avons fait ces films laids et tristes, ces films criés et désespérés où ce n'est pas toujours la raison qui parle le plus fort - que la faim ne sera pas guérie par les planifications de cabinet et que les accommodages du technicolor ne cachent pas ses plus graves tumeurs. Ainsi, seule une culture de la faim, minant ses propres structures, peut se dépasser qualitativement : et la plus noble manifestation culturelle de la faim, c'est la violence. [...] Le comportement exact d'un affamé c'est la violence, et la violence d'un affamé n'est pas primitivisme.

**RYUNOSUKE**

**Akutagawa**  
(1892-1927)

*Rashomon*  
*et autres contes*

p. 60  
trad. Arimasa Mori  
Connaissances de  
l'Orient  
Gallimard/Unesco  
Paris, 1965

Toutefois, il se trouvait un personnage qui avait l'air particulièrement soucieux. C'était un guerrier bien charpenté qui passait pour être devenu capable d'écarteler jusqu'aux cornes un cerf vivant, depuis que, contraint par la faim, il avait, pendant la guerre de Michinoku, mangé de la chair humaine ; d'aspect redoutable, il se carrait au bas de la véranda, tenant son sabre, la pointe en haut, le ventre apparemment serré dans une ceinture. Ce spectacle, dans les lueurs qui tremblotaient sous les vents de la nuit, tantôt éclairé, tantôt obscur, comme s'il se déroulait aux confins du rêve et du réel, avait je ne sais quoi de terrifiant.

**SAINT AUGUSTIN**  
(354-430)

*Les Confessions*

Livre 3 - Chap. VI  
p. 56

trad. J. Trabucco  
Garnier -  
Flammarion  
Paris, 1964

La nourriture que l'on voit en songe ressemble fort à la nourriture de nos veilles, et pourtant elle ne nourrit pas ceux qui dorment, car précisément ils dorment. Mais ces nourritures étaient sans ressemblance avec vous, tel que vous m'avez maintenant parlé. C'étaient des fantômes de corps, de faux corps, moins réels que les corps véritables, célestes ou terrestres, que nous voyons avec nos yeux de chair ; nous les voyons ainsi que les voient les bêtes et oiseaux, et ils ont alors plus de réalité que lorsque nous les imaginons. Par contre ces images sont plus réelles que les conjectures que nous formons, d'après les corps existants, d'autres corps, plus grands, infinis, qui n'ont aucune sorte d'existence. C'est de telles fantasmagories que je me nourrissais alors, et je n'étais pas nourri.

**SAINTE  
THERESE  
D'AVILA  
1515-1582**  
*Le Château de l'âme  
ou le Livre des  
demeures*  
Cinquièmes  
Demeures - Chapitre  
troisième  
P. 118  
Trad. Père Grégoire  
de Saint Joseph  
Editions du Seuil  
coll. Points Sagesse  
Paris, 1970

Si, par exemple, vous voyez une malade à qui vous puissiez procurer du soulagement, n'ayez aucune peine de laisser là vos dévotions pour l'assister et lui montrer de la compassion ; si elle souffre, partagez sa douleur ; s'il vous faut jeûner pour qu'elle ait la nourriture nécessaire, faites-le, non pas tant par amour pour elle que par amour pour Dieu, qui le veut, comme vous le savez. Telle est la véritable union à sa volonté.

**SAINTE  
THERESE  
D'AVILA  
1515-1582**  
*Le château de l'âme  
ou le Livre des  
demeures*  
Sixièmes demeures -  
Chapitre cinquième  
P. 170  
Trad. Père Grégoire  
de Saint Joseph  
Editions du Seuil  
coll. Points Sagesse  
Paris, 1970

Je reviens à ce vol rapide de l'esprit. Il s'opère de telle sorte que l'esprit semble véritablement sortir du corps ; d'un autre côté, il est clair que cette personne dont j'ai parlé n'en est pas morte ; mais elle ne saurait dire si durant quelques instants l'esprit anime le corps ou non. Il lui semble que tout son être s'est trouvé dans une région complètement différente de celle où nous vivons, que là on lui a montré, sans parler d'autres choses, une lumière tellement supérieure à celle d'ici-bas qu'elle n'aurait pu, malgré les efforts d'une vie entière, se l'imaginer.

**SARAMAGO José  
(1922-2010)**  
*L'Aveuglement*  
P. 248  
trad. G. Leibrich  
Seuils - Points  
Paris, 1997

Certains de ces aveugles ne sont pas seulement aveugles des yeux, ils sont aussi aveugles de l'entendement, car comment expliquer autrement le raisonnement tortueux qui les mena à conclure que puisqu'il pleuvait la nourriture tant désirée ne viendrait pas. Il n'y eut pas moyen de les convaincre que la prémisse était erronée et que donc la conclusion devait l'être aussi, il ne servit à rien de leur dire que ce n'était pas encore l'heure du petit déjeuner, désespérés ils se jetèrent par terre en pleurant. Ils ne viendront pas, répétaient-ils, si ces ruines pitoyables avaient été encore le moins du monde habitable, elles seraient redevenues l'asile d'aliénés qu'elles étaient avant.

**SARAMAGO José  
(1922-2010)**  
*L'Aveuglement*  
p. 250-251  
trad. G. Leibrich  
Seuils - Points  
Paris, 1997

Qui êtes-vous, Je ne suis pas d'ici, Vous cherchez de la nourriture, Oui, ça fait quatre jours que nous n'avons pas mangé, Et comment savez-vous que ça fait quatre jours, C'est un calcul. Vous êtes seule, Je suis avec mon mari et des camarades, Combien êtes-vous, Sept en tout, Si vous envisagez de vous joindre à nous, ôtez-vous cette idée de la tête, nous sommes déjà très nombreux. [...] Ceux qui sont en groupe, comme nous, comme presque tout le monde, quand ils doivent aller chercher de la nourriture, doivent le faire tous ensemble, c'est la seule façon de ne pas se perdre.

**SHELLEY Mary**  
(1797-1851)

*Frankenstein*

p. 175 -176

trad. F. Lacassin

Garnier -

Flammarion - GF

Paris, 1979

Ce fut la forêt d'Ingolstadt ; là, je m'étendis près d'un ruisseau pour me reposer, jusqu'au moment où la faim et la soif me tourmentèrent. Ces sensations me firent sortir de mon état presque somnolent, et je mangeai des baies que je trouvais suspendues aux arbres ou éparées sur le sol. J'étanchai ma soif dans le ruisseau, et me couchant ensuite, le sommeil m'accabla. [...] Nulle idée distincte n'occupait mon esprit, tout était confus. Je sentais la lumière et la faim, et la soif, et l'ombre ; des bruits innombrables résonnaient dans mes oreilles, et de tous côtés des odeurs diverses m'accueillaient.

**SICOTTE**

**Geneviève**

*Le festin lu. Le  
repas chez Flaubert,  
Zola et Huysmans*

p. 40

Petite collection

Liber

Montréal, 2008

Le siège de Paris suscite la dernière disette du siècle qui, pour avoir des aspects cocasses, n'en demeure pas moins grave et éprouvante. Non seulement le pain est-il rationné, mais les habitants mangent du cheval, du chien, du chat et du rat, sans compter tous les animaux du jardin des Plantes qui défilent sur les assiettes mieux garnies des restaurants de la capitale. Au-delà de ces effets immédiats, la vie politique tourmentée de la fin du siècle indique qu'il y a quelque chose de pourri au royaume de monsieur Prudhomme. Ce sentiment se réfracte dans le discours alimentaire : les clivages entre Paris et la province, entre les Français et les étrangers, entre les patriotes autoproclamés et les traîtres supposés, entre l'économisme et l'authenticité, entre les gras et les maigres s'y inscrivent symboliquement, transformant l'aliment en un signe identitaire.

**SICOTTE**

**Geneviève**

*Le festin lu. Le  
repas chez Flaubert,  
Zola et Huysmans*

P. 171-172

Petite collection

Liber

Montréal, 2008

L'analyse du thème alimentaire, dont la place est fondamentale dans les Rougon Macquart, éclairera la signification générale du repas. Dès les débuts du siècle, La curée suggère par son titre la chasse du prédateur pour sa proie et le déferlement des appétits sauvages, la "lutte pour la vie" qui deviendra un topos récurrent de l'œuvre. Le ventre de Paris exploite quant à lui le lieu fécond de la division entre les possédants et les démunis, la fameuse et épique "bataille des Gras et des Maigres". Les Hommes y incarnent d'ailleurs la première grande machine dévorante qui interviendra ailleurs sous la forme de l'alambic, de la mine ou du grand magasin. Dans L'assommoir, c'est à la faveur d'une métaphore alimentaire persistante que se présente le récit de la ruine progressive de Gervaise par Lantier et Coupeau, puisque la jeune femme se fait "manger" par les deux hommes. Nana, croqueuse d'hommes, est en quelque sorte la revanche de Gervaise, et s'engraïssera de l'argent des possédants avant d'en mourir. Tout comme L'assommoir et plus tard La débâcle, Germinal est un roman de la faim : ce thème, ressassé à l'envi, balise l'horizon étouffant des préoccupations des gens du peuple ou des soldats, réduits à consacrer toute leur énergie à la satisfaction aléatoire de leurs besoins vitaux. Les Rougon-Macquart multiplient les images de dévoration où triomphent la destructivité et l'instinct de mort.

"Manger ou être mangé", "les gros mangent les petits", autant d'expressions doxiques qui résonnent en arrière-fond de ce passage pour dire la composante cannibale des rapports économiques et la violence dont ils sont entachés. Il n'y a qu'un pas, qu'un retournement, entre cette vision de l'économie comme dévoration, et la vision du repas comme économie : le repas est une dévoration. L'économie est une dévoration : par transitivité, le repas est une économie, et son déroulement en offre l'image concrète. [...] Il tient lieu de critique sociale, sachant dire sans avoir à l'expliquer que les inégalités sont criantes, et que la "question sociale", loin de se régler, s'aggrave.

**SICOTTE**

**Geneviève**

*Le festin lu. Le  
repas chez Flaubert,  
Zola et Huysmans*

p. 177

Petite collection

Liber

Montréal, 2008

**SIMON Claude**  
(1913-2005)

*La route des*

*Flandres*

p. 71-72

Les Editions de  
Minuit

coll. Double

Paris, 1960

... Et quant au moment de manger il pouvait être facilement déterminé - ou plutôt décidé - non par le fait d'avoir faim comme cela se passe d'habitude vers midi ou sept heures du soir, mais lorsque était atteint le point critique où l'esprit (pas le corps, qui peut en supporter beaucoup plus) ne peut plus endurer une minute de plus l'idée - le supplice - de posséder quelque chose qui peut être mangé : il tâtonna donc dans le noir avec lenteur jusqu'à ce qu'il eût réussi à dégager de sous sa tête où il la tenait par précaution (de sorte que la conscience de l'existence du morceau de pain était en quelque sorte enfoncée en permanence dans son esprit) la musette flasque d'où il sortit, à peu près comme s'il s'était agi d'une charge d'explosif, ce que ses doigts avaient identifié (à une certaine rugosité friable, une forme approximativement ovale et plate - trop plate) comme étant ce qu'ils cherchaient et dont il se mit en devoir d'évaluer (toujours par le toucher) le plus exactement possible la forme et les dimensions jusqu'à ce qu'il estimât en avoir une connaissance suffisante pour entreprendre de le rompre en deux parties égales en s'arrangeant (toujours comme s'il se fût agi de quelque chose du genre dynamite) pour en recueillir au fur et à mesure les miettes impondérables dont il devinait la chute dans sa paume par un léger, presque imperceptible chatouillis et qu'il répartit à la fin à peu près à égalité dans chacune de ses mains, incapable au surplus, quand ce fut fait, d'aller au-delà, c'est-à-dire de trouver suffisamment de courage, d'abnégation ou de grandeur d'âme pour donner à Blum le morceau qu'il estimait être le plus gros, préférant tendre vers lui dans le noir les deux mains à la recherche desquelles l'autre avança l'une des siennes, et après cela essayant alors d'oublier au plus vite (c'est-à-dire de faire oublier à son estomac dans lequel, à l'instant même où Blum avait choisi, quelque chose s'était tordu, révolté, bramait maintenant avec une espèce de fureur sauvage et pleurarde) qu'il savait que Blum était tombé sur la meilleure part (c'est-à-dire celle qui devait bien peser dans les cinq ou six grammes de plus que l'autre)

**SOPHRONY**

*Archimandrite*

*Starets Silouane,*

*Moine du*

*Mont Athos*

*Vie-Doctrine –Ecrits*

P. 424-425

Editions Présence

Sisteron, 1973

Un jour, il me vint la *pensée* d'acheter du poisson frais. Je n'avais pas d'argent personnel, mais celui du Monastère ; j'aurais pu en acheter, mais je ne voulais pas rompre la règle de ma vie. Cependant, cette *pensée* me poursuivait, à tel point que même à l'église, pendant la liturgie, ce poisson ne me sortait pas de la tête. Je compris alors que cela provenait de l'Ennemi, et je reconnus que la grâce nous aide à manger peu, mais que le démon nous pousse à manger beaucoup et à se régaler de mets recherchés.

Cette pensée me tourmenta pendant trois jours, et je ne la repoussai qu'à grand-peine par la prière et les larmes, tant il est difficile de lutter même contre de si petites tentations.

Dans une ferme dépendant du Monastère, il m'arriva ceci : je mange à satiété, mais après deux heures je peux de nouveau manger la même quantité. Je commençai à surveiller mon poids sur une balance, et que vois-je ? En trois jours, j'augmentai de quatre kilos. Je compris que c'était une tentation, car nous, les moines, nous devons dessécher notre corps, afin qu'il n'y ait en lui aucun mouvement qui puisse troubler la prière. Un corps rassasié est un obstacle à la prière pure, et l'Esprit divin ne vient pas lorsque le ventre est repu.

**SUASSUNA Ariano**  
(1927- )

*Auto da*

*Compadecida*

L'homme vêtu de cuir : Peur ? Peur de quoi ? L'évêque : Ah, Monsieur, de beaucoup de choses. Peur de la mort... Le prêtre : Peur de la souffrance. Le sacristain : Peur de la faim...

Agir Editora Ltda  
Rio de Janeiro, 2005  
p. 149  
traduit par mes soins

**THELOT Jérôme**  
*au commencement*  
*était la faim*  
*Traité de*  
*l'intraitable*  
p. 13  
Encre marine  
Fougères, 2005

MA FAIM EST L'INDUBITABLE ABSOLU avant tout autre indubitable. Il m'est impossible de douter de ma faim comme de la juger vaine. Non seulement cet indubitable antérieur à toutes les certitudes, cette première angoisse et ce premier plaisir avant toute angoisse et avant tout plaisir, et non seulement cette archi-sensation qu'aucune théorie ne destitue, mais l'insoupçonnable et rigoureusement l'irréductible - telle est ma faim. [...] Car il n'est de faim que réelle, et il n'est de réel que donné par la faim, celle-ci la réalité de toute réalité et la condition de toute existence. J'ai faim donc je suis.

**TOLTOÏ Léon**  
**(1828-1910)**  
*Anna Karénine*  
p. 545  
trad. Henri Mongault  
Gallimard - Folio  
Paris, 1952

Ne t'en va pas, dit Nicolas en étendant la main. Levine prit cette main dans la sienne et fit un geste mécontent à sa femme pour la renvoyer. Il attendit ainsi une demi-heure, une heure, puis une heure encore. Il ne songeait plus qu'à des choses différentes : que faisait Kitty ? Qui pouvait bien demeurer dans la chambre voisine ? Le médecin avait-il une maison à lui ? Puis il eut faim et sommeil. Il dégagea doucement sa main pour toucher les pieds du mourant : ils étaient froids, mais Nicolas respirait toujours. Levine essaya de se lever et de sortir sur la pointe des pieds ; le malade s'agita et répéta : "Ne t'en va pas..."

**VILLON François**  
**(1431-1463)**  
*Ballade des contre-vérités*  
p. 169  
Gallimard -Poésie  
Paris, 1969

Il n'est soin que quand on a faim/Ne service que d'ennemi, /Ne mâcher qu'un botel de faim, / Ne fort guet que d'home endormi, /Ne clémence que félonie, /N'assurance que de peureux, / Ne foi que d'homme qui renie, /Ne bien conseillé qu'amoureux.

**VIRGILE**  
**(70 av. J.C. - 19 av. J.C.)**  
*L'Enéide*  
p.65  
Livre sixième, vers  
600/605  
trad. J Perret  
Les Belles Lettres  
Paris, 2007

Au-dessus de leurs têtes un noir silex, tout prêt à se détacher, pend, semble déjà tomber. Sur les hauts lits de fête luisent des accoudoirs dorés, des mets sont apprêtés devant eux avec un luxe royal ; l'âinée des Furies s'étend à leurs côtés, elle les empêche d'approcher les mains de la table, elle se dresse, élevant sa torche, et fait tonner sa voix.

**VOLTAIRE**  
**(1694-1778)**  
*Dictionnaire*  
*Philosophique*  
P. 25-26  
Editions de R. Naves  
et J. Benda  
Classiques Garnier  
Paris, 1967

...les cyclopes n'étaient pas les seuls dans l'antiquité qui se nourrissaient quelquefois de chair humaine. Juvénal rapporte que chez les Egyptiens, ce peuple si sage, si renommé pour ses lois, ce peuple si pieux qui adorait des crocodiles et des oignons, les Tintirites mangèrent un de leurs ennemis tombé entre leurs mains ; il ne fait pas ce conte sur un oui-dire, ce crime fut commis presque sous ses yeux ; il était alors en Egypte, et à peu de distance de Tintire. Il cite, à cette occasion, les Gascons et les Sagontins qui se nourrirent autrefois de la chair de leurs compatriotes. [...] C'est la superstition qui a fait immoler des victimes humaines, c'est la nécessité qui les a fait manger.

**VOLTAIRE**  
(1694-1778)

*Dictionnaire  
Philosophique*

p. 447 (Notes)  
Editions de R. Naves  
et J. Benda  
Classiques Garnier  
Paris, 1967

On ne voit pas que ni les Tartares ni les Juifs aient mangé souvent leurs semblables. La faim et le désespoir contraignirent, aux sièges de Sancerre et de Paris, pendant nos guerres de religion, des mères à se nourrir de la chair de leurs enfants. Le charitable Las Casas, évêque de Chiapa, dit que cette horreur n'a été commise en Amérique que par quelques peuples chez lesquels il n'a pas voyagé. [...] Améric Vespuce dit, dans une des ses lettres, que les brésiliens furent fort étonnés quand il leur fit entendre que les Européens ne mangeaient point leurs prisonniers de guerre depuis longtemps.

**WIESEL Elie**  
(1928- )

*La nuit*

P. 157-158  
Editions de Minuit  
Paris, 1958

Un jour que nous étions arrêtés, un ouvrier sortit de sa besace un bout de pain et le jeta dans un wagon. Ce fut une ruée. Des dizaines d'affamés s'entretenaient pour quelques miettes. Les ouvriers allemands s'intéressèrent vivement à ce spectacle [...] Dans le wagon où le pain était tombé, une véritable bataille avait éclaté. On se jetait les uns sur les autres, se piétinant, se déchirant, se mordant. Des bêtes de proie déchaînées, la haine animale dans les yeux ; une vitalité extraordinaire les avait saisis, avait aiguisé leurs dents et leurs ongles [...] J'aperçus non loin de moi un vieillard qui se traînait à quatre pattes. Il venait de se dégager de la mêlée. Il porta une main à son cœur. Je crus d'abord qu'il avait reçu un coup dans la poitrine. Puis je compris : il avait sous sa veste un bout de pain. Avec une rapidité extraordinaire, il le retira, le porta à sa bouche. Ses yeux s'illuminèrent ; un sourire, pareil à une grimace, éclaira son visage mort. Et s'éteignit aussitôt. Une ombre venait de s'allonger auprès de lui. Et cette ombre se jeta sur lui. Assommé, ivre de coups, le vieillard criait : "- Méir, mon petit Méir ! Tu ne me reconnais pas ? Je suis ton père... Tu me fais mal...morceau. Il voulut le porter à sa bouche. Mais l'autre se jeta sur lui et le lui retira. Le vieillard murmura encore quelque chose, poussa un râle et mourut, dans l'indifférence générale. Son fils le fouilla, prit le morceau et commença à le dévorer. Il ne put aller bien loin. Deux hommes l'avaient vu et se précipitèrent sur lui. D'autres se joignirent eux. Lorsqu'ils se retirèrent, il y avait près de moi deux morts côte à côte, le père et le fils. J'avais quinze ans.

**WIESEL Elie**  
(1928- )

*La nuit*

p. 178  
Editions de Minuit  
Paris, 1958

Notre premier geste d'homme libre fut de nous jeter sur le ravitaillement. On ne pensait qu'à cela. Ni à la vengeance, ni aux parents. Rien qu'au pain. Et même lorsqu'on n'eut plus faim, il n'y eut personne pour penser à la vengeance. Le lendemain, quelques jeunes gens coururent à Weimar ramasser des pommes de terre et des habits et coucher avec des filles. Mais de vengeance, pas trace.

**YOSHIMURA**  
**Akira**

(1927- )

*Naufrages*

P. 11-12  
trad. R. Makino-  
Fayolle  
Actes Sud - Babel  
Paris 1999

Le meilleur moyen pour lutter contre la famine était de se vendre. Un marchand de sel servait d'intermédiaire, et versait une certaine somme à la famille qui achetait alors les céréales lui permettant de subsister. D'habitude, c'était plutôt les filles qu'on vendait de cette manière. Tatsu l'avait été à quatorze ans pour une durée de dix ans. Le père d'Isaku, lui, avait obtenu la même somme en se vendant pour trois ans. Sans doute parce qu'il était l'homme le plus solide du village et qu'il s'y connaissait dans le maniement des bateaux. En sortant de chez l'intermédiaire, il les avait regardés intensément, sa mère et lui, avant de déclarer : "Je reviendrai dans trois ans. En attendant, débrouillez-vous pour que les enfants aient à manger."

**YOSHIMURA**

**Akira**

(1927- )

*Naufrages*

P. 74-75

trad. R. Makino-  
Fayolle

Actes Sud - Babel  
Paris 1999

Takichi, le visage rougi par l'ivresse, fit la grimace : "- ce serait ennuyeux si les bateaux ne venaient pas. Quand notre enfant va naître, il y aura une bouche de plus à nourrir. Pour ne pas mourir de faim, il faudra peut-être que moi aussi j'aie me vendre comme ton père, dit-il en jetant un regard sombre à Isaku. Isaku se raidit en entendant cela, mais il s'y attendait. La vie de sa vieille mère, de Kura et de l'enfant à naître dépendait de lui seul. Il était fort probable qu'avec les maquereaux qui ne s'étaient pas vendus et la mauvaise pêche au poulpe, la famille de Takichi qui n'avait pas réussi à avoir des céréales au village voisin fût sur le point de mourir de la faim.

**YOSHIMURA**

**Akira**

(1927- )

*Naufrages*

p. 185

trad. R. Makino-  
Fayolle

Actes Sud - Babel  
Paris 1999

"Monsieur le conseiller !" Manbei tourna imperceptiblement la tête dans la direction d'où venait la voix. "- Ceux qui vont s'exiler dans la montagne ne pourront jamais revenir au village ?" Manbei acquiesça. Le jeune homme hésita avant de reprendre : "- Ils risquent de mourir de faim. Ils ne peuvent pas aller au village voisin ou dans un autre endroit ?" Manbei répondit d'un ton ferme, sans essuyer les larmes qui coulaient de ses yeux : "- Non. S'ils vont dans un autre village, l'épidémie va s'étendre. N'oubliez pas que la maladie est arrivée avec les kimonos rouges des corps qui se trouvaient sur le bateau. Il ne faut pas continuer à la prop.r."

**YOURCENAR**

**Marguerite**

(1903-1987)

*L'Œuvre au noir*

P. 93 et 94

Gallimard - Folio  
Paris, 1968

...les nausées de la faim étaient celles qu'on éprouve en s'aventurant au large. Hilzonde allait et venait sans cesse par les mêmes venelles, les mêmes passages voûtés et les mêmes escaliers montant aux tourelles, tantôt seule, tantôt traînant par la main son enfant. Les cloches de la famine sonnaient dans sa tête vide ; elle se sentait légère, vive comme les oiseaux tournant sans cesse entre les flèches d'église, défaillante, mais comme une femme sur le point de jouir. Parfois, cassant un long glaçon suspendu à une poutre, elle ouvrait la bouche et suçait cette fraîcheur. Les gens autour d'elle semblaient ressentir la même périlleuse euphorie ; en dépit de querelles éclatant pour un quignon de pain, pour un chou pourri, une espèce de tendresse coulant des cœurs engluait en une seule masse ces miséreux et ces affamés.../...Des gens se vantaient d'avoir goûté du hérisson, du rat, ou pis encore, tout comme ces bourgeois qu'on tenait pour austères se targuaient tout à coup de fornications dont semblaient incapables ces squelettes et ces fantômes. On ne se cachait plus pour soulager les besoins du corps malade ; on avait par fatigue cessé d'enterrer les morts...

**YOURCENAR**

**Marguerite**

(1903-1987)

*L'Œuvre au noir*

p. 97

Gallimard - Folio  
Paris, 1968

Les supplices recommencèrent, mais décrétés cette fois par l'autorité légitime, approuvés également par le Pape et par Luther. Ces gens en haillons, hâves, aux gencives gangrenées par la faim, faisaient aux reîtres bien nourris l'effet d'une vermine dégoûtante qu'il était facile et juste d'écraser.

**YOURCENAR**

**Marguerite**

**(1903-1987)**

*L'Œuvre au noir*

p. 172

Gallimard - Folio

Paris, 1968

Les olives et les salaisons coriaces des chiches rations rebutaient les appétits français. Monsieur de Montluc ne se montrait à l'habitant qu'après avoir frotté de vin ses joues hâves, comme un acteur se met du fard avant d'entrer en scène, et dissimulait derrière sa main bien gantée, les bâillements de la faim. Henri-Maximilien parlait en vers burlesques de mettre à la broche l'Aigle impériale elle-même ; en fait, tout cela n'était qu'artifices et réparties de théâtre, comme on en trouve chez Plaute ou sur les tréteaux des comédiens de Bergame. L'Aigle dévorerait une fois de plus les oisons italiens après avoir allongé ça et là quelques bons coups au présomptueux coq français ; quelques braves gens mourraient, dont c'était le métier.

**ZOLA Emile**

**(1840-1902)**

*L'Assommoir*

p. 368

Le Livre de Poche

Paris, 1969

Au milieu de cette existence enragée par la misère, Gervaise souffrait encore des faims qu'elle entendait râler autour d'elle.

**ZOLA Emile**

**(1840-1902)**

*L'Assommoir*

p. 369

Le Livre de Poche

Paris, 1969

La faim ne le faisait même plus sortir, car c'était bien inutile d'aller gagner dehors de l'appétit, lorsque personne ne l'avait invité en ville. Quand il ne reparaisait pas de trois ou quatre jours, les voisins poussaient sa porte, regardaient s'il n'était pas fini. Non, il vivait quand même, pas beaucoup, mais un peu, d'un œil seulement ; jusqu'à la mort qui l'oubliait ! Gervaise, dès qu'elle avait du pain lui jetait des croutes. Si elle devenait mauvaise et détestait les hommes, à cause de son mari, elle plaignait toujours bien sincèrement les animaux : et le père Bru, ce pauvre vieux, qu'on laissait crever parce qu'il ne pouvait plus tenir un outil, était comme un chien pour elle, une bête hors de service, dont les équarrisseurs ne voulaient même pas acheter la peau ni la graisse.

**ZOLA Emile**

**(1840-1902)**

*L'Assommoir*

p. 442

Le Livre de Poche

Paris, 1969

Sur le tas de paille, Gervaise, tout habillée, se tenait en chien de fusil, les pattes ramenées sous sa guenille de jupon, pour avoir plus chaud. Et, pelotonnée, les yeux grands ouverts, elle remuait des idées pas drôles, ce jour-là. Ah ! Non, sacré mâtin ! On ne pouvait continuer ainsi à vivre sans manger ! Elle ne sentait plus sa faim ; seulement, elle avait un plomb dans l'estomac, tandis que son crâne lui semblait vide. Bien sûr, ce n'était pas aux quatre coins de la turne qu'elle trouvait des sujets de gaité ! Un vrai chenil maintenant, où les levrettes qui portent des paletots, dans les rues, ne seraient pas demeurées en peinture.

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*L'Assommoir*

p. 456

Le Livre de Poche

Paris, 1969

Gervaise posa la main sur l'épaule Coupeau, au moment où il sortait de la Petite-Civette. "Dis-donc, j'attends, moi...J'ai faim. C'est tout ce que tu paies." Mais il lui riva son clou de la belle façon. "T'as faim, mange ton poing !... Et garde l'autre pour demain."

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*L'Assommoir*

p. 458

Le Livre de Poche

Paris, 1969

Entre voler et faire ça, elle aimait mieux faire ça, parce qu'au moins elle ne causerait de tort à personne. Elle n'allait jamais disposer que de son bien. Sans doute, ce n'était guère propre ; mais le propre et le pas propre se brouillaient dans sa caboche, à cette heure ; quand on crève de faim, on ne cause pas tant philosophie, on mange le pain qui se présente.

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*L'Assommoir*

p. 462

Le Livre de Poche

Paris, 1969

Et Gervaise, dans les crampes qui lui tordaient l'estomac, pensait malgré elle aux jours de fête, aux gueuletons et aux rigolades de sa vie.

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*L'Assommoir*

p. 471

Le Livre de Poche

Paris, 1969

Le poêle, couvert de poussière de coke, brûlait encore, et un restant de ragoût, que le forgeron avait laissé au chaud, en croyant rentrer, fumait devant le cendrier. Gervaise, dégourdie par la grosse chaleur, se serait mise à quatre pattes pour manger dans le poêlon. C'était plus fort qu'elle, son estomac se déchirait, et elle se baissa, avec un soupir. Mais Goujet avait compris. Il posa le ragoût sur la table, coupa du pain, lui versa à boire. "- Merci ! Merci ! Disait-elle. Oh ! Que vous êtes bon ! Merci !" Lorsqu'elle empoigna la fourchette, elle tremblait tellement qu'elle la laissa retomber. La faim qui l'étranglait lui donnait un branle sénile de la tête. Elle dut prendre avec les doigts. A la première pomme de terre qu'elle se fourra dans la bouche, elle éclata en sanglots. De grosses larmes roulaient le long de ses joues, tombaient sur son pain. Elle mangeait toujours, elle dévorait goulûment son pain trempé de ses larmes, soufflant très fort, le menton convulsé.

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*L'Assommoir*

p. 494

Le Livre de Poche

Paris, 1969

Gervaise dura ainsi pendant des mois. Elle dégringolait plus bas encore, acceptait les dernières avanies, mourrait un peu de faim tous les jours. Dès qu'elle possédait quatre sous, elle buvait et battait les murs. On la chargeait des sales commissions du quartier. Un soir, on avait parlé qu'elle ne mangerait pas quelque chose de dégoûtant ; et elle l'avait mangé, pour gagner dix sous. Monsieur Marescot s'était décidé à l'expulser de la chambre du sixième. Mais, comme on venait de trouver le père Bru mort dans son trou, sous l'escalier, le propriétaire avait bien voulu lui laisser cette niche. Maintenant elle habitait la niche du père

Bru. C'était là-dedans, sur de la vieille paille, qu'elle claquait du bec, le ventre vide et les os glacés. La terre ne voulait pas d'elle, apparemment. Elle devenait idiote, elle ne songeait seulement pas à se jeter du sixième sur le pavé de la cour, pour en finir. La mort devait la prendre petit à petit, morceau par morceau, en la traînant ainsi jusqu'au bout dans la sacrée existence qu'elle s'était faite. Même on ne sut jamais au juste de quoi elle était morte. On parla d'un froid et chaud. Mais la vérité était qu'elle s'en allait de misère, des ordures et des fatigues de sa vie gâtée [...] Un matin, comme ça sentait mauvais dans le corridor, on se rappela qu'on ne l'avait pas vu depuis deux jours ; et on la découvrit déjà verte, dans sa niche.

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*La débâcle*

p. 76

Fasquelle. Le Livre  
de Poche  
Paris 1970

Regardez-le donc ! Son nez remue... Il donnerait cent sous du croupion. Tous rigolèrent de la faim du capitaine, qui n'avait pas su se faire aimer de ses hommes, trop jeune et trop dur, un pête-sec, comme ils l'appelaient. Un instant, il parut sur le point d'interpeller l'escouade, au sujet du scandale qu'elle soulevait, avec sa volaille. Mais la crainte de montrer, sa faim sans doute, le fit s'éloigner, la tête haute, comme s'il n'avait rien vu.

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*La débâcle*

P. 124-126

Fasquelle. Le Livre  
de Poche  
Paris 1970

Un moment ce fut du désespoir. Eh quoi ! On marchait depuis le matin sans manger, on venait encore de se tirer, à force de jambes, du terrible défilé d'Haraucourt, tout cela pour buter, dans ce désarroi, dans cet effarement, contre un mur infranchissable ! [...] Tous, le visage dur et fermé, se taisaient, ne grognaient par instant que de sourdes paroles de colère. Neuf heures allaient sonner, Il y avait deux heures qu'on était là ; et beaucoup, malgré l'atroce fatigue, ne pouvaient dormir, allongés par terre, tressaillant, prêtant l'oreille aux moindres bruits lointains. Ils ne luttèrent plus contre la faim qui les dévorait on mangerait là-bas, de l'autre côté de l'eau, et l'on mangerait de l'herbe, si l'on ne trouvait pas autre chose [...] Une plainte profonde s'exhala de" la gorge serrée de Jean. - Oh ! J'ai faim ! Autour d'eux, cependant, les hommes s'étaient endormis, malgré les tiraillements des estomacs [...] Oh ! J'ai faim, j'ai faim à manger de la terre ! C'était le cri que Jean, si dur au mal et si muet, ne pouvait plus retenir, qu'il jetait malgré lui dans le délire de sa faim, n'ayant rien mangé depuis près de trente-six heures.

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*La débâcle*

p. 135

Fasquelle. Le Livre  
de Poche  
Paris 1970

Il paraît que ces gens-là marchaient depuis trois jours, et qu'ils venaient de se battre à Beaumont, comme des enrégés. Aussi crevaient-ils de faim, les yeux hors de la tête, à moitié fous... Les officiers n'ont même pas essayé de les retenir, tous se sont jetés dans les maisons, dans les boutiques, enfonçant les portes et les fenêtres, cassant les meubles, cherchant à manger et à boire, avalant n'importe quoi, ce qui leur tombait sous la main.

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*La débâcle*

P. 336-341

Fasquelle. Le Livre  
de Poche  
Paris 1970

Du haut d'une pente voisine, une centaine de chevaux, libres, sans cavaliers, quelques-uns encore portant tout un paquetage, dévalaient, roulaient vers eux, d'un train d'enfer. C'étaient les bêtes perdues, restées sur le champ de bataille, qui se réunissaient ainsi en troupe, par un instinct. Sans foin ni avoine depuis l'avant-veille, elles avaient tondu l'herbe rare, entamé les haies, rongé l'écorce des arbres. Et quand la faim les cinglait au ventre comme à coups d'éperon, elles partaient tout ensemble d'un galop fou, elles chargeaient au travers de la campagne vide et muette, écrasant les morts, achevant les blessés [...] C'est la faim qui les galope, dit Prosper. Pauvres bêtes !

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*La débâcle*

p. 355

Fasquelle. Le Livre  
de Poche  
Paris 1970

Ainsi que Maurice l'avait prévu, les milliers de chevaux emprisonnés avec l'armée, et qu'on ne pouvait nourrir, étaient un danger qui croissait de jour en jour. D'abord, ils avaient mangé l'écorce des arbres, ensuite, ils s'étaient attaqués aux treillages, aux palissades, à toutes les planches qu'ils rencontraient, et maintenant, ils se dévoraient entre eux. On les voyait se jeter les uns sur les autres, pour s'arracher les crins de la queue, qu'ils mâchaient furieusement, au milieu d'un flot d'écume. Mais la nuit surtout, ils devenaient terribles, comme si l'obscurité les eût hantés de cauchemars. Ils se réunissaient, se ruiaient sur les rares tentes debout, attirés par la paille. Vainement, les hommes, pour les écarter, avaient allumé de grands feux, qui semblaient les exciter davantage. Leurs hennissements étaient si lamentables, si effrayants, qu'on aurait dit des rugissements de bêtes féroces ; Et, à chaque instant, dans les ténèbres, on entendait le long cri d'agonie de quelque soldat perdu que l'enragé galop venait d'écraser.

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*La débâcle*

p. 364

Fasquelle. Le Livre  
de Poche  
Paris 1970

Donne ça nom de Dieu ! Cria Lapouille, ou je te fais ton affaire ! Et il levait de nouveau le poing, lorsque Chouteau lui passa, grand ouvert, le couteau mince, qui lui avait servi à saigner le cheval. - Tiens ! Le couteau ! Mais Jean s'était précipité, pour empêcher un malheur, perdant la tête lui aussi, parlant de les fourrer tous au bloc ; ce qui le fit traiter par Loubet de Prussien, avec un mauvais rire, puisqu'il n'y avait plus de chefs et que les Prussiens seuls commandaient. - Tonnerre de Dieu ! Répétait Lapouille, veux-tu me donner ça ! Malgré la terreur dont il était blême, Pache serra davantage le pain contre sa poitrine, dans son obstination de paysan affamé qui ne lâche rien de ce qui est à lui. - Non ! Alors ce fut fini, la brute lui planta le couteau dans la gorge, si violemment, que le misérable ne cria même pas. Ses bras se détendirent, le morceau de pain roula par terre, dans le sang qui avait jailli. Devant ce meurtre imbécile et fou, Maurice, immobile jusque-là, parut lui-même être pris brusquement de folie. Il menaçait les trois hommes du geste, il les traitait d'assassins, avec une telle véhémence que tout son corps en tremblait. Mais Lapouille ne semblait même pas l'entendre. Resté par terre, accroupi près du corps, il dévorait le pain, éclaboussé de gouttes rouges ; il avait un air de stupidité farouche, comme étourdi par le gros bruit de ses mâchoires, tandis que Chouteau et Loubet, à le voir si terrible dans son assouvissement, n'osaient pas même lui réclamer leur part.

**ZOLA Emile**  
(1840-1902)

*Le ventre de Paris*

P. 10-12

Fasquelle - Le Livre  
de Poche

Paris, 1963

Il était venu de Vernon sans manger, avec des rages et des désespoirs brusques qui le poussait à mâcher les feuilles haies qu'il longait ; et il continuait à marcher, pris de crampes et de douleurs, le ventre plié, la vue troublée, les pieds comme tirés, sans qu'il en eût conscience, par cette image de Paris, au loin, très loin, derrière l'horizon, qui l'appelait, qui l'attendait. Quand il arriva à Courbevoie, la nuit était très sombre. Paris, pareille à un pan de ciel étoilé tombé sur un coin de la terre noire, lui apparut sévère et comme fâchée de son retour. Alors il eut une faiblesse, il descendit la côte, les jambes cassées. En traversant le pont de Neuilly, il s'appuyait au parapet, il se penchait sur la Seine roulant des flots d'encre, entre les masses épaissies des rives ; un fanal rouge, sur l'eau, le suivait d'un œil saignant. Maintenant, il lui fallait monter, atteindre Paris, tout en haut. L'avenue lui paraissait démesurée [...] Il arrivait, il était porté, il n'avait qu'à s'abandonner aux secousses ralenties de la voiture ; et cette approche sans fatigue ne le laissait plus souffrir que de la faim. La faim s'était réveillée, intolérable, atroce. Ses membres dormaient ; il ne sentait en lui que son estomac, tordu, tenaillé comme un fer rouge. L'odeur fraîche des légumes dans lesquels il était enfoncé, cette senteur pénétrante des carottes, le troublait jusqu'à l'évanouissement. Il appuyait de toutes ses forces sa poitrine contre ce lit profond de nourriture, pour se serrer l'estomac, pour l'empêcher de crier. Et, derrière, les neuf autres tombereaux, avec leurs montagnes de choux, leurs montagnes de pois, leurs entassements d'artichauts, de salades, de céleris, de poireaux, semblaient rouler lentement sur lui et vouloir l'ensevelir, dans l'agonie de sa faim, sous un éboulement de mangeaille.

**ZOLA Emile**  
(1840-1902)

*Le ventre de Paris*

p. 21

Fasquelle - Le Livre  
de Poche

Paris, 1963

Non, la faim ne l'avait plus quitté. Il fouillait ses souvenirs, ne se rappelait pas une heure de plénitude. Il était devenu sec, l'estomac rétréci, la peau collée aux os. Et il retrouvait Paris, gras, superbe, débordant de nourriture, au fond des ténèbres ; il y rentrait, sur un lit de légumes ; il y roulait, dans un inconnu de mangeailles, qu'il sentait pulluler autour de lui et qui l'inquiétait.

**ZOLA Emile**  
(1840-1902)

*Le ventre de Paris*

p. 54

Fasquelle - Le Livre  
de Poche

Paris, 1963

C'était l'agonie. Le frisson du matin le prenait ; il claquait des dents, il avait peur de tomber là et de rester par terre. Il chercha, ne trouva pas un coin sur un banc ; il y aurait dormi, quitte à être réveillé par les sergents de ville. Puis, comme un éblouissement l'aveuglait il s'adossa à un arbre, les yeux fermés, les oreilles bourdonnantes. La carotte crue qu'il avait avalée, sans presque la mâcher, lui déchirait l'estomac et le verre de punch l'avait grisé. Il était gris de misère, de lassitude, de faim. Un feu ardent le brûlait de nouveau au creux de la poitrine ; il y portait les deux mains, par moments, comme pour boucher un trou par lequel il croyait sentir tout son être s'en aller.

**ZOLA Emile**  
(1840-1902)

*La Terre*

p. 143

Fasquelle Le Livre  
de Poche

Paris, 1976

Ça ne peut pas finir... Si le paysan vend bien son blé, l'ouvrier meurt de faim ; si l'ouvrier mange, c'est le paysan qui crève... Alors quoi ? Je ne sais pas, dévorons-nous les uns les autres !

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*La Terre*

p. 365

Fasquelle Le Livre  
de Poche  
Paris, 1976

On racontait que, soucieuse d'épargner les chevaux, la Grande attelait son petit-fils Hilarion à la charrue ; et, si l'on inventait ça, la vérité était qu'elle le traitait en vraie bête, tapant sur lui, le massacrant d'ouvrage, abusant de sa force de brute, à le laisser sur le flanc, mort de fatigue, si mal nourri d'ailleurs, de croûtes et d'égouttures comme le cochon, qu'il crevait continuellement de faim, dans son aplatissement de terreur.

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*La Terre*

p. 410

Fasquelle Le Livre  
de Poche  
Paris, 1976

Allons, la femme, donne-lui tout de même la pâtée, puisque la faim le ramène. Déjà, Lise s'était levée et avait apporté une écuelle de soupe. Mais Fouan reprit l'écuelle, alla s'asseoir à l'écart, sur un tabouret, comme s'il avait refusé de se mettre à la table, avec ses enfants ; et goulûment, par grosses cuillerées, il avala. Tout son corps tremblait, dans la violence de sa faim. Buteau, lui, achevait de dîner sans hâte, se balançant sur sa chaise, piquant de loin des morceaux de fromage, qu'il mangeait au bout de son couteau. La glotonnerie du vieillard l'occupait, il suivit la cuillère des yeux, il goguenarda. - Dites donc, ça paraît vous avoir ouvert l'appétit, cette promenade au frais. Mais faudrait pas se payer ça tous les jours, vous coûteriez trop à nourrir [...] Fouan ne leva même pas de la soupe ses yeux fixes et troubles. Il ne semblait ni entendre ni voir, isolé, à des lieux, comme s'il avait voulu dire qu'il était revenu manger, que son ventre était là, mais que son cœur n'y était plus. Maintenant, il raclait le fond de l'écuelle avec la cuillère, rudement, pour ne rien perdre de sa portion. Lise, remuée par cette grosse faim, se permit d'intervenir.

Allons, la femme, donne-lui tout de même la pâtée, puisque la faim le ramène. Déjà Lise s'était levée et avait apporté une écuelle de soupe. Mais Fouan reprit l'écuelle, alla s'asseoir à l'écart, sur un tabouret, comme s'il avait refusé de se mettre à table, avec ses enfants ; et goulûment, par grosses cuillerées, il avala. Tout son corps tremblait, dans la violence de sa faim. Buteau, lui, achevait de dîner sans hâte, se balançant sur sa chaise, piquant de loin des morceaux de fromage, qu'il mangeait au bout de son couteau. La glotonnerie du vieillard l'occupait, il suivit la cuillère des yeux. Il goguenarda. - Dites-donc, ça paraît vous avoir ouvert l'appétit, cette promenade au frais. Mais faudrait pas se payer ça tous les jours, vous coûteriez trop cher à nourrir [...] Fouan ne leva même pas de la soupe ses yeux fixes et troubles. Il ne semblait ni entendre ni voir, isolé, à des lieux, comme s'il avait voulu dire qu'il était revenu manger, que son ventre était là, mais que son cœur n'y était plus. Maintenant, il raclait le fond de l'écuelle avec la cuillère, rudement, pour ne rien perdre de sa portion. Lise, remuée par cette grosse faim, se permit d'intervenir.

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*Germinal*

P. 209

Fasquelle Le Livre  
de Poche  
Paris, 1976

Monsieur le directeur, c'est justement parce que je suis un homme tranquille, auquel on n'a rien à reprocher, que les camarades m'ont choisi. Cela doit vous prouver qu'il ne s'agit pas d'une révolte de tap.urs, de mauvaises têtes cherchant à faire du désordre. Nous voulons seulement la justice, nous sommes las de crever de faim, et il nous semble qu'il serait temps de s'arranger, pour que nous ayons au moins du pain tous les jours.

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*Germinal*

p. 217-218

Fasquelle Le Livre  
de Poche

Paris, 1976

Mais aujourd'hui, toutes les ressources s'épuisaient, les mineurs n'avaient plus d'argent pour soutenir la grève, et la faim était là, menaçante. Maigret, après avoir promis un crédit d'une quinzaine, s'était brusquement ravisé au bout de huit jours, coupant les vivres [...] la Compagnie ne cèderait pas, chaque jour devait aggraver la situation, et ils gardaient leur espoir et ils montraient le mépris souriant des faits. Si la terre craquait sous eux, un miracle les sauverait. Cette foi remplaçait le pain et chauffait le ventre. Lorsque les Maheux et les autres avaient digéré trop vite leur soupe d'eau claire, ils montaient ainsi dans un demi- vertige, l'extase d'une vie meilleure qui jetait les martyrs aux bêtes.

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*Germinal*

p. 336-337

Fasquelle Le Livre  
de Poche

Paris, 1976

La bande avait fait halte devant l'hôtel du directeur, le cri retentissait : "Du pain ! Du pain ! du pain !" Monsieur Hennebeau était debout à la fenêtre, lorsque Hyppolite entra fermer les volets, de peur que les vitres ne fussent cassées à coups de pierre [...] sous la fenêtre, les hurlements éclatèrent avec un redoublement de violence : "Du pain ! Du pain ! Du pain !" - "Imbéciles !" dit M. Hennebeau entre ses dents serrées. Il les entendait l'injurier à propos de ses gros appointements, le traiter de fainéant et de ventru, de sale cochon qui se foutait des indigestions de bonnes choses, quand l'ouvrier crevait de faim. Les femmes avaient aperçu la cuisine, et c'était une tempête d'imprécations contre le faisán qui rôtissait, contre les sauces dont l'odeur grasse ravageait leurs estomacs vides. Ah ! Ces salauds de bourgeois, on leur en collerait du champagne et des truffes, pour se faire péter les tripes ! " Du pain ! Du pain ! Du pain !"

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*Germinal*

p. 373-374

Fasquelle Le Livre  
de Poche

Paris, 1976

Alors debout, le prêtre parla longuement. Il exploitait la grève, cette misère affreuse, cette rancune exaspérée de la faim, avec l'ardeur d'un missionnaire qui prêche des sauvages, pour la gloire de sa religion. Il disait que l'Eglise était avec les pauvres, qu'elle ferait un jour triompher la justice, en appelant la colère de Dieu sur les iniquités des arrivés à gouverner sans Dieu dans leur vol impie du pouvoir. Mais, si les ouvriers voulaient le juste partage des biens de la terre, ils devaient s'en remettre tout de suite aux mains des prêtres, comme à la mort de Jésus, les petits et les humbles s'étaient groupés autour des apôtres [...] il n'y a pas besoin de tant de parole, grogna brusquement Maheu, vous auriez mieux fait de commencer par nous apporter un pain.

**ZOLA Emile**  
**(1840-1902)**

*Germinal*

p. 378-379

Fasquelle Le Livre  
de Poche

Paris, 1976

Alors, l'angoisse grandit encore, dans la pièce noire. Les mioches rentraient avec la faim, ils voulaient manger, pourquoi ne mangerait-on pas ? Et ils grognèrent, se traînèrent, finirent par écraser les pieds de leur sœur mourante, qui eut un gémissement. Hors d'elle, la mère les gifla, au hasard des ténèbres. Puis, comme ils criaient plus fort en demandant du pain, elle fondit en larmes, tomba assise sur le carreau, les saisit d'une seule étreinte, eux et la petite infirme ; et, longuement, ses pleurs coulèrent, dans une détente nerveuse qui la laissait molle, anéantie, bégayant à vingt reprises la même phrase, appelant la mort : "Mon Dieu, pourquoi ne nous prenez-vous pas ? Mon Dieu, prenez-nous par pitié, pour en finir !" [...] Mais la porte s'ouvrit, et cette fois c'était le docteur Vanderhaghen. "Diable ! dit-il, la chandelle ne vous abîmera pas la vue... Dépêchons, je suis pressé." Ainsi qu'à l'ordinaire, il grondait, éreinté de besogne. Il avait

heureusement des allumettes, le père dut en enflammer six, une à une, et les tenir, pour qu'il pût examiner la malade. Déballée de sa couverture, elle grelottait sous cette lueur vacillante, d'une maigreur d'oiseau agonisant dans la neige, si chétive qu'on ne voyait plus que sa bosse. Elle souriait pourtant, d'un sourire égaré de moribonde, les yeux très grands, tandis que ses pauvres mains se crispaient sur sa poitrine creuse. [...] "Tiens ! La voilà qui passe... Elle est morte de faim, ta sacrée gamine. Et elle n'est pas la seule, j'en ai vu une autre à côté... Vous m'appellez tous, je n'y peux rien, c'est de la viande qu'il faut pour vous guérir." Maheu, les doigts brûlés, avait lâché l'allumette ; et les ténèbres retombèrent sur le petit cadavre encore chaud. Le médecin était reparti en courant. Etienne n'entendait plus dans la pièce noire que les sanglots de la Maheude, qui répétait son appel de mort, cette lamentation lugubre et sans fin.

## Annexe 2 : Illustrations

### Illustrations

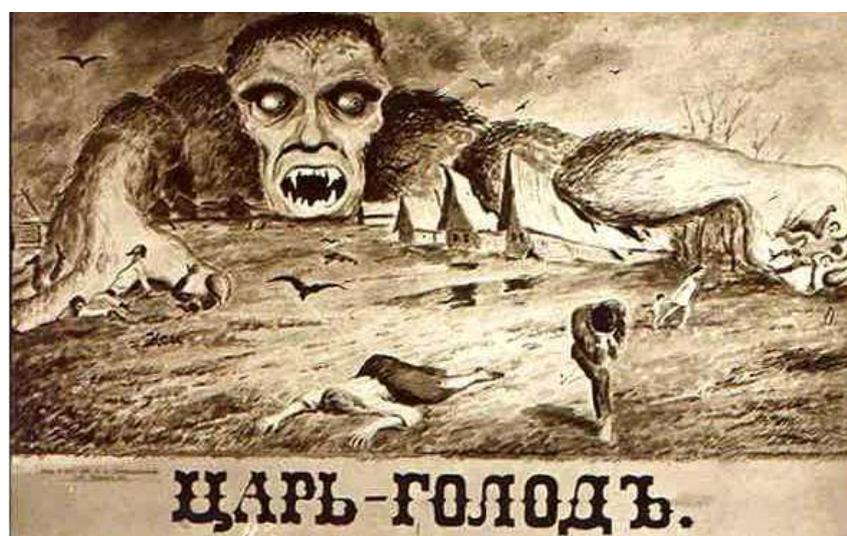
Camp des réfugiés de Bati, Ethiopie, 1984



Source : Sébastião Salgado – Photo Poche

Protégées par leurs couvertures du vent et du froid du matin, ces réfugiés attendent au camp de Korem, Ethiopie, 1984

Illustration du Tsar Faim tirée du poème de Nikolaï Nekrassov "Le chemin de fer" (1864), Ce poème fut repris dans le drame symboliste de Léonid Andreïev Le Tsar Faim (1908) sous le titre *Le Roi faim*, joué au théâtre Récamier, à Paris, en 1967 (adaptation d'Hélène Châtelain et mise en scène par Pierre Debauc).





*Source : Sébastião Salgado – Photo Poche*

Nomades affamés marchant sur le lac Faguibin asséché, Mali, 1985



*Source : Sébastião Salgado – Photo Poche*

Les jeux des enfants du Nordeste brésilien durant la grande sécheresse du début des années 80, Brésil, 1983



*Source : Sébastião Salgado – Photo Poche*

Retirantes – Cândido Portinari



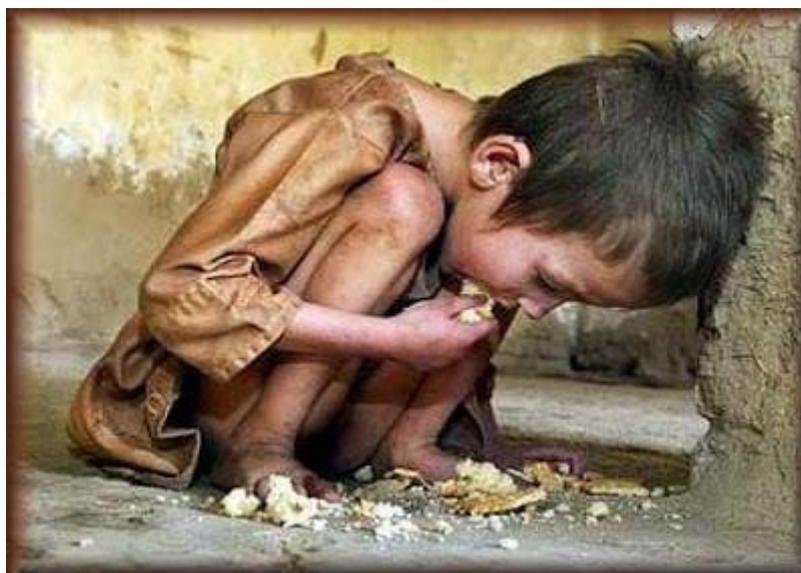
*Sources : PORTINARI, Cândido, Pinturas e desenhos 1903-1962, Edições Pinakotheke, Rio de Janeiro, 2002*

Menino morto – Cândido Portinari



Portinari. "Menino Morto". 1944. Óleo stela, 190 x 180 cm  
Museu de Arte de São Paulo - MASP

*Sources : PORTINARI, Cândido, Pinturas e desenhos 1903-1962, Edições Pinakothek, Rio de Janeiro, 2002*



*Sources : Internet – photo utilisée pour une campagne de collecte de fond dans le cadre de la lutte contre la faim*

Monument érigé en souvenir des victimes de la Grande Famine à Dublin.



### **Annexe 3 : Manifeste anthropophage – Oswald de Andrade – texte original<sup>466</sup>**

Só a Antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente.

---

Única lei do mundo. Expressão mascarada de todos os individualismos, de todos os coletivismos. De todas as religiões. De todos os tratados de paz.

---

Tupi, or not tupi that is the question.

---

Contra todas as catequeses. E contra a mãe dos Gracos.

---

Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago.

---

Estamos fatigados de todos os maridos católicos suspeitosos postos em drama. Freud acabou com o enigma mulher e com outros sustos da psicologia impressa.

---

O que atropelava a verdade era a roupa, o impermeável entre o mundo interior e o mundo exterior. A reação contra o homem vestido. O cinema americano informará.

---

Filhos do sol, mãe dos viventes. Encontrados e amados ferozmente, com toda a hipocrisia da saudade, pelos imigrados, pelos traficados e pelos turistas. No país da cobra grande.

---

Foi porque nunca tivemos gramáticas, nem coleções de velhos vegetais. E nunca soubemos o que era urbano, suburbano, fronteiro e continental. Preguiçosos no mapa-múndi do Brasil.

Uma consciência participante, uma rítmica religiosa.

---

---

<sup>466</sup> Le texte original a paru pour la première fois dans la *Revista de Antropofagia*, São Paulo, Année I, n° 1, mai 1928. C'est la version que nous prenons comme référence, reproduite dans l'édition fac-simile de Metal Leve (São Paulo, 1976), mais dans une graphie modernisée. Ces notes, toutes ajoutées à l'original, visent à éclairer l'établissement du texte, le contexte de sa rédaction ou des choix de traduction.

Contra todos os importadores de consciência enlatada. A existência palpável da vida. E a mentalidade prelógica para o Sr. Lévy-Bruhl estudar.

---

Queremos a revolução Caraíba. Maior que a revolução Francesa. A unificação de todas as revoltas eficazes na direção do homem. Sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem.

A idade de ouro anunciada pela América. A idade de ouro. E todas as girls.

---

Filiação. O contato com o Brasil Caraíba. **Où Villeganhon print terre.** Montaigne. O homem natural. Rousseau. Da Revolução Francesa ao Romantismo, à Revolução Bolchevista, à Revolução surrealista e ao bárbaro tecnizado<sup>467</sup> de Keyserling. Caminhamos.

---

Nunca fomos catequizados. Vivemos através de um direito sonâmbulo. Fizemos Cristo nascer na Bahia. Ou em Belém do Pará<sup>468</sup>.

---

Mas nunca admitimos o nascimento da lógica entre nós.

---

Contra o Padre Vieira. Autor do nosso primeiro empréstimo, para ganhar comissão. O rei analfabeto dissera-lhe: ponha isso no papel mas sem muita lábia. Fez-se o empréstimo.

Gravou-se o açúcar brasileiro. Vieira deixou o dinheiro em Portugal e nos trouxe a lábia.

---

O espírito recusa-se a conceber o espírito sem corpo. O antropomorfismo. Necessidade da vacina antropofágica. Para o equilíbrio contra as religiões de meridiano. E as inquisições exteriores.

---

Só podemos atender ao mundo orecular<sup>469</sup>.

---

<sup>467</sup> Néologisme d'Oswald de Andrade ou coquille en lieu et place de « tecnizado », dérivation néologique plus conforme à la logique de la langue portugaise.

<sup>468</sup> Dans l'édition fac-simile, apparaît la forme incompréhensible « pro-curiosa » (le tiret marquant apparemment la coupe syllabique d'un mot s'étendant sur deux lignes). Certaines éditions postérieures ont pris sur elles de clarifier le passage en « prole curiosa » (progéniture curieuse). Faute d'éléments autorisant cette lecture, nous préférons maintenir l'obscurité originale.

<sup>469</sup> Probablement une coquille, pour « oracular ».

---

Tínhamos a justiça codificação da vingança. A ciência codificação da Magia. Antropofagia. A transformação permanente do Tabu em totem.

---

Contra o mundo reversível e as idéias objetivadas. Cadaverizadas. O stop do pensamento que é dinâmico. O indivíduo vítima do sistema. Fonte das injustiças clássicas. Das injustiças românticas. E o esquecimento das conquistas interiores.

---

Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros.

---

O instinto Caraíba.

---

Morte e vida das hipóteses. Da equação **eu** parte do **Cosmos** ao axioma **Cosmos** parte do **eu**. Subsistência. Conhecimento. Antropofagia.

---

Contra as elites vegetais. Em comunicação com o solo.

---

Nunca fomos catequizados. Fizemos foi Carnaval. O índio vestido de senador do Império. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses.

---

Já tínhamos o comunismo. Já tínhamos a língua surrealista. A idade de ouro.

Catiti Catiti

Imara Notiá

Notiá Imara

Ipeju

---

A magia e a vida. Tínhamos a relação e a distribuição dos bens físicos, dos bens morais, dos bens dignários<sup>470</sup>. E sabíamos transpor o mistério e a morte com o auxílio de algumas formas gramaticais.

---

<sup>470</sup> Autre coquille possible, pour « dignatários ».

---

Perguntei a um homem o que era o Direito. Ele me respondeu que era a garantia do exercício da possibilidade. Esse homem chamava-se Galli Mathias. Comi-o.

---

Só não há determinismo — onde há mistério. Mas que temos nós com isso?

---

Contra as histórias do homem, que começam no Cabo Finisterra. O mundo não datado. Não rubricado. Sem Napoleão. Sem César.

---

A fixação do progresso por meio de catálogos e aparelhos de televisão. Só a maquinária. E os transfusores de sangue.

---

Contra as sublimações antagônicas. Trazidas nas caravelas.

---

Contra a verdade dos povos missionários, definida pela sagacidade de um antropófago, o Visconde de Cairu: – É a mentira muitas vezes repetida.

---

Mas não foram cruzados que vieram. Foram fugitivos de uma civilização que estamos comendo, porque somos fortes e vingativos como o Jabuti.

---

Se Deus é a consciência do Universo Incriado, Guaraci é a mãe dos viventes. Jaci é a mãe dos vegetais.

---

Não tivemos especulação. Mas tínhamos adivinhação. Tínhamos Política que é a ciência da distribuição. E um sistema social planetário.

---

As migrações. A fuga dos estados tediosos. Contra as escleroses urbanas. Contra os Conservatórios, e o tédio especulativo.

---

De William James a Voronoff. A transfiguração do Tabu em totem. Antropofagia.

---

O pater famílias e a criação da Moral da Cegonha: Ignorância real das coisas + falta de imaginação + sentimento de autoridade ante a procuriosa<sup>5</sup>.

---

É preciso partir de um profundo ateísmo para se chegar à idéia de Deus. Mas o caraíba não precisava. Porque tinha Guaraci.

---

O objetivo criado reage como os Anjos da Queda. Depois Moisés divaga. Que temos nós com isso?

---

Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade.

---

Contra o índio de tocheiro. O índio filho de Maria, afilhado de Catarina de Médicis e genro de D. Antônio de Mariz.

---

A alegria é a prova dos nove.

---

No matriarcado de Pindorama.

---

Contra a Memória fonte do costume. A experiência pessoal renovada.

---

Somos concretistas. As idéias tomam conta, reagem, queimam gente nas praças públicas.

Suprimamos as idéias e as outras paralisias. Pelos roteiros. Acreditar nos sinais, acreditar nos instrumentos e nas estrelas.

---

Contra Goethe, a mãe dos Gracos, e a Corte de D. João VI.

---

A alegria é a prova dos nove.

---

A luta entre o que se chamaria Incriado e a Criatura-ilustrada pela contradição permanente do homem e o seu Tabu. O amor cotidiano e o modus vivendi capitalista. Antropofagia.

Absorção do inimigo sacro. Para transformá-lo em totem. A humana aventura. A terrena finalidade. Porém, só as puras elites conseguiram realizar a antropofagia carnal, que traz em si o mais alto sentido da vida e evita todos os males identificados por Freud, males catequistas.

O que se dá não é uma sublimação do instinto sexual. É a escala termométrica do instinto antropofágico. De carnal, ele se torna eletivo e cria a amizade. Afetivo, o amor. Especulativo, a ciência. Desvia-se e transfere-se. Chegamos ao aviltamento. A baixa antropofagia aglomerada nos pecados de catecismo – a inveja, a usura, a calúnia, o assassinato. Peste dos chamados povos cultos e cristianizados, é contra ela que estamos agindo. Antropófagos.

---

Contra Anchieta cantando as onze mil virgens do céu, na terra de Iracema, – o patriarca João Ramalho fundador de São Paulo.

---

A nossa independência ainda não foi proclamada. Frase típica de D. João VI: – Meu filho, põe essa coroa na tua cabeça, antes que algum aventureiro o faça! Expulsamos a dinastia. É preciso expulsar o espírito bragantino, as ordenações e o rapé de Maria da Fonte.

---

Contra a realidade social, vestida e opressora, cadastrada por Freud – a realidade sem complexos, sem loucura, sem prostituições e sem penitenciárias do matriarcado de Pindorama.

OSWALD DE ANDRADE

Em Piratininga.

Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha

## Annexe 4 : La physiologie de la faim

### L'histoire des processus cliniques

Les concepts de faim, de satiété, d'appétit sont déjà présents chez Hippocrate<sup>471</sup> (400 av J.C.) qui distingue nettement la faim de l'appétit. Une cinquantaine d'années plus tard, Aristote catégorise les animaux selon leur régime alimentaire et considère commune aux êtres animés ce qu'il nomme « l'âme nutritive » ayant pour objet d'assurer les grandes fonctions essentielles de l'organisme :

En effet, l'âme nutritive appartient aussi aux êtres animés autres que l'homme, elle est la première et la plus commune des facultés de l'âme, et c'est par elle que la vie appartient à tous les êtres. Ses fonctions sont la génération et l'usage de l'aliment.<sup>472</sup>

En ce sens, la faim, qui est avant tout un signal corporel d'une nécessité nutritive, est un élément indispensable à la vie. Ce n'est pas seulement Aristote qui magnifie ainsi (certes indirectement) la sensation de la faim : la mystique religieuse accorde également une grande importance au phénomène perçu comme un élément de sacralisation : « Heureux ceux qui ont faim, ils seront rassasiés ». Bien entendu, la faim est ici une métaphore du désir de Dieu. Il n'empêche que la place particulière que prend le jeûne dans les grandes religions monothéistes n'est pas que symbolique. Au-delà des tabous liés aux problèmes de santé et de régulation de l'alimentation, la faim est perçue comme une sensation permettant d'améliorer les facultés mystiques des croyants.

Pendant plus de deux mille ans, la santé apparaît comme le résultat d'un équilibre des fluides corporels. Une métaphore culinaire rend compte de cette première physiologie, c'est-à-dire du fonctionnement du corps. Ce dernier est perçu comme une machine à transformer les aliments ingérés en humeurs différant selon l'intensité de leur cuisson :

[...] les aliments ingérés deviennent des humeurs. Le phlegme, humeur de nature froide et humide, localisé dans le cerveau, est une humeur mal cuite, le sang un modèle de cuisson à point, la bile et la mélancolie sont trop cuites.<sup>473</sup>

---

<sup>471</sup> *Du régime et Aphorismes*, Hippocrate, Les Belles lettres, Paris, 1967.

<sup>472</sup> *De l'âme*, Aristote. Livre II – 4, Vrin, p. 86

<sup>473</sup> *Histoire des peurs alimentaires*, Ferrières, Madeleine, Editions du Seuil, coll. Points Histoire, Paris, 2002, p. 76 et 77.

La faim, dont l'étymologie latine<sup>474</sup>, *fames*, *famis* renvoie, entre autres, vers la notion de « violent désir », est par conséquent une nécessité de santé tant qu'elle peut être rassasiée. La famine, c'est-à-dire une faim non susceptible d'être satisfaite, est, à l'inverse, synonyme d'une mort annoncée.

Les mécanismes engendrant la sensation de la faim chez l'homme sont encore imparfaitement connus à ce jour. Le signal de la faim, également appelé phénomène glucopénique, semble prendre son origine dans l'épuisement des réserves gastro-intestinales. Plus précisément lorsque le niveau de glycogène dans le foie passe en dessous d'un certain niveau. Cependant, le rôle d'un neuropeptide composé d'une chaîne de vingt-six acides aminés intitulée « 26Framide » a pu être montré<sup>475</sup> en 2004 par l'unité de l'IFRMP d'Hubert Vaudry comme ayant un rôle majeur dans le déclenchement de la faim ou, à tout le moins, dans la stimulation de la prise alimentaire. En 2005, une nouvelle fonction de l'intestin est démontrée au regard de son effet « coupe-faim ». Dans un communiqué de presse du CNRS (CNRS/INRA/INSERM)<sup>476</sup>, l'équipe rappelle tout d'abord que la région cérébrale impliquée dans le contrôle des sensations de faim est l'hypothalamus. L'équipe de Gilles Mithieux (CNRS), après avoir décrit la capacité de l'intestin à synthétiser du glucose de novo et à le libérer dans le sang de la veine porte, ont pu montrer que cette néoglucogenèse jouait un rôle dans les sensations de faim et de satiété. Beaucoup plus récemment, en 2012, la même équipe est parvenue à décrire précisément comment la digestion des protéines provoque une double boucle de réactions en chaîne impliquant le système nerveux périphérique ventral (passant par le nerf vague) et dorsal (passant par la moelle épinière). L'exploration dans le détail du mécanisme biologique a permis d'identifier des récepteurs spécifiques (les récepteurs  $\mu$ -opioïdes) présents dans le système nerveux de la veine porte, à la sortie de l'intestin. Ces récepteurs sont inhibés par la présence des oligopeptides, produits de la digestion des protéines. Dans un premier temps, les oligopeptides agissent sur les récepteurs  $\mu$ -opioïdes qui envoient un message par la voie du nerf vague et par la voie spinale vers les zones du cerveau spécialisées

---

<sup>474</sup> Selon le Petit Robert, l'étymologie du mot faim reste obscure. Le mot est clairement emprunté au latin mais il est difficile de remonter plus loin sur l'origine du terme. Notons que *Fames* a donné *foame* en roumain, *fame* en italien, *fome* en portugais. Le français a également formé le mot *fringale* à partir du latin *Fames* et du breton *gwall* (mauvais) soit, littéralement, *mauvaise faim*. (Source Petit Robert, 2004).

<sup>475</sup> « Les chercheurs se sont alors aperçus qu'il [le neuropeptide responsable de la sensation de faim] n'était pas propre aux batraciens mais existait aussi chez le rat, la souris et chez l'homme. « *Lorsqu'une molécule a été conservée tout au long de l'évolution, c'est le signe que son rôle est vital pour l'organisme [...]* Or, en injectant directement cette molécule dans le cerveau de rongeurs, ils se sont mis à manger bien plus qu'à leur habitude. Cette boulimie soudaine démontrait que le 26RFamide exerce un puissant effet orexigène : il stimule la prise alimentaire ». Source : IFRMP. Article publié sur internet : <http://www2.cnrs.fr/presse/journal/1413.htm>

<sup>476</sup> Communication INSERM accessible au lien suivant : [http://www.futura-sciences.com/fr/news/t/vie-1/d/leffet-coupe-faim-des-protéines\\_7557/](http://www.futura-sciences.com/fr/news/t/vie-1/d/leffet-coupe-faim-des-protéines_7557/)

dans la réception de ces messages. Dans un second temps, le cerveau envoie un message-retour qui déclenche la néoglucogénèse par l'intestin. Cette dernière initie alors l'envoi du message « coupe-faim » dans les zones du cerveau contrôlant la prise alimentaire, comme l'hypothalamus<sup>477</sup>.

La sensation de la faim (ou, inversement, la sensation d'être rassasié) semble donc résulter d'un équilibre extrêmement complexe de molécules ayant des effets opposés et dont la présence au sein de l'hypothalamus fait encore l'objet de recherche, notamment en vue de lutter contre les troubles alimentaires (anorexie et boulimie).

La faim ne résulte pas seulement d'un processus chimique. Les aspects psychologiques ont également été mis en évidence par Pavlov et les écoles cognitivistes. Lorsque les sens sont stimulés par un affect externe (une odeur de pain, la vue d'une friandise, le bruit des couverts que l'on dispose sur la table, etc.), la sensation de la faim, indépendamment du niveau de glycogène, se fait sentir avec la même acuité que celle résultant d'un besoin physique dont la satisfaction est réellement nécessaire pour le maintien de la santé du corps.

### *La physiopathologie de la faim*

Les descriptions de la faim en littérature obéissent généralement aux observations classiques de la clinique. Les effets psychologiques et physiques sont ordonnés selon une progression pouvant presque relever de l'endocrinologie. Il nous a donc paru nécessaire, avant tout approfondissement littéraire, de rappeler les processus biochimiques et les conséquences cliniques du phénomène.

Selon la physiologie des personnes, le temps qui s'écoule entre la dernière ingestion de nourriture et les premiers symptômes de la faim est variable. Quelques soient les individus, les processus sont cependant les mêmes.

Dès la fin de la digestion des aliments, le corps consomme le stock des ATPs (Adénosine Tri Phosphates, c'est-à-dire les molécules utilisées par tous les organismes vivants pour fournir l'énergie nécessaire aux réactions chimiques comme, par exemple, le transport actif des molécules, la synthèse et la sécrétion de substances (sels, acides, bases, ...), le déplacement et la division des cellules...). Ce stock d'ATPs est réduit et c'est la raison pour laquelle il est rapidement consommé.

---

<sup>477</sup> Article accessible au lien suivant : <http://www2.cnrs.fr/presse/communiqu/2697.htm>

Dès l'épuisement du stock d'ATPs, le corps commence à utiliser le glucose présent dans les tissus et le sang. Le glucose est un substrat important pour la production d'énergie, c'est-à-dire la fabrication de nouvelles molécules d'ATPs. Ce glucose est, également, rapidement épuisé. La diminution du niveau de glucose provoque alors une hypoglycémie qui, à son tour, entraîne une raréfaction de la sécrétion d'insuline, augmente la sécrétion de glucagon (hormone sécrétée par le pancréas) d'épinéphrine (ou adrénaline) de cortisol (hormone sécrétée par la glande surrénale) et de GH (« Growth Hormone » ou hormone de croissance produite par la partie intérieure de l'hypophyse).

Ces changements hormonaux stimulent d'abord la glycogénolyse, c'est-à-dire la fragmentation du glycogène contenu dans le foie et dans les muscles, ce qui augmente le taux de glucose dans le corps. Le stock de glycogène s'épuise après quinze heures de jeûne environ. Une fois ce stock proche de l'épuisement, les hormones citées provoquent une lipolyse, c'est-à-dire la fracture des lipides dans les adipocytes (les cellules graisseuses) qui constituent la plus grande réserve d'énergie de l'organisme. Cette fracture a pour résultat la production de glycérol qui, une fois transporté vers le foie est transformé en glucose (ce processus s'appelle la gluconéogenèse<sup>478</sup>). Cette production de glycérol s'accompagne également de la génération d'acides gras qui sont utilisés par la quasi-totalité des cellules de l'organisme (excepté les cellules nerveuses) afin de produire de l'ATPs (énergie). Dans le cas d'une faim persistante, ces acides gras ont un rôle prépondérant : transportés vers le foie, ils sont oxydés et transformés en corps cétoniques. Le cerveau utilise ces corps cétoniques pour produire de l'énergie (ATPs) lorsque la quantité nécessaire de glucose n'est pas disponible. Après 3 jours de jeûne, les corps cétoniques représentent 30 % des sources de production d'énergie du système nerveux central. Un jour plus tard, ce taux monte à 70 %.

De façon presque simultanée à la lipolyse, un processus de protéolyse se met en œuvre. Ce processus consiste en la fragmentation (lyse) des protéines du foie et des muscles afin de former des acides aminés. Ces acides seront utilisés pour produire de l'énergie par la plupart des cellules (excepté les cellules nerveuses qui n'utilisent que le glucose et les corps cétoniques) ou comme autre substrat pour une gluconéogenèse.

Au fur et à mesure de la privation de nourriture, trois modifications se produisent :

---

<sup>478</sup> La gluconéogenèse est un mécanisme de production de glucose utilisant comme substrat des composants différents des glucides (hydrates de carbone) comme par exemple le sel de l'acide lactique (lactate), les acides aminés et le glycérol. (Source : *Traité de biochimie générale – tomes 1 et 2*, Javillier, Polonovski et al. Editions Dunod, 1962) (note personnelle).

- La lipolyse augmente
- La protéolyse diminue (moins de dégradation des protéines)
- La production de glucose diminue.

Ces modifications sont impératives pour le maintien de la vie. En effet, si la vitesse de destruction des protéines (catabolisme protéique) destinées à fournir le glucose au cerveau continuait au même rythme que celui initialement généré par l'absence d'aliment, la mort surviendrait rapidement (autour du dixième jour de privation totale de nourriture) dans la mesure où une perte de 40 % de la masse totale de protéines est associée, médicalement, à la mort clinique.

Il n'existe pas, corrélativement au schéma biochimique présenté plus haut, de succession d'événements ou de manifestations cliniques dans les syndromes de la malnutrition. Ceci signifie que les effets décrits ci-dessous ne sont pas successifs, ils peuvent, ou non, advenir selon des variables aussi distinctes que les physiologies des individus, les conditions environnementales, et les conditions psychologiques dans lesquelles se trouve l'affamé.

Quoiqu'il arrive, cependant, l'activité physique diminue en premier lieu pour l'ensemble des individus.

La diminution du taux de croissance, d'abord du poids, puis de la taille est un effet toujours visible sur les jeunes enfants. Pour les adultes on constate une perte de poids. Les aspects physiques de la personne sont modifiés : La peau devient plus fine, les yeux donnent l'impression de se rétracter au fond des orbites en raison de la diminution des tissus graisseux sous-cutanés. Les membres s'affinent, les côtes apparaissent progressivement jusqu'à être proéminentes, le fessier devient flasque tout en diminuant significativement de volume en raison de l'atrophie des tissus musculaires et graisseux (conséquences de la protéolyse et de la lipolyse). La bouche et les yeux deviennent secs en raison de l'atrophie des glandes.

Quant au système immunologique, on observe une forte diminution de l'immunité cellulaire liée à l'atrophie du thymus<sup>479</sup>, des amygdales et des ganglions lymphatiques. Une fois de plus, en l'absence des protéines, l'ensemble du système se dégrade. Au-delà de cette diminution de l'immunité cellulaire, l'ensemble des altérations du système immunologique provoque une cicatrisation plus lente et le développement d'infections non seulement plus graves et durables mais aussi beaucoup plus fréquentes. Ces infections sont un facteur important de morbi-mortalité des affamés.

---

<sup>479</sup> Organe présent dans le thorax et produisant des cellules immunitaires (note personnelle).

La masse musculaire diminue fortement en raison de la protéolyse et la maigreur des individus devient alors manifeste même si cette dernière est également liée à la diminution de la masse grasseuse (lipolyse). On observe de ce fait une diminution de la force musculaire qui peut atteindre le myocarde. L'hypoglycémie générée entre autres par le foie (en raison d'une lésion des cellules et d'une altération de toutes ses fonctions) provoque l'apparition de nausées, de vertiges, d'une mauvaise haleine, d'un ralentissement des processus cognitifs, de somnolences, etc.

Des malaises, des faiblesses et des vertiges sont également engendrés par la diminution du débit cardiaque et du volume total de sang en circulation dans le corps qui entraîne une hypotension artérielle. Au bout d'un certain temps de malnutrition, une insuffisance cardiaque peut survenir. Le manque de souffle puis le halètement sont dus à l'affaiblissement des muscles concernés par la respiration. Les diarrhées chroniques, le syndrome de malabsorption<sup>480</sup>, certaines infections et l'anémie sont, en partie, la conséquence de l'atrophie des muqueuses et des enzymes intestinales. Ces altérations, une fois de plus, sont liées au manque de protéines et à la diminution des ATPs.

Les affamés urinent également davantage en raison des dysfonctionnements des reins. Dans la phase ultime de sous-nutrition, l'insuffisance de multiples organes entraîne la mort »<sup>481</sup>.

### *Physiologie du jeûne*

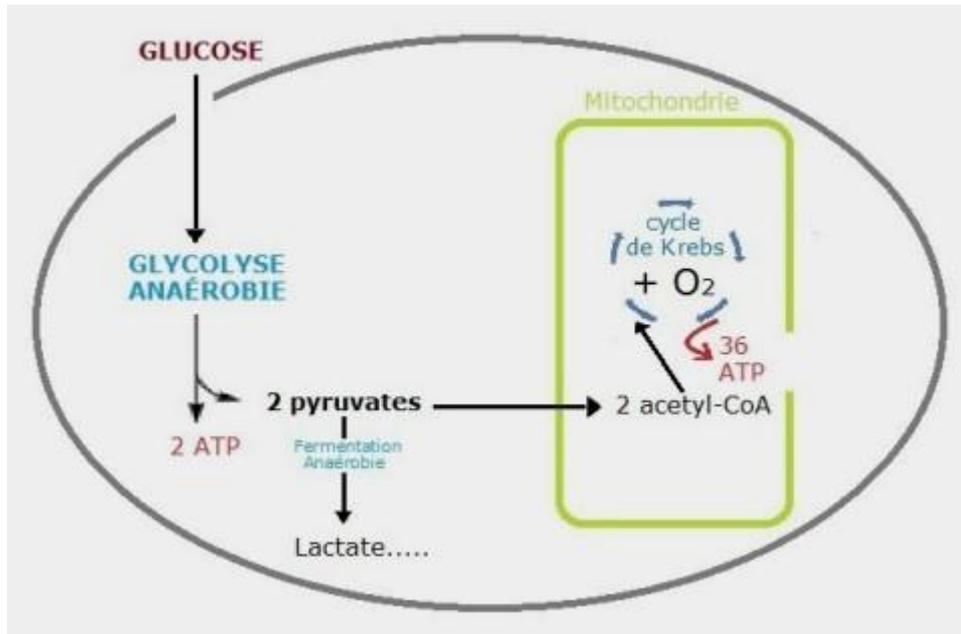
Pour comprendre les **mécanismes physiologiques du jeûne** il faut d'abord considérer le fonctionnement énergétique d'une cellule animale normalement alimentée. La cellule utilise le **glucose** de l'alimentation pour produire des molécules énergétiques, l'**ATP**, essentiellement dans la **chaîne respiratoire**, en présence d'oxygène. Le **glucose** est dans un premier temps transformé par la **glycolyse**, qui est une voie métabolique **anaérobie** : elle se déroule en l'absence d'oxygène. Elle conduit en la production de pyruvate en produisant une faible quantité d'énergie (2 ATP).

---

<sup>480</sup> Ce syndrome consiste en l'incapacité du tube digestif de réaliser l'absorption d'un aliment nécessaire au maintien de la santé de l'individu. L'affamé peut avaler de la nourriture mais cette dernière n'est ni suffisamment fragmentée ni totalement absorbée.

<sup>481</sup> Article accessible au lien suivant : <http://naturo-passion.com/physiologie-du-jeune/>

Le pyruvate pourra, soit être métabolisé dans une fermentation anaérobie pour produire du lactate ou pénétrer à l'intérieur de la mitochondrie et être transformé en une autre molécule, l'acétyl-CoA qui pourra être intégré au cycle de Krebs et fournir, en présence d'oxygène (aérobie), une quantité importante d'énergie : 36 ATP.

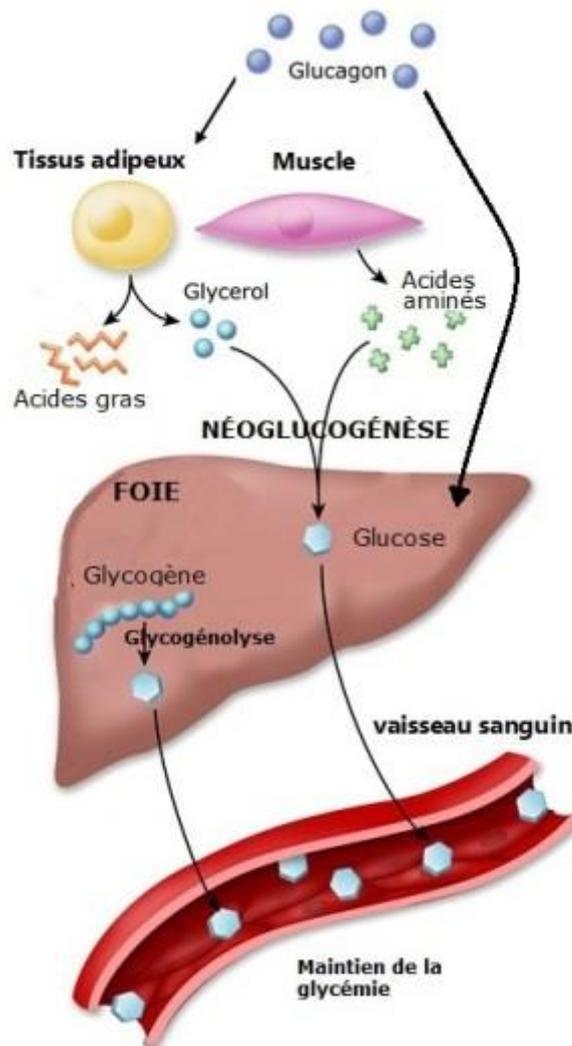


En l'absence d'oxygène, l'acétyl-CoA ne pourra pas intégrer le cycle de Krebs et le pyruvate sera dégradé par fermentation. C'est ce qui se passe dans les muscles lors d'efforts très violents : la consommation de glucose sera très importante car l'énergie fournie par voie anaérobie est très faible par rapport à la voie aérobie. L'acide lactique va s'accumuler et devra être éliminé rapidement pour permettre à la cellule musculaire de fonctionner à nouveau correctement.

### Que se passe-t-il en l'absence d'alimentation ?

Dans un premier temps, la glycémie (concentration sanguine du glucose) va diminuer, et lorsqu'elle atteint un seuil critique, le glucagon va être sécrété pour mobiliser les réserves glucidiques stockées dans le foie. C'est la phase d'« urgence » du jeûne. Elle dure chez l'homme environ 12 à 24 heures selon les réserves accumulées et l'activité. L'épuisement des réserves hépatiques entraîne à nouveau une baisse de la glycémie. L'organisme va alors mettre en route un mécanisme adaptatif qui va produire du glucose à partir de précurseurs non glucidiques : la néoglucogenèse. Il s'agit d'un mécanisme qui se produit de façon plus ou moins permanente, en fonction des apports alimentaires et dont le but est de maintenir la glycémie

constante lorsqu'il y a une diminution des apports en glucides. Elle se caractérise par la synthèse de glucose dans le foie, à partir des acides aminés issus de l'hydrolyse des protéines musculaires ou à partir des acides gras du tissu adipeux.

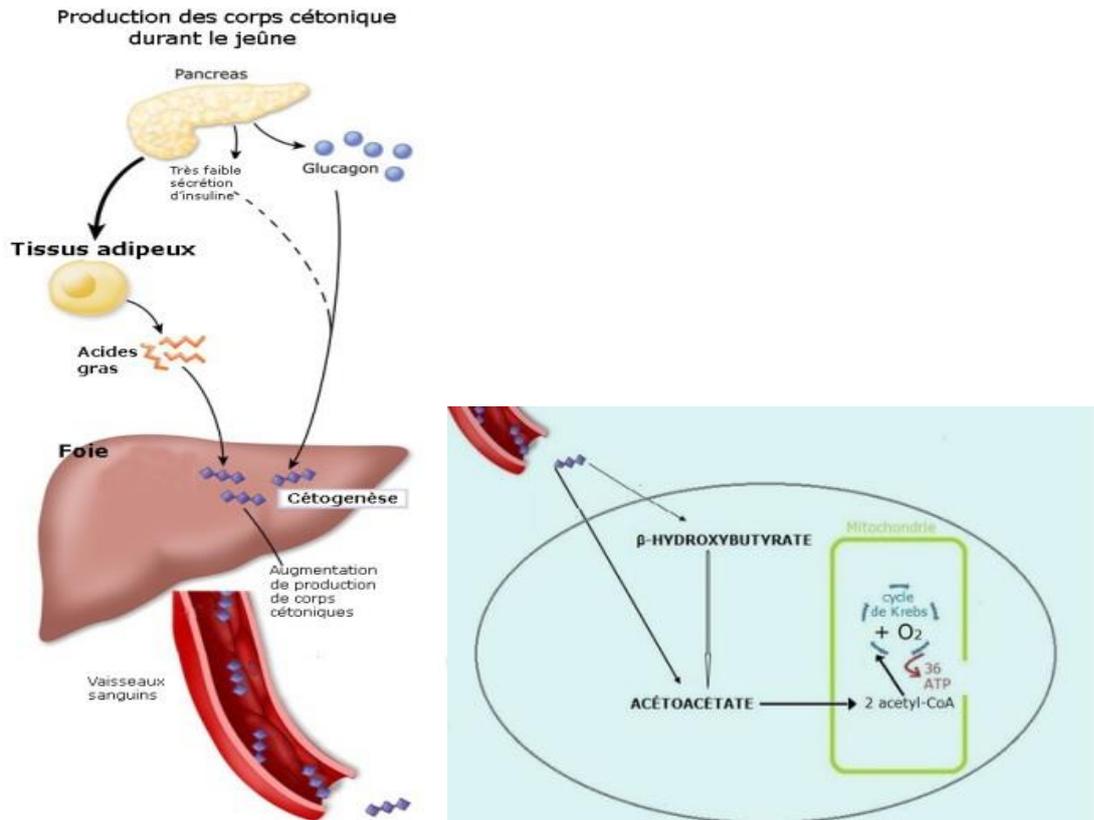


Cette phase, phase de « jeûne court », ne peut pas être maintenue longtemps. La fonte protéique serait trop rapide et incompatible avec une survie prolongée. La transformation des acides gras en est trop coûteuse d'un point de vue énergétique pour être efficace sur une longue période.

L'évolution a sélectionné une autre stratégie pour prendre le relais de la néoglucogénèse : après une période de deux à quatre jours, l'organisme va privilégier progressivement une voie métabolique qui se caractérise par une dégradation protéique infime permettant une survie

prolongée. Elle commence entre le quatrième et le cinquième jour de jeûne et pourra durer plusieurs semaines ; elle correspond au « jeûne prolongé ».

L'organisme va utiliser ses réserves en acides gras du tissu adipeux, et les transformer dans le foie en corps cétoniques, selon le processus de la cétogenèse. Trois molécules vont être synthétisées : le  $\beta$ -hydroxybutyrate (en majorité), l'acétoacétate puis l'acétone (volatil il sera éliminé par les poumons s'il est en excès).



Le cerveau et les muscles sont très avides des corps cétoniques car leur utilisation énergétique est plus rapide que celle du glucose. En effet, les corps cétoniques shuntent la glycolyse cytoplasmique et entrent très rapidement dans la mitochondrie pour être transformé en acétyl-CoA et intégrer le cycle de Krebs.

Dans la cellule musculaire, les corps cétoniques fonctionnant exclusivement en aérobie, ne sont pas dégradés en lactate, même lors d'efforts violents. Le muscle sera plus efficace et récupèrera plus rapidement. L'utilisation des corps cétoniques est tout aussi efficace : une molécule d'acétoacétate (avec 4 atomes de carbones) va donner 2 molécules d'acétyl-CoA comme le glucose (avec 6 atomes de carbones).

## **Comment expliquer la mise en place des processus métaboliques du jeûne ?**

« Le jeûne provoque un état de stress qui relance les mécanismes d'anagenèse, ou auto-détoxification de l'organisme, qui restent d'habitude passifs à cause de notre mode de vie ». Le stress est un mécanisme d'adaptation au changement de notre environnement, ici l'absence de nourriture. La privation de nourriture va déclencher une alerte conduisant à un bouleversement hormonal et neuroendocrinien. La réponse va être, en premier, la mobilisation des réserves énergétiques de l'organisme. La production des catécholamines, l'adrénaline, la noradrénaline, la dopamine est fortement augmentée. Elles préparent le corps à l'activité physique et psychologique. Elles exercent une action stimulante au niveau cardiorespiratoire, cérébral et rénal. Elles stimulent la sécrétion du glucagon et donc la glycogénolyse et la lipolyse et inhibent la sécrétion d'insuline. Ce sont les hormones et les neuromédiateurs de l'éveil et de l'action. Leurs effets stimulants, notamment sur le cerveau expliquent, en partie, les résultats obtenus par les médecins russes dans le traitement des différentes maladies mentales de leurs patients : le jeûne s'est substitué, parfois très efficacement, aux anxiolytiques ou aux antidépresseurs.

Dans la nature, un animal qui n'a pas mangé depuis plusieurs jours doit être en mesure de partir efficacement à la quête de nourriture. A la suite de la baisse de la glycémie, le glucagon est sécrété. Cette hormone est antagoniste de l'insuline (hormone de « l'abondance ») et agit dans un premier temps sur le foie pour induire la glycogénolyse. Le glucose ainsi obtenu est libéré dans le sang et la glycémie est corrigée. Les réserves de glycogène étant limitées (12 à 24 heures), le glucagon va, avec l'adrénaline, favoriser l'hydrolyse des triglycérides en libérant du glycérol et des acides gras qui pourront être utilisés pour le métabolisme énergétique. La leptine, hormone de la faim, joue un rôle clé dans la régulation des dépenses énergétiques et le contrôle de la satiété. Elle agit sur des récepteurs de l'hypothalamus ou elle inhibe l'appétit. Elle inhibe la sécrétion d'insuline et réduit la néoglucogénèse. Elle a également des effets sur le système circulatoire, pulmonaire et osseux. Il a été démontré qu'elle possède un rôle dans la régulation de l'inflammation. Elle interviendrait également dans le contrôle de l'humeur.

La diminution de sensation de faim est confirmée par ceux qui ont pratiqué le jeûne au-delà de plusieurs jours. Des chats obèses ou « enrobés », très portés sur la nourriture et même

gloutons, mis à la diète plusieurs jours, arrêtent de réclamer de la nourriture après deux ou trois jours de jeûne (observations personnelles).

### **Le cortisol**

Pendant le jeûne sa sécrétion augmente. Il agit sur le métabolisme glucidique en favorisant, dans un premier temps, la glycogénèse puis la néoglucogénèse. Le cortisol agit ensuite sur la stimulation de la lipolyse. Son action anti-inflammatoire et immunosuppressive est largement exploitée en thérapeutique pour soigner, par exemple, les maladies articulaires, les eczémas. Il agit au niveau sanguin en favorisant le retour des lymphocytes et des polynucléaires éosinophiles (rencontrés dans les réactions allergiques) dans leurs organes immunitaires (rate, ganglions lymphatiques, moelle osseuse) et en accroissant le nombre de polynucléaires neutrophiles (impliqués dans les phénomènes infectieux).

Au niveau cellulaire, il diminue la sécrétion des cytokines et des interleukines par les lymphocytes T et B, ainsi que la production des facteurs chimique de l'inflammation : prostaglandines, leucotriènes, histamine et enzymes lysosomiales. Ce sont ces propriétés du cortisol qui expliquent en grande partie les résultats obtenus chez les jeûneurs atteints de maladies articulaires inflammatoires ou sur des maladies cutanées.

Enfin, le jeûne augmente la concentration sanguine en sérotonine, l'« hormone du bonheur ». Tout comme les catécholamines, elle joue un double rôle d'hormone et de neurotransmetteur du système nerveux central. Elle est impliquée dans la régulation du cycle circadien et dans divers désordres psychiatriques tels le stress, l'anxiété, les phobies et la dépression. Elle est utilisée à des fins thérapeutiques pour soigner ces pathologies. Le Prozac agit sélectivement sur la recapture de la sérotonine dans la fente synaptique.

La sérotonine est impliquée dans la régulation de fonctions telles que la thermorégulation, les comportements alimentaires et sexuels, le cycle de veille sommeil, la douleur, l'anxiété et le contrôle moteur. L'augmentation de sa sécrétion ainsi que celles des catécholamines expliquent les résultats obtenus par les médecins russes dans le traitement de bon nombre de maladies mentales. En revanche, au cours du jeûne, d'autres molécules vont avoir une concentration plasmatique fortement diminuée : le glucose, l'insuline, l'Insuline Growth factor 1 (IGF-1), le cholestérol, les triglycérides. La baisse du cholestérol aura une influence sur la pression sanguine en réduisant son accumulation sur les parois artérielles.

Les mécanismes adaptatifs et universels mobilisés pendant le jeûne vont permettre à l'organisme de survivre relativement longtemps en préservant sa masse musculaire tout en stimulant ses capacités psychiques. Les hormones mobilisées lors de cet état physiologique vont permettre une détoxification de l'organisme et, parfois, de guérir des pathologies chroniques résistantes aux traitements exclusivement médicamenteux. Les résultats les plus intéressants sur l'homme ont été constatés sur l'arthrite rhumatoïdale, l'hypertension, le diabète et l'obésité, certaines maladies dermatologiques, l'anxiété et le burn-out.

Pour l'obésité, il a été constaté, qu'après une diète, le comportement alimentaire des patients était très positivement modifié et que la reprise de l'alimentation ne s'accompagnait pas, dans la plupart des cas d'une reprise de poids. Ceci est probablement dû, aussi, au fait que le jeûne est un processus décidé volontairement par des individus consentants et motivés pour améliorer leur état de santé et décidés à être les principaux acteurs de leur santé. Le jeûne ne remplace pas le médicament ni toutes les découvertes que la médecine allopathique a pu nous apporter, mais il permet de donner à son organisme des armes pour lutter contre les excès de notre mode de vie. Au lieu d'une politique du « tout médicament », il nous révèle que la nature nous a donné des armes très efficaces pour nous battre, il serait dommage de ne pas nous en servir.

Grâce à la cétogenèse, le jeûne est un processus « d'adaptation métabolique mobilisant les réserves d'énergie provenant du tissu adipeux et préservant les protéines viscérales et musculaires ». Cette épargne protéique pourra être maintenue jusqu'à ce que 80% du tissu adipeux ait été mobilisé. On considère qu'un adulte mesurant 1m70, pesant 70 kg, possède 15 kg de graisse. S'il est en bonne santé, il pourra supporter sans danger, un jeûne de 40 jours. Au-delà, les taux plasmatiques d'acides gras et de corps cétoniques vont s'abaisser rapidement tandis que la glycémie va s'élever, la néoglucogenèse reprenant le catabolisme des acides aminés pour produire du glucose. L'organisme entre dans la phase terminale du jeûne ou limite de l'adaptation au jeûne.

Au-delà d'une consommation critique des protéines, le prolongement du jeûne va être responsable d'une forte morbidité ou mortalité. Un suivi médical est vital à partir de la 4ème semaine, suivant l'état de santé, les conditions du jeûne et la nature des réserves au départ du jeûne. Dès que la glycémie remontera, il s'agira de stopper le jeûne pour éviter les pertes protéiques très préjudiciable (la quasi totalité des jeûnes sous contrôle médical dépassent

rarement trois semaines et sont souvent d'une durée de 2 semaines évitant ainsi tout risque d'atteinte à l'intégrité de l'organisme).

Ces précautions n'avaient pas pu être prises pour les prisonniers de l'IRA en 1981 : ils avaient refusé toute assistance médicale. Bobby Sands mourut au bout de 66 jours de jeûne. Neuf de ses codétenus moururent après 59 à 73 jours de grève de la faim. Une grève de la faim avait été effectuée l'année précédente par sept nationalistes emprisonnés : elle fut stoppée au bout de 53 jours sans décès pour les grévistes.

Un jeûne prolongé au-delà d'une certaine durée provoque inmanquablement la mort. Cette durée varie selon les individus et peut atteindre plus de 85 jours. Exprimé en termes d'indice de masse corporelle (IMC), une valeur inférieure à 12-13 kg/m<sup>2</sup> est en principe synonyme de décès, bien que des récupérations aient été décrites chez des patients, jeunes et dénutris, avec des IMC de 8-9 kg/m<sup>2</sup>.