

Abattage rituel: identifier les enjeux

Julie Riegel, anthropologue, UMR PACTE (Université de Grenoble-Alpes)

Je connais pas mal de sacrificateurs. Je les ai vu pratiquer. Et franchement, je suis resté bête. Il y a un respect de l'animal. Que j'ai pas vu ailleurs. J'ai habité à Marseille, en face des abattoirs. J'allais déjeuner avec les gars... Les chaînes d'abattage, j'en ai vu, et ça ne donnait pas envie... Même au niveau rituel... Voilà, dès que ça passe un stade... S'il faut en tuer 500 à la suite... (entretien avec un éleveur, 18/05/2020).

Confédération paysanne, FADEAR, décembre 2021

Remerciements

Sans la contribution et le soutien des personnes sollicitées spécifiquement pour cette enquête, mais aussi de celles qui ont contribué à cette réflexion au fil des derniers mois, ce travail n'aurait pu être mené à bien :

Olivier Bel (éleveur et Confédération paysanne PACA), Violette Chauvigné (Confédération paysanne PACA), Yves-Pierre Malbec (éleveur et Confédération paysanne), Fabien Champion (Confédération paysanne), François Borel (éleveur), Emilien Bonnet (éleveur), Richard Logerot (éleveur), Emilie Loison (éleveuse), Sébastien Felix (éleveur), Bénédicte Peyrot (éleveuse-tâcheronne), Eric Cerutti (éleveur-tâcheron), Lionel Gavret (vétérinaire), Marie-Christine Favre (vétérinaire), Véronique Dubourg (éleveuse-tâcheronne), Magali Breton (DDSPP), Cécile Bourguet (éthologue), Anne-Marie Brisebarre (anthropologue), Olivier Givre (anthropologue), Felix Jourdan (doctorant en sociologie), Olivier Lherni (directeur d'abattoir), Yousseph (consommateur-sacrificateur), Jean-Jacques Bailly (directeur d'abattoir), Jacques Alverne (consultant, ancien directeur d'abattoir), Nicolas Dreyer (éleveur), Valérie Sil (éleveuse).

Sommaire :

Introduction	4
I. Les mots du débat : des acceptions plurielles entre science, éthique et politique	6
De la souffrance au bien-être animal	6
Halal, rituel, aïd	9
Abattage rituel et souffrance animale	10
II. La gestion publique de l'abattage rituel : un régime particulier	12
L'organisation de l'aïd : un historique d'expérimentations hétérogènes	12
L'abattage sans étourdissement, un cadre juridique dérogatoire	13
III. Pratiquer l'abattage rituel : des vécus contrastés	15
Souffrance et indignité de l'égorgeage	15
Pondération de la souffrance et réencastrement dans la relation	16
IV. L'abattage rituel, révélateur des zones grises de l'abattage industriel	17
Souffrance et étourdissement, des réponses non univoques	17
Des normes légales et licites entre discours et pratiques	18
De la proximité à l'anonymat	19
Quelques mots de conclusion à ce travail	19
Références bibliographiques	22

Introduction

Aux origines de ce travail

En 2018, la Loi Egalim confère une légitimité politique inédite à l'expérimentation d'outils d'abattage mobile, que des organisations paysannes et des associations appellent de leurs vœux depuis une décennie. Dès 2019, des projets de camions-abattoirs ou de caissons d'abattage mobiles essaient dans différents territoires, notamment dans le Luberon. La Confédération paysanne Région PACA soutient dans ce territoire un collectif d'éleveurs ovins et caprins, avec différents partenaires publics et privés, par le biais du projet « Développer les pratiques d'élevage durables à travers une expérimentation innovante d'outil d'abattage de proximité » financé par la Fondation de France. Il comporte un volet de recherche-action en anthropologie, qui permet de suivre pas à pas la trajectoire d'élaboration du camion-abattoir, les freins et les leviers que rencontrent ce projet.

Au printemps 2020, le groupe d'éleveur.ses est traversé par un conflit important sur la possibilité de pratiquer l'abattage rituel dans le futur outil. Après quelques mois, un compromis moral est trouvé : l'abattage rituel pourra être réalisé par les éleveur.ses qui le souhaitent, à la condition d'étourdir préalablement leurs animaux à l'électronarcose. Quand l'outil verra le jour, il restera cependant à trouver un sacrificateur acceptant ces modalités d'abattage rituel et à prévenir d'éventuelles mises en cause par des associations animalistes (Riegel, 2020).

L'expérience de ce conflit, et la difficulté de mettre en débat entre éleveur.ses ce sujet complexe et sensible de l'abattage rituel¹, sont à l'origine de ce travail. Avec Violette Chauvigné et Olivier Bel, respectivement coordinatrice et porte-parole de la Confédération paysanne PACA, nous avons formulé son objectif initial : « ce projet d'enquête veut aller plus loin qu'un débat « pour » ou « contre » l'abattage rituel dans les abattoirs paysans, en prenant le temps de s'approprier et d'approfondir les différents enjeux sous-jacents. »

Par ailleurs, à la suite d'une préconisation du rapport parlementaire Falorni de 2016 relatif au respect de l'animal à l'abattoir², le Conseil National de l'Alimentation a mis en place en 2017 un Comité national d'éthique des abattoirs (CNEAb). Il est conçu comme une instance de concertation rassemblant toutes les parties-prenantes concernées par le sujet de la « bientraitance » animale en abattoir. La Confédération paysanne dispose d'un siège parmi la cinquantaine de membres, représenté par Yves-Pierre Malbec avec le soutien de Fabien Champion. Ce travail d'enquête est ainsi susceptible de nourrir la contribution de la Confédération paysanne à ce comité, et plus globalement aux réflexions des paysan.nes sur ces questions.

Conduite de l'enquête

En pratique, ce document est issu de deux types de matériaux. D'une part une analyse de publications scientifiques et de rapports de professionnels relevant de différentes disciplines. La bibliographie liée au sujet du rituel comme de l'abattage étant extrêmement vaste, il est évident que la sélection opérée est tout à fait partielle. Elle ne constitue pas non plus un état de l'art au sens des codes académiques, ce document ne s'apparentant pas à un article scientifique. Ce travail s'appuie

1 A titre d'exemple de la sensibilité de ce sujet dans l'espace public et médiatique : la campagne d'affichage diffusée du 22 février au 2 mars dernier par l'OABA pour dénoncer l'abattage sans étourdissement.

2 <https://www.assemblee-nationale.fr/14/rapports/r4312.asp>

également sur une douzaine d'entretiens ethnologiques (au sens d'entretiens ouverts conduits dans un cadre transparent et dans une écoute sans jugement, faisant appel aux points de vue, aux pratiques concrètes et à la réflexivité des personnes), réalisés auprès d'éleveur.ses, de responsables et tâcherons d'abattoirs, de professionnels et consommateurs, de représentants de l'administration et de chercheur.ses. Je remercie sincèrement ces personnes d'avoir partagé leurs expériences et leurs réflexions.

Cette enquête m'a pris du temps. Du temps pour identifier des personnes pertinentes à solliciter tout en essuyant des refus ; du temps pour retranscrire les entretiens et les analyser ; un temps considérable pour éplucher un éventail de travaux bibliographiques représentatifs, mais pourtant loin d'être pléthorique. Cet excès de temps n'est pas dû à des contraintes extérieures ou à l'ampleur de l'enquête à mener. C'est celui qu'il m'a fallu pour tenir autant que possible ma posture d'anthropologue, c'est-à-dire avoir conscience de ce que l'enquête déclenchait émotionnellement chez moi et dans mon système de valeurs morales et politiques. Cela, afin de revenir ensuite au plus près des matériaux d'enquête disponibles (données bibliographiques et d'entretiens), de les écouter avec attention, et de les mettre équitablement en valeur dans ce document.

Posture d'écriture

Les deux premières parties relèvent plutôt d'une synthèse bibliographique, les deux dernières parties d'une analyse des entretiens. Mais cette séparation ne correspond pas à la chronologie de l'enquête, laquelle a été faite d'allers-retours constants entre l'examen bibliographique et le recueil de la parole. Cette séparation n'était pas non plus planifiée afin de séparer deux types de données récoltées, que je mets au contraire en dialogue dans mes travaux habituels d'écriture. Le plan est plutôt en cohérence avec les thématiques et les échelles à traiter : les deux premières parties mettent en perspective les « mots du débat » et le contexte institutionnel, juridique et socio-politique qui cadre « par le haut » le sujet de l'abattage rituel. La troisième et la quatrième parties traitent des questions de l'abattage rituel « par le bas », c'est-à-dire dans une perspective vécue et située. Enfin, il me semble important de préciser que ce document n'apporte aucune préconisation. Il restitue, autant que possible, la mosaïque d'enjeux liés à l'abattage rituel en France, c'est à-dire littéralement ce qui est en jeu pour les uns et pour les autres, ce qu'ils ont à gagner ou perdre, et comment cette hétérogénéité s'articule ou se confronte. C'est la spécificité des lunettes anthropologiques : elles soulèvent de nouvelles questions plus qu'elles n'apportent de réponses.

I. Les mots du débat : des acceptions plurielles entre science, éthique et politique

Les termes de « rituel », « halal » ou encore « bien-être animal » sont polysémiques et pleins de pièges. On les emploie souvent de manière générique et univoque, pour les mettre en rapport les uns avec les autres de manière orientée, alors qu'ils charrient des points de vue et des pratiques très hétérogènes dans le temps et dans l'espace. De plus, ces termes sont souvent porteurs d'un cadrage dominant et partial, qui fait taire ou discrédite d'autres significations et préoccupations. Cette première partie n'offre pas le confort d'une définition à plat des mots du débat ayant trait à l'abattage rituel. A l'inverse elle rend compte de la pluralité de sens, de la complexité et de l'ambiguïté de certains termes.

De la souffrance au bien-être animal

En 2009, une expertise collective interdisciplinaire est commandée par le Ministère de l'Agriculture à l'INRA, sur les « Douleurs animales en élevage », dont le rapport présente une perspective historique et une synthèse des connaissances très documentée sur cette problématique (Le Neindre *et al.*, 2009). La question morale de la sensibilité animale, amorcée au 18^e siècle dans les sociétés occidentales, est d'abord entendue comme la capacité des animaux à souffrir. Douleur et souffrance sont souvent utilisés comme des synonymes, mais le champ vétérinaire a tendance à distinguer, jusqu'à la seconde guerre mondiale, la douleur physiologique et la souffrance psychologique, ce qui permet d'estimer pour certains que la douleur chez l'animal n'est pas une priorité éthique (Ibid, p. 23-24). Dans la littérature scientifique centrée sur la question du bien-être animal, la notion de souffrance psychologique est en revanche utilisée pour mettre l'accent sur la dimension émotionnelle (ibid, p. 83).

L'abattage des animaux est historiquement l'affaire des tueries particulières des bouchers, qui sont au coeur de la Cité et débordent largement sur la rue. La critique de ces pratiques par la bourgeoisie urbaine s'amorce au 19^e siècle, alors que se modifie le régime de sensibilité à l'égard du sang, de la mort et de ce qui est dénoncé comme des scènes de violence envers les animaux (Baldin, 2014). Le terme abattoir apparaît définitivement dans l'ordonnance de police du 11 septembre 1818 qui inaugure la livraison officielle de cinq tueries appartenant à la municipalité et contrôlées par le ministère de l'intérieur. Il va peu à peu remplacer et euphémiser le terme de tuerie. La construction des abattoirs procède ainsi d'une démarche de moralisation des mœurs de la société. Elle est utilitaire et anthropocentrée : il s'agit de rendre invisible la mort « pour n'en point donner l'idée » (Aghulon, 1981), de rationaliser l'abattage et de répondre à un idéal hygiénique afin de produire une viande politiquement correcte (Rémy, 2004).

A la fin du 19^e siècle, émerge en parallèle un courant de protection des animaux plus zoocentré, dont fait partie le mouvement anti-vivisectionniste, et qui refuse la souffrance et la mort des animaux pour les besoins humains. Ce courant contribue à l'évolution d'un discours où l'argument du bien-être de l'animal l'emporte peu à peu sur la justification morale et l'hygiène publique, alors qu'augmente le nombre d'animaux de boucherie tués et la taille des abattoirs (Pierre, 1998). La Société protectrice des animaux (SPA) est fondée en 1845 et les premières lois de répression de la cruauté envers les animaux témoignent d'une évolution progressive et réelle de la sensibilité à l'égard des animaux (loi Martin de 1822 en Angleterre, loi Gramont de 1850, en France).

Un discours vétérinaire sur la nécessité de soulager leur souffrance à l'abattoir (et de procéder avec efficacité) se répand ensuite dans l'entre-deux-guerres, avec la critique virulente de l'usage de la masse pour les bovins et les porcs, qui est pour la première fois interdite à Lyon en 1928. Dans le même temps, le pistolet dit « tueur humanitaire » à tige percutante venu de Grande-Bretagne commence à être utilisé, ainsi que les pièges à électrodes fixes venus des Etats-Unis (Baldin, 2014). L'insensibilisation des animaux de boucherie avant la saignée est rendue obligatoire à Paris en 1942, puis sur tout le territoire national par décret en 1964, notamment suite à la mobilisation de l'OABA (Œuvre d'assistance aux bêtes des abattoirs) créée en 1961 (Le Neindre et *al.*, 2009). Cette obligation est reprise en 1974 par une directive de l'Union européenne, qui autorise cependant la dérogation à l'étourdissement pour l'abattage rituel. Les objectifs de la technique d'étourdissement (réversible ou non) sont d'induire l'inconscience immédiate, que celle-ci dure suffisamment longtemps pour que l'animal ne reprenne pas conscience pendant la saignée, et que celle-ci ne provoque pas de douleurs (Ibid, p. 221).

La réglementation européenne sur l'abattage se réfère à la fois à la protection animale et au bien-être animal, le second étant censé résulter de la première. Pour l'Anses, les normes réglementaires en matière de protection des animaux « s'inscrivent dans une démarche préventive de la souffrance animale, imposant des obligations positives au propriétaire quant à la manière de traiter ses animaux » (avis Anses février 2018 p. 11-34). L'évaluation du bien-être animal au regard de ces normes s'appuie sur le principe des cinq libertés définies en 1979 par le Conseil britannique sur le bien-être des animaux d'élevage, qui sont reprises par l'Organisation mondiale pour la santé animale (OIE) ainsi que par le Farm Animal Welfare Council en 1992³. La prise en compte de la sensibilité animale dans le droit occidental correspond ainsi à la prise de conscience de la condition faite aux animaux dans les élevages, mais aussi à l'accompagnement du processus d'industrialisation des abattoirs (Vialles, 1987 ; Jourdan et Hochereau, 2019).

Les définitions du bien-être animal sont variées selon les disciplines scientifiques et les acteurs professionnels qui s'en saisissent. En 2015, le comité d'éthique de l'INRA s'est auto-saisi pour élaborer un avis sur le « bien-être des animaux d'élevage ». Son rapport souligne que le bien-être est une question difficile à cerner parce qu'il associe une dimension normative (se sentir « bien ») et des éléments descriptifs (« être » bien) (Inra, Cirad, 2015). Ce rapport fait référence à David Fraser (1995 ; 2008), scientifique spécialiste du bien-être animal, qui distingue trois niveaux de bien-être :

1. La santé (function well), qui renvoie à une absence de souffrance et l'identification des besoins permettant de maintenir un bon état de fonctionnement de l'animal, ce que mesurent les études behavioristes par les études quantitatives. Ce niveau correspond à une définition négative du bien-être animal (absence de... en-dessous du seuil de..).

2. Le ressenti (feel well), qui associe le bien-être à une expérience subjective et des états à la fois cognitifs et émotionnels (émotions, désirs, liberté d'agir...) Ce niveau reconnaît le caractère sensible de l'animal.

³ Ces cinq libertés sont les suivantes : absence de faim, de soif et de malnutrition ; absence de peur et de détresse ; absence de stress physique et/ou thermique ; absence de douleur, de lésions et de maladie ; liberté d'expression d'un comportement normal de son espèce

3. La vie naturelle de l'animal, déterminée par les spécificités de l'espèce et la nature des individus, impliquant que les animaux fassent des expériences positives de confort, d'exploration, de comportement social non agressif.

Ce dernier niveau relève d'une définition positive mais aussi collective du bien-être animal, en contrepoint d'une approche souvent centrée sur son état mental individuel. Il implique de prendre en compte les interactions sociales, personnalisées et subjectives entre animaux, et entre animaux et humains (Porcher, 2014 ; Inra, Cirad, 2015).

En écho à cette dernière acception du bien-être animal, on rencontre de plus en plus le terme de sentience. Il est par exemple utilisé par le le CIWF (Compassion in World Farming), organisation non gouvernementale dédiée au bien-être des animaux d'élevage. Dans un document de plaidoyer, l'organisation souligne que les animaux sont des êtres sensibles, qui ont conscience de leurs sentiments et de leurs émotions, lesquels doivent être pris en compte dans les modes d'élevage (CIWF, ?). Des travaux d'approche neurologique abordent la conscience selon deux composantes (Terlouw, Bourguet et Deiss, 2015) : la conscience de soi et de l'environnement (le contenu de la conscience), et le niveau d'éveil (le niveau de conscience).

Cette notion de conscience a récemment fait l'objet d'une expertise collective pluridisciplinaire portée par l'INRA, à la demande de l'Autorité européenne de sécurité alimentaire (EFSA). Différentes propriétés attribuées à la conscience animale, en particulier celle des animaux domestiques, ont fait l'objet d'une analyse bibliographique et sont présentées dans une synthèse (Le Neindre et *al.*, 2017). Ces propriétés sont : les émotions ; la métacognition (capacité d'évaluer et de contrôler ses propres processus, considérée comme centrale dans la conscience de soi) ; la gestion du passé et du futur (capacité de déterminer le quoi, où, quand d'un événement et de planifier des actions futures) ; le comportement social (capacité d'appréhender les connaissances, intentions, émotions des autres animaux) ; la relation homme-animale (représentation mentale et perception subjective de l'humain). Ce rapport indique que la sensibilité, au sens de la capacité d'expérimenter la douleur et le plaisir, est le niveau minimal de la conscience. Alors que certains animaux, comme les ruminants, disposent d'une mémoire autobiographique, peuvent avoir des désirs et des objectifs qui concernent le passé et l'avenir, et peuvent être affectés négativement par leurs expériences aversives (*ibid.*, p. 6).

Au regard de ces dernières acceptions les plus exigeantes du bien-être animal, la réglementation européenne et nationale s'appliquant aux abattoirs se traduit surtout par une éthique minimale de ne pas imposer de souffrance inutile (Magda, Doussan et Vanuxem, 2020). Ce qui correspond à une recherche/possibilité d'atteinte du bien-être animal à un bas niveau, amenant certains acteurs à parler de « bonne mort » des animaux plutôt que de bien-être lors de l'abattage (Jourdan et Hochereau, 2019).

Halal, rituel, aïd

Dans nombre de systèmes culturels et religieux, l'abattage des animaux est sujet à des rituels qui impliquent des prescriptions et des proscriptions. En France, ces rituels relèvent des pratiques du judaïsme et de l'islam permettant de mettre à mort des animaux pour s'en nourrir : il s'agit respectivement de la shehita juive et de l'abattage halal musulman (Givre, 2015).

Il est important de distinguer l'abattage rituel halal de la fête du sacrifice. L'abattage rituel halal est en effet un mode de consommation de la chair animale considéré comme conforme, tandis que le sacrifice du mouton est un événement autant social que religieux, qui englobe des dimensions bien plus larges qu'une pratique alimentaire (Givre, 2015). Célébré le troisième et dernier jour du pèlerinage à La Mecque, l'aïd el kebir (« grande fête ») est également appelé aïd el adha (« fête du sacrifice ») en référence au sacrifice familial qu'il est recommandé d'accomplir pour « ceux qui en ont les moyens » (Brisebarre, 2017, p. 607).

L'aïd est une tradition du monde musulman censée marquer le rassemblement de la communauté (umma), avec une forte connotation familiale (le chef de famille comme sacrifiant préférentiel) et caritative (le sacrifice fait partie de la sadaqa ou aumône). Le sacrifice du mouton commémore le sacrifice d'Abraham (reconnu par les trois livres) et marque la fin du pèlerinage à la Mecque (Franck, Gardin et Givre, 2015).

Quant à l'abattage halal, il est communément associé en France à la tradition religieuse musulmane, mais les consommateurs musulmans n'ont longtemps recherché de la viande rituelle que lors d'événements ponctuels (Gauthier, 2019). Le terme halal ne désigne pas uniquement un mode de mise à mort : il concerne plus largement le domaine du licite, et peut comprendre des catégories d'animaux autorisés mais aussi s'appliquer à d'autres domaines et pratiques, de l'agro-alimentaire aux cosmétiques (Bergeaud-Blackler, 2012).

La consommation de produits halal n'était pas un enjeu fort pour les immigrants originaires des pays musulmans arrivés en France entre les années 1970 et 1980⁴. « Manger halal » ne constitue pas l'un des cinq piliers de l'islam, mais les interdits coraniques énoncent la consommation de toute bête trouvée morte, de sang, de chair de porc, ainsi que de toute viande ayant été sacrifiée au nom d'un dieu autre qu'Allah (Coran, III : 5, d'après par Gauthier, 2019). En pratique cependant, jusqu'aux années 1990, les autorités religieuses musulmanes françaises estimaient que consommer de la viande résultant d'un abattage pratiqué par les « gens du Livre » (les chrétiens et les juifs), était licite (Gauthier, 2019).

C'est au tournant des années 1990 que la consommation de viande halal devient courante au sein de la jeune génération de français musulmans, pour laquelle elle incarne une mise à distance identitaire vis-à-vis de leurs parents. Cette génération investit la consommation halal de façon plurielle, comme un retour vers des pratiques religieuses plus orthodoxes, ou comme la revendication d'une alimentation « moderne » en rupture avec la cuisine maternelle (Bergeaud-Blackler, 2012 ; Rodier, 2017).

4 Notons qu'entre les deux guerres, il n'existait pas de boucheries halal ; les consommateurs musulmans allaient dans les boucheries casher, notamment pour récupérer les arrières, qui sont proscrits dans le casher.

Les travaux de l'anthropologue Florence Bergeaux montrent également que la consommation d'autres produits halal est plus récente encore, et qu'elle naît dans les années 1990 de la structuration d'un marché industriel halal (Bergeaud-Blackler, 2012). L'acception du terme « halal » s'en trouve depuis modifiée : alors qu'il signifiait traditionnellement ce qui est licite, permis, et donc profane (car n'ayant aucune incidence par rapport au terme opposé « harâm » signifiant « interdit »), « le halal » est désormais devenue une catégorie normative définissant ce qui est religieux (Gauthier, 2019).

Par ailleurs, jusqu'aux années 1980, l'abattoir était un espace d'expression culturelle et de rencontre des différentes corporations professionnelles de la viande. Ce n'était pas un lieu de cloisonnement entre abatteurs, bouchers et éleveurs, professionnels et consommateurs, que ces derniers soient de culture religieuse ou profane : ainsi à l'abattoir d'Arles, différentes catégories d'utilisateurs se rencontraient, dont ceux qui venaient tuer tous seuls leurs animaux, notamment des consommateurs de viande rituelle (Delavigne, 2006).

Abattage rituel et souffrance animale

Les débats entourant l'abattage rituel et sa moralité à l'égard de l'animal ne sont pas récents : le rite israélite était déjà l'objet d'accusations de « barbarie » ou de « cruauté » à la fin du 19^e siècle (Bergeaud-Blackler, 2004 : 10). « La pratique de l'abattage rituel met en évidence la pluralité des sens attribués à la mort animale, et la confrontation de normes culturelles et politiques, selon que l'on y voit une « bonne mort » animale (celle qui voit la vie renoncer à elle-même et s'abandonner à Dieu) ou une « mauvaise mort » (violente et teintée d'archaïsme) » (Franck, Gardin et Givre, 2015).

En France, comme dans plusieurs pays d'Europe, certaines organisations de défense du bien-être animal comptent dans leurs objectifs l'interdiction de l'abattage rituel ou de l'abattage rituel sans étourdissement. Les campagnes du Groupe d'action dans l'intérêt des animaux (GAIA) en Europe, comme de l'association vegan L214 en France, diffusent des images mettant en scène des égorgements sanglants de moutons lors de l'aïd et des actes de cruauté lors d'abattages rituels. Mais cette iconographie se retrouve aussi dans la communication de formations politiques d'extrême droite dans différents pays d'Europe, qui usent de l'argument de bien-être animal pour dépeindre les musulmans comme des barbares (Säguesser, 2018).

Si l'obligation d'éviter la cruauté lors de l'abattage est récente dans le droit occidental, elle est en revanche inhérente aux principes fondateurs musulmans et juifs (Nizard, 1998), contrairement à la Genèse de la Bible dans laquelle seul l'homme est doué de conscience et peut se poser en possesseur de la nature (Brisebarre, 1998). L'examen des textes de l'islam *savant* (textes fondateurs antérieurs aux expressions régionales et plurielles de l'Islam) montre que des souffrances arbitraires infligées par les humains constituent une faute sur le plan religieux et que la douleur de l'animal n'est pas niée, ni refoulée, mais insérée dans la vie sociale (Benkheira, 1998). Différents procédés licites de mise à mort existent, qui varient selon le petit bétail (ovins, caprins) et le gros bétail (bovins, camélidés), leur usage ayant pour but d'éviter toute douleur superflue. Le *nahr* est par exemple une technique plutôt réservée aux grands mammifères : la saignée est alors obtenue en enfonçant verticalement une lame au niveau de la base du coup (Benkheira, 1998).

Il est surprenant d'observer que les prescriptions religieuses que rapporte l'anthropologue Hocine Benkheira sont étonnamment convergentes, à plusieurs siècles d'écart, avec celles récemment émises par des vétérinaires pour l'organisation des abattoirs temporaires de l'aïd. C'est ce qu'illustre le tableau ci-dessous.

Prescription des textes savants musulmans d'après Benkheira, 1998	Prescriptions vétérinaires d'après Jacolot et al., 2016⁵
«Dieu aime la douceur (rifq) : si quelqu'un veut égorger, qu'il se serve d'une lame [bien] affûtée» [Idhâh III: 131]	Le geste de la saignée doit être franc, large et efficace. Il doit être rapide et ferme
Le couteau doit être aiguisé à l'abri du regard de la victime. On ne doit pas non plus égorger une bête devant ses congénères [KâfîWl: 230; Mughnî XIII : 305 ; Qawânîn : 148 ; Sharâ 'i ' II : 138].	L'animal ne doit pas voir le couteau ni les autres animaux égorvés antérieurement
La victime doit être traitée avec mansuétude. On ne doit pas la cogner contre le sol, ni l'immobiliser en mettant les pieds sur son cou, ni encore la traîner par les pattes [Mabsût XII: 4; Mughnî XIII: 305; Qawânîn : U%\Tuhfal\l:91]. Samarqandî, hanafite, nous dit qu'on doit s'abstenir de la coucher sur le sol et d'aiguiser ainsi devant elle le couteau avec lequel on doit l'abattre [Tuhfa III : 97]. En quelque sorte, il faut cacher l'arme ; l'animal ne doit pas savoir qu'il va mourir. Cela implique qu'on lui prête la faculté de se représenter la souffrance et la mort	L'immobilisation mécanique est obligatoire pour l'abattage rituel des ruminants Toute contention manuelle ou à l'aide de liens (cordes, chaînes, élastiques...) est totalement interdite. L'immobilisation de l'animal doit se faire rapidement et de façon correcte : -berce adaptée avec capot ; les simples berces sont à exclure -ne pas attacher la tête et les pattes -ne pas pendre les animaux -ne pas les fixer à même le sol
On ne doit pas écorcher la victime, ni sectionner son épine dorsale ou une autre partie alors qu'elle est encore en vie [Qawânîn : 148].	L'incision permet une section bilatérale obligatoire des deux artères carotides (Règlement (CE) n°1099/2009 du 24 septembre 2009)
Selon le hanbalite Ibn Qudâma, écorcher la victime avant son refroidissement est blâmable car cela constitue une torture [Mughnî XIII : 310]. Si l'on abat un mouton par la nuque et s'il meurt avant que l'on atteigne la gorge, sa chair est illicite et cette opération condamnable en raison de la souffrance inutile qu'elle fait subir à la bête [Mabsût XII : 3].	Il est interdit de suspendre un animal lorsqu'il est encore conscient et de débiter les opérations d'habillage avant sa mort

Par ailleurs, l'abattage rituel prend différentes formes d'un pays à l'autre en Europe et dans le monde. Certains pays ont mis en place l'étourdissement réversible avant l'égorgement (électronarcose pour les ovins ou les volailles), d'autres l'étourdissement post-jugulation pour les bovins, aussi appelé soulagement (matador juste après égorgement). Cette diversité de pratiques

5 file:///tmp/mozilla_monpc0/20190517_guide_aid_modifie-1.pdf

légal et licite concernant l'abattage rituel montrent que les normes religieuses ne sont pas univoques. Elles font l'objet d'appropriations, de réappropriations et d'interprétations variables. Les avis au sein des communautés confessionnelles concernées, comme des organismes de certification halal, sont loin d'être unanimes sur la question de l'étourdissement et font l'objet de débats et de confrontations (Franck, Gardin et Givre, 2015). Pour le sociologue Felix Jourdan, dans tous les cas le fait de tuer des animaux est un acte de violence culpabilisante, qui appelle un système de justification : le rituel est un système de justification religieuse dans lequel Dieu autorise à mettre à mort l'animal, tandis que les techniques d'étourdissement visant à effacer la souffrance de l'animal constituent un système de justification laïc.

II. La gestion publique de l'abattage rituel : un régime particulier

L'organisation de l'aïd : un historique d'expérimentations hétérogènes

Les éléments qui suivent sont tirés des travaux de l'anthropologue Anne-Marie Brisebarre, qui a initié les premières recherches sur les pratiques de l'aïd en France au début des années 1990, et dont elle offre une synthèse rétrospective dans une publication récente (Brisebarre, 2017).

Au regard de la Loi, qu'il soit conventionnel ou rituel, l'acte d'abattage doit être effectué par un spécialiste et ne peut être réalisé par un père de famille en-dehors d'un abattoir. Mais au début des années 1980, les mairies et les départements sont confrontés au problème des abattages de moutons pour l'aïd, qui reste entier faute d'abattoirs aux portes des grandes villes. Dès sa prise de fonction, Edith Cresson, ministre de l'Agriculture du premier gouvernement socialiste, est saisie du dossier. S'il n'y avait pas d'abattoir proche et disponible, elle préconisait l'ouverture d'un site municipal pour regrouper les sacrifices afin de mieux contrôler les nuisances, éviter qu'ils aient lieu dans les habitations et soient source de conflit avec les voisins. Quelques municipalités de la banlieue parisienne ont suivi la recommandation ministérielle et organisé un site accueillant leurs administrés musulmans et ceux des communes voisines.

En 1986 et 1987, une première expérience a lieu à Aulnay-sous-bois (Seine-Saint-Denis). La Mairie organise un site d'abattage dérogatoire près d'une autoroute, à proximité du groupe d'immeubles de la Cité des 3000. Ils réquisitionnent une zone artisanale, creusent des tranchées, mettent des claire-voies pour que le sang y coule, ainsi que des bennes. 400 familles en bénéficient, la plupart effectuant eux-mêmes le sacrifice par les pères de famille. La montée de Jean-Marie Le Pen dans les suffrages électoraux entraîne l'abandon de l'expérience, pourtant jugée positive. Au cours de la décennie 1980, l'aïd a lieu pendant les vacances scolaires, et de nombreuses familles musulmanes préfèrent aller « fêter au pays ». À partir de 1991, la fête rentre dans la période scolaire et le sacrifice risque de devenir plus visible. Le bureau central des cultes (ministère de l'intérieur) et le ministère de l'agriculture émettent conjointement des circulaires pour recommander aux préfets de trouver des solutions afin que le sacrifice ait lieu de façon contrôlée dans leur département. La Préfecture du Val d'Oise initie une expérience marquante en 1992, alors que le seul abattoir du département est inondé la veille de l'aïd. Le directeur de la Direction des Services Vétérinaires avait été en poste au Maghreb à l'époque coloniale, ce qui le rendait prêt à essayer d'organiser au plus des règles légales mais aussi du sens religieux du sacrifice. Ils mettent en place un site dérogatoire

en plein air, malgré les oppositions de plusieurs mairies, et cette initiative est ensuite suivie par d'autres départements.

Les municipalités et les préfetures organisent ainsi petit à petit la mise en place des sites d'abattage dérogatoires, pour éviter l'abattage à domicile, dans les fermes, les cours des immeubles et des foyers de travailleurs. D'autant que si certains pères de famille étaient capables d'identifier un mouton de bonne qualité et en bonne santé, d'autres, issus des milieux urbains, n'avaient pas cette compétence. Ni celle de pratiquer l'égorgeage. Avec les abattoirs temporaires, l'objectif était de sortir « le sacrifice » des immeubles. *« C'était bon et pour la souffrance des bêtes, et pour la santé des gens. Les familles pouvaient préparer elles-mêmes la carcasse ; il y avait l'installation de portants, le service de bouchers. Les familles repartaient avec un papier disant où le mouton avait été tué et préparé. Et une gestion des déchets était organisée »* (Anne-Marie Brisebarre, entretien du 26 mars 2021). Pour d'autres auteurs, ces sites dérogatoires urbains ont cependant été proposés dans des espaces de relégation, friches vacantes ou périphéries des villes, avec des équipements sommaires. S'ils offraient une prise en charge nouvelle du sacrifice par les pouvoirs publics, ils ont aussi contribué à « fabriquer une question musulmane », ainsi qu'à enserrer les dimensions familiales de l'aïd dans une normativité religieuse et administrative accrue (Franck, Gardin et Givre, 2015).

Un nouveau tournant réglementaire et institutionnel se produit ensuite. Pour se mettre en conformité avec la législation européenne⁶, les sites dérogatoires de plein air sont interdits à partir de l'aïd 2002. Des prototypes d'abattoirs mobiles sont alors expérimentés lors de l'aïd 2004 à Évry (Essonne) et Pantin (Seine-St-Denis) grâce à des fonds privés, mais ce sont essentiellement des abattoirs temporaires et dérogatoires qui voient ensuite le jour. Lesquels perdurent encore aujourd'hui. Selon une représentante de la DDSPP du Vaucluse (entretien du 30/06/2021), entre 30 et 40 abattoirs temporaires sont agréés chaque année, dont la moitié en PACA et les 2/3 dans les Bouches-du-Rhône et le Var (4 abattoirs temporaires dans ce département en 2021 par exemple).

L'abattage sans étourdissement, un cadre juridique dérogatoire

Le cadre juridique européen et français en matière de mise à mort rituelle reflète l'équilibre complexe entre droit des animaux et droits culturels et culturels (Bergeaud-Blackler, 2004).

Depuis 1974, la législation de l'Union européenne interdit l'abattage sans étourdissement préalable des bovins, ovins et caprins, mais elle laisse aux États membres la faculté de prévoir des dispenses pour les abattages à caractère religieux⁷. Le « Règlement UE 1099/2009 portant sur la protection des animaux au moment de leur mise à mort » donne ainsi pour principe général l'étourdissement préalable (article 4 paragraphe 1). Mais le même règlement prévoit que l'obligation d'étourdissement peut s'appliquer ou non aux animaux abattus rituellement si l'Etat le choisit, selon un principe de subsidiarité (article 4 paragraphe 4). Les textes européens ne prévoient pas, cependant, que la viande issue d'animaux abattus sous ce régime dérogatoire soient étiquetées comme telles.

6 Directive européenne 93/119/CE, reprise dans le décret 97-903 du ministère de l'Agriculture français

7 Directive 74/577/CEE du Conseil du 18 novembre 1974 relative à l'étourdissement des animaux avant leur abattage, Journal officiel des Communautés européennes, L316, 26 novembre 1974.

Ce cadre dérogatoire à l'exigence d'étourdissement s'inscrit dans les valeurs européennes relatives à la « liberté de religion et le droit de manifester sa religion ou ses convictions par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites » (article 10, Charte des droits fondamentaux de l'UE).

Au niveau européen et mondial, l'usage de cette possibilité dérogatoire est très divers d'un pays à l'autre, comme l'indique le tableau ci-dessous :

Pays en Europe (* hors UE)	
Interdiction d'abattage sans étourdissement	Danemark, Finlande, Islande*, Liechtenstein*, Luxembourg, Norvège*, Slovénie, Suède, Suisse*, Bavière, Belgique (Wallonie, Flandre)
L'étourdissement doit être effectué immédiatement après la saignée	Autriche, Estonie, Grèce, Lettonie, Slovaquie
Dérogation à l'obligation d'étourdissement dans le cadre de l'abattage rituel	France, Allemagne, Chypre, Espagne, Irlande, Italie, Hongrie, Lituanie, Pays-Bas, Pologne, Portugal, République Tchèque, Royaume Uni*

Legal Restrictions on Religious Slaughter of Animals in Europe (Septembre 2019)

Cet équilibre entre protection des animaux et droits culturels est récemment passé d'une logique d'articulation à une logique d'opposition, avec la décision de la Cour de justice européenne du 17 décembre 2020, concernant le label Agriculture Biologique (Robin, 2021). Ce dernier ne peut désormais être attribué à des viandes issues d'abattages sans étourdissement préalable, au motif de la douleur infligée et d'atteinte au bien-être animal.

En France, c'est le Code Rural et de la Pêche Maritime qui prévoit une dérogation à l'obligation d'étourdissement des animaux destinés à la consommation humaine avant leur abattage, lorsque l'étourdissement n'est pas compatible avec les prescriptions rituelles relevant du libre exercice du culte. C'est le cas de l'abattage halal où l'animal doit être en bonne santé, sans blessure et abattu conscient. Dans ce cas, l'immobilisation par un procédé mécanique des animaux des espèces bovine, ovine et caprine est obligatoire et elle doit être maintenue pendant la saignée (Article R214-74). L'État français organise l'abattage religieux de façon précise : sur proposition du ministre de l'Intérieur, le ministre de l'Agriculture agréé les organismes religieux qui doivent habilitier les « sacrificateurs » : le Grand Rabinat de France pour l'abattage casher d'une part, et la Grande Mosquée de Paris, la Mosquée de Lyon et la Mosquée d'Evry pour l'abattage halal d'autre part.

La dérogation à l'étourdissement est accordée par le Préfet, à condition que les procédures de protection animale soient en place. Le sacrificateur doit avoir le certificat de compétences de protection animale comme tout opérateur d'abattoir, et être agréé par l'une des trois mosquées habilitées. La carte de sacrificateur est liée à une forme de redevance annuelle, mais l'autorité religieuse ne valide pas la compétence technique, ce contrôle étant effectué par le préposé vétérinaire.

III. Pratiquer l'abattage rituel : des vécus contrastés

Souffrance et indignité de l'égorgeage

Parmi les éleveurs qui se mobilisent dans la reprise ou la création d'outils d'abattage (fixes ou mobiles), l'abattage rituel des animaux fait débat. C'est plus exactement la pratique de l'égorgeage sans étourdissement et ce qu'elle générerait comme souffrance pour l'animal, qui est l'objet de divergences. Il est question ici uniquement d'éleveur.ses d'ovins et de caprins.

Les éleveur.ses en désaccord avec l'abattage rituel ne veulent pas faire éprouver l'égorgeage en conscience à leurs animaux. La mise en mot de la souffrance qu'ils envisagent n'est pas précise dans les entretiens. La distinction opérée dans certains travaux entre souffrance psychologique et douleur corporelle n'a pas été faite par mes interlocuteurs. Ces éleveur.ses suggèrent que l'égorgeage sans étourdissement serait une mort plus cruelle pour l'animal que l'étourdissement par électronarcose et la mort par saignée, ou que la mort par tige perforante (matador). La dimension de dignité de l'animal est affleurante, comme si l'effusion de sang et le fait que l'animal soit conscient un moment de ce qu'il vit, étaient humiliants. Les termes "barbare" et "archaïque" sont utilisés par certains pour qualifier cette pratique d'abattage ; ils assimilent le fait d'exercer cette mise à mort à un manque d'humanité ainsi qu'à une régression en terme de pratiques d'abattage et de prise en compte du bien-être animal. Ces éleveurs ne font pas de distinction entre l'abattage rituel lors de l'aïd et l'abattage halal le reste de l'année.

Pour certains éleveur.ses tâcherons impliqués dans des abattoirs paysans (ou qui le projettent), l'étourdissement réversible par électronarcose serait la condition nécessaire de réalisation de l'abattage rituel. C'est par exemple le cas pour des éleveur.ses engagés dans la conception d'abattoirs mobiles, auprès desquels certaines DDPP et préfets ont exprimé leur souhait que ces outils innovants puissent accueillir des sessions d'abattage rituel. D'autres éleveur.ses cependant ne peuvent envisager ce mode d'abattage pour leurs animaux, même avec un étourdissement préalable, au regard des modalités de saignée qui restent spécifiques à la pratique rituelle.

Le point de vue de certains responsables d'abattoirs de proximité, dans lesquels l'abattage rituel a lieu au moins pour l'aïd, rejoint celui de ces éleveurs. Bien que les relations avec les sacrificateurs soient souvent bonnes, faites de respect mutuel, ces responsables expriment un dégoût, une répugnance, envers l'effusion de sang les journées d'abattage rituel. L'un d'entre eux manifeste un souci particulier de la souffrance des bovins. Ces responsables d'abattoirs expriment également que pour leurs salariés, le travail les jours d'abattage rituel est plus pénible qu'à l'ordinaire, même lorsque l'étourdissement préalable est pratiqué pour les ovins en accord avec le sacrificateur, sans que cela ne soit d'ailleurs toujours explicité auprès des clients musulmans. Les jours de l'aïd, la découpe et la sortie des pieds, des têtes, des panses vertes et des carcasses non ressuyées dans des sacs directement remis aux clients, sont des situations qui dérangent certains employés. Pour autant, ces responsables d'abattoirs envisagent leur structure comme d'utilité publique : ils sont soucieux d'offrir un service qui réponde aux besoins du territoire, qu'il s'agisse de ceux des éleveur.ses ou des habitant.es.

En ce qui concerne l'effusion de sang, les savoirs scientifiques, religieux et profanes s'accordent sur le fait que plus il en sort d'un coup, mieux c'est, la perte de conscience étant liée à une perte de sang suffisante pour que le cerveau ne soit plus irrigué. L'égorgeage rituel nécessite de sectionner

ensemble les artères carotides et les veines jugulaires, depuis l'extérieur vers les vertèbres sans toucher la moelle épinière.

Depuis le milieu du 20^e siècle, la rationalité industrielle et la justification morale de l'abattage des animaux passent par des procédés d'abattage dits « humanitaires », qui doivent permettre d'éviter aux animaux de souffrir grâce à un étourdissement qui se veut instantané et indolore » (Avril, 1967). La perception par ces opérateurs d'abattoir, que les animaux abattus rituellement subissent une douleur accrue, pour des justifications sociales et culturelles qu'ils ne partagent pas et/ou ne comprennent pas, ne peut qu'être source de malaise voire de rejet. Comme l'expose N. Vialles (1987, paragraphe 17), « dans les abattoirs, le sang des bêtes ne peut procéder d'un consentement. Le caractère massif de la mise à mort, à lui seul, l'affecte d'un caractère violent : même si l'on ne se livre à aucune brutalité, les bêtes sont là les objets indifférenciés d'une transformation utilitaire. Il n'est pas question (...) de demander à chaque animal une apparence de consentement, qui lui donne quelque existence sociale et fait de son sang le signe d'un contrat. »

De plus, pour certains chercheurs, les procédés d'insensibilisation, initialement introduits pour limiter la douleur, en viennent de plus en plus à constituer des procédés de mise à mort, contribuant à mettre celle-ci à distance derrière une technicisation toujours plus poussée de l'abattage (Jourdan, 2020).

Pondération de la souffrance et réencastrement dans la relation

Pour d'autres éleveur.ses, en revanche, ce n'est pas l'abattage rituel en tant que tel qui est spécialement problématique, mais les pratiques d'abattage qui nient les dimensions relationnelles et humaines de l'abattage. Dans cette perspective, l'insensibilisation par l'électronarcose avant la saignée, ou la mise à mort avec le matador, ne sont pas considérées comme moralement supérieures ni envisagées comme forcément plus efficaces pour limiter la souffrance des petit ruminants. Pour ces éleveurs, la réalisation d'une bonne mort a plutôt trait à trois facteurs. D'abord les conditions de vie et d'élevage de l'animal en amont de l'abattage, ainsi que ses conditions d'amenée, qui influent sur son état de peur et de stress. Ensuite le savoir-faire du tueur : sa posture mentale calme et concentrée, la préparation et la vérification de ses outils, la précision de ses gestes, sa réactivité en cas de défaillance technique ou d'aléa pour soulager l'animal. Enfin le temps requis au cas par cas, pour que la tuerie se déroule le plus sereinement possible, sans injonction de cadence et de rentabilité.

Pour ces éleveur.ses et éleveur.ses tâcherons, l'égorgeage des ovins, lorsqu'il est bien fait, est proche de la saignée pratiquée à la ferme ou en alpages et ne doit pas être dramatisé. Ils tempèrent les références systématiques au bien-être animal en matière d'abattage rituel, considérant que pour les ovins, l'amenée dans le piège est similaire et le différentiel de temps de perte de conscience peu conséquent, de l'ordre de quelques secondes, au regard d'une insensibilisation par électronarcose.

Ainsi de cet éleveur-tâcheron à propos de l'abattage rituel : « *Il faut que le couteau soit bien aiguisé, et que le gars soit habile, comme nous. Qu'il soit prompt. Là, le gars, il y va, c'est pas du goutte à goutte. C'est à profusion. Et là, en quelques secondes, y a plus de conscience. Moi j'aimerais bien qu'on puisse mettre un coup de pinces. Si l'imam acceptait, on aurait gagné.* » (entretien du 22/04/2020). Pour cette éleveuse en brebis-viande, ce n'est pas l'abattage rituel qui pose problème en tant que tel, mais la façon dont il est pratiqué dans les abattoirs. Elle dénonce à

propos d'un grand abattoir francilien : « *Le problème c'est que les gars font vite. Si c'est égorgé correctement, il n'y a pas de souci. Je pense qu'on peut égorgé correctement si on a le temps. Si les personnes sont bien formées, ont du temps... La question c'est comment les personnes sont rémunérées, comment elles travaillent.* » (entretien du 15/10).

Certains éleveur.ses et vétérinaires considèrent que la saignée est une forme de mise à mort plutôt douce pour des petits ruminants : l'animal perd progressivement et rapidement connaissance, est respecté dans son intégrité physique contrairement au matador, et subit une perte de conscience fiable, contrairement à l'électronarcose. Ce dernier procédé d'insensibilisation est connu pour ses aléas techniques et son paramétrage délicat ; il nécessite, pour s'assurer qu'il fonctionne dans le cas d'animaux laineux sur la tête, de prendre le temps de mouiller les électrodes. Aucune des personnes interviewées concernées par cette section n'avancent pour autant de réticence à l'introduction de l'étourdissement préalable dans l'abattage rituel, et la plupart préférerait qu'il soit systématisé.

Les éleveur.ses qui proposent leur animaux à l'abattage rituel et/ou y ont assisté à la ferme, dans des abattoirs temporaires ou en tant qu'éleveurs-tâcherons, font fréquemment une distinction entre l'abattage rituel des petits ruminants et des bovins. Parce qu'ils n'ont jamais assisté à l'abattage rituel de bovins ou parce qu'ils évoquent des enjeux de stress et de souffrance qui ne leur semblent pas comparables.

IV. L'abattage rituel, révélateur des zones grises de l'abattage industriel

Souffrance et étourdissement, des réponses non univoques

Dans l'expertise collective de l'INRA sur les douleurs animales datant de 2009, à laquelle cette section se réfère principalement, il est signalé que les travaux scientifiques s'accordent sur une perte de réponse cérébrale des ovins en 14 secondes en moyenne après la saignée sans étourdissement, certains travaux indiquant une perte de conscience entre 2 et 7 secondes. Certaines personnes interviewées ont également observé des signes de perte de conscience après 6 à 7 secondes. En revanche, la perte de conscience chez les bovins est beaucoup plus variable d'après cette expertise, ce que confirment des publications récentes (Terlouw, Bourguet et Deiss, 2015). Des faux anévrismes chez les bovins peuvent retarder la perte de sang et donc de conscience, par la formation de caillots à l'extrémité des carotides sectionnées. En outre, l'artère vertébrale (protégée par les vertèbres) n'est pas coupée pendant la saignée et peut continuer à irriguer le cerveau, ce qui retarde là aussi la perte de conscience. Certain.es professionnel.les (entretien avec une vétérinaire du 03/08/2021) font également un lien entre les risques d'anévrisme et l'état dans lequel le bovin arrive à l'abattoir, un animal arrivant sous tension ayant du cortisol dans le sang et plus de risques de faire des caillots.

La différence entre abattage avec et sans étourdissement des ovins et bovins a aussi trait, pour l'éthologue Cécile Bourguet, au stress généré par la contention (entretien du 02/09/2021). Le terme « stress » fait référence à des émotions négatives causées par la peur ou la douleur. Généralement pour les ovins, la contention diffère peu dans un abattage avec ou sans étourdissement : le restreindre joue à la fois le rôle de convoyeur et de contention, auquel s'ajoute une contention manuelle de la tête. Les bovins entrent dans un tonneau et ont une mentonnière bloquante. Lorsque celui-ci se retourne (dans la plupart des cas) afin de faciliter l'égorgeage, le stress est considérable. Il est

d'ailleurs paradoxal que les associations animalistes militant pour l'interdiction de l'abattage rituel sans étourdissement mettent souvent en scène des images de l'aïd et de moutons égorgés, tandis que leur argumentaire mobilise essentiellement des données scientifiques ayant trait à la souffrance des bovins (OABA, 2020).

Alors que l'abattage rituel est par défaut associé à la souffrance, les autres formes d'insensibilisation et de mise à mort comme l'électronarcose et le pistolet à tige perforante (marque Matador par exemple) sont par défaut cautionnées de supprimer la douleur. Pourtant, ces deux procédés ne sont pas exempts de déficience technique et humaine. Cela a été mentionné plus haut pour l'électronarcose, mais c'est aussi le cas pour le matador qui peut possiblement causer des douleurs intenses (Le Neindre et *al.*, 2009, p. 221) : il peut mal fonctionner en cas de mauvais entretien ou ne pas être correctement positionné, la localisation du cerveau par rapport au front variant selon les races bovines (Terlouw, Bourguet et Deiss, 2015).

Les travaux disponibles sur le stress et la douleur lors de l'abattage, et les moyens de les diminuer ou de les supprimer, sont centrés sur une acception surtout fonctionnelle du bien-être animal, qui correspond à une définition négative de celui-ci (voir première partie). Les sources de stress des bovins lors de l'arrivée et de l'attente à l'abattoir en lien avec leur sensibilité émotionnelle ont par exemple été peu étudiées (Bourguet, Deiss, Terlouw, 2015). Des dimensions relationnelles du bien-être animal (en lien avec une définition positive de celui-ci, voir première partie) pourraient faire l'objet de recherches nouvelles dans les abattoirs paysans.

Ceux-ci fonctionnent avec des éleveurs-tâcherons, et non avec des employés salariés. Leur fonctionnement peu hiérarchisé et tourné vers des valeurs éthiques et coopératives rompt avec les obligations de cadence, de productivité et de recherche du volume des abattoirs classiques. Les éleveur.ses tâcherons connaissent les éleveur.ses usagers de l'abattoir qui amènent leurs animaux, ils ont des informations sur les modes d'élevage et sur les bêtes dans leurs singularités.

Des normes légales et licites entre discours et pratiques

Dans les textes législatifs et dans les discours institutionnels, les normes légales et religieuses sont peu discutables en France, en comparaison d'autres pays où la flexibilité est plutôt de mise : abattoirs mobiles dans plusieurs pays européens, abattage à la ferme par le tir des bovins en Suisse, égorgement rituel précédé de l'électronarcose ou suivi du soulagement au matador pour les bovins dans plusieurs pays.

Pour autant, les pratiques effectives sont hétérogènes en matière d'abattage rituel dans notre pays, et l'absence d'étiquetage des modalités d'abattage entretient cette zone grise. Certains abattoirs travaillent avec des sacrificateurs qui consentent à étourdir les ovins par électronarcose, sans que les clients n'en soient nécessairement avertis. D'autres abattoirs utilisent également le matador juste avant l'égorgement des bovins, en accord avec le sacrificateur et l'imam local. Il se dit également que la demande est parfois telle lors de l'aïd, que l'abattage des moutons prévu à l'issue de la première prière du matin, conformément au rituel, n'est pas tenable pour les équipes et que ces dernières doivent nécessairement démarrer le travail la veille.

A l'inverse, une systématisation de l'abattage sans étourdissement est dénoncée dans certains abattoirs, et ce à l'échelle européenne, sans que les éleveur.ses et les consommateurs, qu'ils soient musulmans ou laïcs, n'aient d'informations ou de possibilité de vérifications à ce sujet. C'est par

exemple le cas en Ile-de-France, où les abattoirs sont peu nombreux, concentrés et de très grande taille. Seul.es les éleveur.ses s’inscrivant dans la filière du Bio peuvent avoir la certitude, depuis 2020, que leurs animaux sont étourdis avant abattage. Dans un article de 2004, la chercheuse Florence Bergeaud cite un rapport non publié de l’administration française, estimant « qu’en France métropolitaine les quatre cinquièmes des ovins abattus transitent par un circuit d’abattage rituel, une part importante des viandes ainsi produites débouchant vers des circuits de distribution conventionnels sans étiquetage spécifique » (Bergeaud, 2004, p. 104)⁸. L’auteure explique que contrairement à la communauté juive, qui organise souvent une traçabilité des produits issus de l’abattage religieux, la production halal, de l’abattoir à l’assiette, est aux mains d’opérateurs économiques dont les pratiques sont plus au service du marketing que du sens religieux. Les opérateurs d’abattage tendent à desserrer la contrainte rituelle pour augmenter les cadences, ou au contraire, à surenchérir religieusement pour rassurer des consommateurs méfiants, en abattant la totalité des animaux selon la norme rituelle.

Au regard des textes européens, c’est alors le droit des éleveur.ses et des consommateurs à exercer leur liberté de conscience et de pensée qui est empêché, lorsqu’ils mangent des viandes issues d’animaux égorgés rituellement ou non rituellement sans le savoir (Burgat, 2017, p. 207).

Par ailleurs, certains responsables d’abattoirs font état de l’incohérence des positions de leurs interlocuteurs administratifs (DDSPP, vétérinaires, préfetures), qui sont perçus comme extrêmement exigeants et stricts quant aux normes que l’abattoir doit respecter dans ses routines quotidiennes, et particulièrement tolérants et compréhensifs les jours de l’aïd, où la dérogation et la flexibilité sont de mises. Ce « deux poids-deux mesures » suscite des sentiments d’injustice et d’exaspération chez certains professionnels, qui pensent néanmoins que cet état de fait peut être un levier stratégique pour assouplir certaines injonctions réglementaires. En particulier celles qui perdent de leur sens dans le cas des abattoirs paysans et outils de proximité de petite taille.

De la proximité à l’anonymat

Les éleveur.ses ayant reçu à la ferme des clients venant choisir leurs moutons pour l’aïd sont sensibles à l’intérêt que ceux-ci portent à l’animal dans son individualité, à leur considération pour son mode d’élevage, pour sa viande et pour toutes les parties de la carcasse. Des races et des conformités pas toujours valorisables selon les standards bouchers, le sont auprès de la clientèle musulmane, qui recherche souvent des individus non castrés, cornus et de plus de six mois. Ces consommateurs, lorsqu’ils ne pratiquent pas le sacrifice illégalement à la ferme ou à domicile, se distinguent aussi par leur venue à l’abattoir et par leur capacité à s’intéresser à la mort donnée aux animaux dont ils vont consommer la viande. Ces éleveur.ses ont également de bons souvenirs de l’époque où l’abattage rituel à la ferme était autorisé : les familles venaient sur place, dans une ambiance de fête et de convivialité. Les éleveur.ses témoignent dans leurs récits de pratiques d’abattage rituel respectueuses, rapides et efficaces, avec dans certains cas des personnes inexpérimentées dont le manque d’habileté entraînait de la souffrance.

8 L’auteur précise sa source en note de bas de page : Babre Simon, Berloz Jean-Marc, Riera Ramiro et al. (2005), « Le champ du halal », Rapport d’activité 2005, mission du COPERCI, ministère de l’Intérieur et de l’Aménagement du territoire, ministère de l’Agriculture et de la Pêche, Inspection générale de l’Agriculture, septembre. p. 65-67, Le rapport n’a pas été rendu public mais ses conclusions sont accessibles sur le site du ministère de l’Agriculture : [http://agriculture.gouv.fr/sections/publications/rapports/rapport-d-activite-2005-de-l-inspection-generale-de-l-agriculture/downloadFile/FichierAttache_1_f0/rapport_activte_iga1.pdf?nocache=1134040585.85]

Ces témoignages contemporains font écho aux premières enquêtes de l'anthropologue Anne-Marie Brisebarre dans les années 1980 dans les Cévennes : au mois d'août, les familles de la plaine de Montpellier rejoignent les estives de transhumance. Pour les éleveur.ses, c'était une clientèle nouvelle en vente directe, appréciant les brebis et les béliers raiöls que les techniciens ovins méprisaient, parce qu'ils privilégiaient le gigot rond anglais. *« Ces familles appréciaient les moutons cornus du Sud de la France, qui ressemblaient aux races méditerranéennes. Elles les choisissaient, elles disaient aux éleveurs que leurs moutons étaient beaux. Et les éleveurs appréciaient ça, alors que les techniciens voulaient faire tomber leurs cornes et qu'ils ne soient plus que d'une seule couleur »* (entretien du 26/03/2021).

Cette proximité entre éleveur.ses et consommateurs musulmans est encore valable lors de l'aïd, dans les territoires de petites et moyennes fermes pratiquant l'élevage agro-pastoral et la vente directe. Hors période de l'aïd, rares sont en effet les occasions pour les familles d'acheter un mouton entier, encore moins un veau qui nécessiterait une mutualisation entre plusieurs familles. A l'exception de certains territoires du quart Sud-Est de la France, les moutons et bovins issus d'abattage rituel sont surtout disponibles en boucheries, en grandes et moyennes surfaces ou sur Internet, via des filières moyenne et longue.

Les pressions croissantes, qu'il s'agisse de l'interdiction de l'abattage rituel à la ferme, de celle de transporter des animaux vivants ou encore des contrôles PAC de plus en plus poussés, ont amené certains éleveurs ovins à réduire considérablement leur vente à des clients musulmans. C'est le cas pour cet éleveur du Luberon, dont une cinquantaine d'agneaux étaient chaque année dédiée à l'aïd, et pour lequel le circuit halal en vente directe a représenté jusqu'à 50 % de son activité. Il ne réserve plus qu'une quinzaine d'agneaux par an à des relations d'amitié, et n'envisage pas de passer par l'abattage rituel à Sisteron, ni lui ni ses clients n'y trouvant de sens.

Pour certains consommateurs, la qualité d'un agneau et le sens de l'Aïd, c'est d'abord la confiance dans un éleveur et la possibilité de voir la mise à mort, pour s'assurer des conditions d'abattage de son animal. Cet enjeu de proximité et de confiance est perceptible dans les propos de cette personne : *« Je vais chez O. parce que je cherche de la qualité. On a établi la confiance. Il me fait confiance, je lui fais confiance (...). Maintenant, c'est compliqué, on doit aller à l'abattoir, attendre, parfois toute la matinée. On n'a pas le choix, il faut accepter, c'est tout. Normalement pour un sacrifice comme ça il faut faire la prière avant, mais en France ils [les sacrificateurs] ne la font pas souvent (...). Je pense que le jour où je ne suis plus là, ce rituel là va être perdu. Les gens s'en foutent ! Et mes enfants ça ne leur dit rien, ça ne les intéresse pas, ça reste des paroles. Je continue à leur montrer, à leur raconter, sans les forcer. Après, ils feront leur choix. On essaie, nous, d'amener la bonne éducation et, la religion, c'est à eux de voir. Ils me voient faire la prière, ils me questionnent, mais c'est à eux de choisir »* (entretien du 09/09/2021).

Pour ce type de consommateurs qui recherchent de la viande halal en circuit court et/ou en vente directe, l'achat de boeuf et de volaille halal en grande et moyenne surface est un choix par défaut. Dans les territoires où les fermes de proximité sont rares, les commandes en boucherie et par Internet permettent d'avoir une information relative sur le type et la provenance des agneaux de l'Aïd, qui évolue alors vers le simple partage d'un repas festif. Les abattoirs temporaires organisés par des membres de la communauté musulmane ou des entrepreneurs en Région Sud, peuvent permettre aux acheteurs de venir avec leur mouton ou de le choisir sur place et de récupérer sa

boucle. Les provenances et les pratiques dans ces abattoirs temporaires sont cependant multiples : si les animaux peuvent être issus d'élevage locaux, ils sont également achetés à des engraisseurs et des négociants qui les importent d'Espagne et du Portugal, et les font transiter par des centres dans l'Aveyron. Dans les Bouches-du-Rhône, une formule de *drive* a aussi vu le jour (entretien avec une représentante DDSPP, 30/06/2021). Elle s'inscrit dans la tendance de certains exploitants d'abattoirs temporaires à s'affranchir des liens avec la clientèle et des négociations et discussions de prix, qui sont pourtant parties-prenantes de la dimension culturelle et sociale de l'Aïd. D'autres évolutions sont à l'œuvre, comme la transformation de l'idée de « sacrifice » de l'animal en dons d'argent ou de nourriture auprès d'organisations caritatives ou humanitaires (Franck, Gardin et Givre, 2015 ; Givre, 2016).

Quelques mots de conclusion à ce travail

Au terme de ce document, il apparaît que la mise en place, en France, de l'étourdissement des animaux abattus rituellement, ne clôturerait sans doute pas les controverses sur l'abattage rituel. Car au-delà de la question essentielle de donner une mort digne et respectueuse aux animaux que nous mangeons, les débats sur l'abattage rituel révèlent en arrière-plan deux enjeux de fond relatifs à l'abattage industriel dans sa globalité. L'enjeu de la disjonction imposée aux éleveur.ses et aux consommateurs entre élevage et alimentation, du fait de l'absence de traçabilité des modes d'abattage et du déficit démocratique engendré par cette opacité. L'enjeu, ensuite, du sens symbolique à préserver ou à reconstruire relatif à la mort des animaux d'élevage et le refus par l'ensemble des personnes interviewées de la banalisation et de l'anonymat de l'abattage.

Au regard de la multiplicité et de la complexité des questions que soulève l'abattage rituel en France, le cadrage binaire du débat opéré dans l'espace public entre « pour ou contre » et « souffrance ou non-souffrance des animaux » semble réducteur et caricatural. Pour affronter les questions soulevées dans ce document, il peut être opportun de postposer la recherche de solutions univoques et de renoncer temporairement à atteindre un consensus, en privilégiant la mise en place de dispositifs génératifs : pour la philosophe des sciences Isabelle Stengers, il s'agit d'espaces de dialogue dont la priorité n'est pas de traiter des désaccords mais de les articuler, de les problématiser plutôt que de chercher à les résoudre, de travailler en commun ce qui pose question et ce qui préoccupe les uns et les autres. L'éclairage de scientifiques et de professionnels, dans leur pluralité, peut en outre alimenter le cheminement collectif de tels espaces de dialogue, notamment sur les options techniques, organisationnelles et humaines d'abattage permettant de concilier, au plus près des vécus des animaux et des hommes, les enjeux éthiques de chacun.

Références :

- Agulhon Maurice, 1981. Le sang des bêtes. Le problème de la protection des animaux en France au XIXème siècle. *Romantisme*, n°31. Sangs. pp. 81-110
- Avril François, 1967. *L'abattage humanitaire des animaux de boucherie*, Thèse pour doctorat vétérinaire, Ecole Nationale Vétérinaire d'Alfort.
- Bacqué, Marie-Frédérique, 2014. « Éditorial : La mort des animaux domestiques, trop près, trop loin de la vie des humains », *Études sur la mort*, vol. 145, no. 1, pp. 7-13
- Benkheira Hocine, 1998. « Sanglant mais juste : l'abattage en islam », *Études rurales*, n°147-148. Mort et mise à mort des animaux. p 65-79
- Bergeaud-Blackler Florence, 2015. *Les Sens du Halal. Une norme dans un marché mondial*. Paris, Cnrs Éd.
- Bergeaud-Blackler, F., 2008. L'encadrement de l'abattage rituel industriel dans l'Union européenne : limites et perspectives. *Politique européenne*, 24, p. 103-122. <https://doi.org/10.3917/poeu.024.0103>
- Bergeaud-Blackler, Florence, 2004, « Nouveaux enjeux autour de l'abattage rituel musulman : une perspective européenne », *Cahiers d'économie et sociologie rurales*, n°73 ; p. 6-33.
- Bourguet, Deiss, Terlouw, 2016. Comprendre la manière dont l'animal perçoit et évalue son environnement pour réduire son stress en abattoir : exemple chez les bovins. *Bull. Acad. Vét. France* - Tome 169 – n°1.
- Brisebarre Anne-Marie. Introduction. In: *Études rurales*, n°147-148, 1998. Mort et mise à mort des animaux. p. 9-14 ; doi : <https://doi.org/10.3406/rural.1998.3616>
- Brisebarre Anne-Marie, « L'évolution de la pratique du sacrifice de l'aïd el-kebir en contexte urbain français », *Ethnologie française*, 2017/4 (Vol. 47), p. 607-622. <https://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2017-4-page-607.htm>
- Burgat F., 2017. *L'humanité carnivore*, Editions du Seuil
- CIWF, *Reconnaître la sentience des animaux d'élevage*, rapport de synthèse, file:///tmp/mozilla_monpc0/brochure-ciwf-sentience-animale.pdf.
- Delavigne Anne-Elène, 2006. « L'abattoir d'Arles, un lieu de rencontre autour des animaux », *Ruralia* [En ligne], <http://journals.openedition.org/ruralia/1231>
- Franck, A., Gardin, J. & Givre, O. (2015). La mort animale rituelle en ville: Une approche comparée de la « fête du sacrifice » à Istanbul, Khartoum et Paris. *Histoire urbaine*, 44, p. 139-168. <https://doi.org/10.3917/rhu.044.0139>
- Fraser David, 1995. « Science, values, and animal welfare: exploring the “inextricable connection” », *Animal Welfare*, vol. 4, pp. 103-117.
- Fraser David, 2008. « Understanding animal welfare », *Acta Veterinaria Scandinavica*, vol. 50 (suppl. 1).

Givre, Olivier, 2016. « L'humanitarisation du sacrifice musulman. ONG confessionnelles et recompositions rituelles », *Journal des anthropologues*, vol. 146-147, no. 3-4, p. 29-55.

Givre Olivier, 2015. « “Tuer humainement”. L'animal rituel et sacrificiel entre licite et légal », Michel Cros, Julien Bondaz, Frédéric Laugrand (sous la direction de), *Bêtes à pensées. Visions des mondes animaux*, Paris, Editions des Archives Contemporaines.

INRA, CIRAD, 2017. Comité consultatif commun d'éthique pour la recherche agronomique. Avis sur “Le bien-être des animaux d'élevage”.

Jourdan Felix, 2020. *Acceptabilité sociétale de la mort des animaux d'élevage et bien-être animal en abattoir*, Renc. Rech. Ruminants, 25. <http://www.journees3r.fr/IMG/pdf/bien-etre-20200701.pdf>

Jourdan Felix et François Hochereau, 2019. « La mise en application d'un règlement de protection animale au regard de la structuration des abattoirs français », *Anthropology of food* [Online], <http://journals.openedition.org/aof/9742>

Jacolot et al., 2019. *Guide pratique de recommandations pour les abattoirs temporaires d'ovins lors de l'aïd al adha*. Rédigé par les inspecteurs-élèves de la santé publique vétérinaire en 2ème année - ENSV, sous la tutelle de Pierre Quéré (RNA, DGA), en collaboration avec l'OABA. <https://www.seine-saint-denis.gouv.fr/content/download/14453/102863/file/Guide%20pratique%20de%20recommandations%20pour%20les%20abattoirs%20temporaires%20d'ovins.pdf>

Le Neindre Pierre, Raphaël Guatteo, Daniel Guémené, Jean-Luc Guichet, Karine Latouche, Christine Leterrier, Olivier Levionnois, Pierre Mormède, Armelle Prunier, Alain Serrie, Jacques Servièrre (éditeurs), 2009. *Douleurs animales : les identifier, les comprendre, les limiter chez les animaux d'élevage. Expertise scientifique collective, rapport d'expertise*, INRA (France), 339 p. <https://lesjours.fr/ressources/document/inra/inra.pdf>

Le Neindre Pierre, Muriel Dunier, Alain Boissy, Emilie Bernard, Xavier Boivin, et al, 2017. La conscience animale: une expertise scientifique collective de l'Inra. Que sait-on aujourd'hui sur la conscience des animaux? *La revue française de la recherche en viandes et produits carnés* 33, <http://institut.inra.fr/Missions/Eclairer-les-decisions/Expertises/Toutes-les-actualites/Conscience-animale>

Magda Danièle, Isabelle Doussan et Sarah Vanuxem, 2020. « La transition agroécologique permet-elle de renouer le lien aux non-humains ? Regards croisés d'écologue et de juriste », *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement* [En ligne], Volume 20 numéro 1 | mai 2020, <http://journals.openedition.org/vertigo/28077>

Mouret Sébastien et Porcher Jocelyne, 2018. « L'abattoir, de l'usine à la ferme. Éthique et morale dans les dynamiques d'innovation des systèmes agroalimentaires » In : *Innovation et développement dans les systèmes agricoles et alimentaires*. Versailles : Éditions Quæ, 2018

Nizard Sophie, 1998. « L'abattage dans la tradition juive », *Études rurales*, n°147-148. Mort et mise à mort des animaux. pp.49-64, https://www.persee.fr/doc/rural_0014-2182_1998_num_147_1_3619

OABA, 2020. *L'abattage rituel sans étourdissements. Idées reçues et fausses croyances*.

- Porcher Jocelyne, 2011. *Vivre avec les animaux, une utopie pour le 21 ème siècle*. La Découverte, Paris.
- Rémy Catherine, 2004. L'espace de la mise à mort de l'animal. Ethnographie d'un abattoir. *Eres Espaces et sociétés*, 2004/3 n o 118 | pages 223 à 249
- Robin Denys-Sacha, 2021. « Nouvelle confrontation entre bien-être animal et abattage rituel », Dalloz actualités, le quotidien du droit, <https://www.dalloz-actualite.fr/flash/nouvelle-confrontation-entre-bien-etre-animal-et-abattage-rituel>
- Rodier Christine, 2014. *La Question halal. Sociologie d'une consommation controversée*, Paris, Presses universitaires de France.
- Sägesser Caroline, 2018. « Les débats autour de l'interdiction de l'abattage rituel », *Courrier hebdomadaire du CRISP*, 2018/20 (n° 2385), p. 5-48. DOI : 10.3917/cris.2385.0005. URL : <https://www.cairn.info/revue-courrier-hebdomadaire-du-crisp-2018-20-page-5.htm>
- Terlouw Claudia, Cécile Bourguet, Véronique Deiss, 2015, Mécanismes neurobiologiques mis en œuvre dans le contexte de l'abattage, *Viandes & Produits Carnés*.
- Vialles Noëlie, 1987. *Le sang et la chair. Les abattoirs des pays de l'Adour*, Paris, Éditions de la MSH.