

Variations cannibales, subversion d'un mythe : teknophagie, adelphophagie (Sénèque, *Thyeste* ; Ananda Devi, *Manger l'autre*)

Julie Minas
Eötvös Collegium, Budapest

L'anthropophagie désigne le fait de « manger l'homme », la manducation de chair humaine. Le phénomène a été étudié par l'anthropologie¹, mais celle-ci considère le cannibalisme en premier lieu comme une catégorie d'assignation. C'est ce qui fait remarquer à Montaigne que « chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage² », ou à William Arens³ que la vraie question n'est pas pourquoi certaines personnes mangent de la chair humaine, mais pourquoi un groupe accuse toujours l'autre de cela. Le terme de cannibalisme a été forgé dans le contexte colonial, par lequel est marquée la naissance de l'anthropologie. Il a, d'une part, la particularité de connoter la sauvagerie, laquelle constitue structurellement le *cannibale* comme *autre*⁴. Le terme *cannibale* lui-même est créé en espagnol par Christophe Colomb en 1492 à partir du terme arawak *caniba*, issu de *cariba*, par lequel les Indiens Carib des Antilles, qui pratiquaient l'anthropophagie, se désignaient eux-mêmes⁵. D'autre part surtout, le cannibalisme définit plus précisément l'acte de se nourrir d'êtres de sa propre espèce⁶, de sa propre chair, *suos artus edat*⁷. Cela peut être entendu en différents sens : la chair de l'espèce humaine ; la

chair de membres de sa famille, enfants, frères et sœurs ; ou encore la chair de son propre corps, et donne lieu corrélativement à différentes formes de cannibalismes : anthropophagie ; teknophagie ou adelphophagie ; autophagie.

Les deux textes que l'on se propose de mettre en regard, le roman contemporain d'Ananda Devi *Manger l'autre*, publié en 2018, et la tragédie de Sénèque *Thyeste*, écrite au I^{er} siècle après J.-C., représentent ces trois formes particulières d'anthropophagie. Les étudier signifie tenir compte de l'assignation à la sauvagerie voire à la monstruosité qui accompagne ces actes de prise alimentaire, mais pas seulement, car ces deux œuvres littéraires d'époques et de genres différents mettent en scène des personnages préméditant l'acte cannibale, et le revendiquant en première personne, avec une conscience aigüe de la monstruosité de l'acte commis.

Le roman d'Ananda Devi *Manger l'autre* dépeint une enfant, puis adolescente obèse, qui mange, grossit et s'isole. Sa mère s'enfuit, horrifiée par son enfant ; ses camarades de classe la photographient et la harcèlent tant à l'école que sur internet ; son père,

1 Pour une synthèse des travaux en anthropologie sur l'anthropophagie et le cannibalisme, et des controverses qui les ont traversés, voir notamment Mondher Kilani, « Le cannibalisme. La mise en récit d'une catégorie controversée », in Gabriella d'Agostino et al. (dir.), *Histoires de vie, témoignages, autobiographies de terrain : formes d'énonciation et de textualisation*, Münster, Lit Verlag, 2010, p. 51-64, ainsi que l'ouvrage en trois volumes de Georges Guille-Escuret, *Sociologie comparée du cannibalisme*, Paris, PUF, 2011-2013.

2 Michel de Montaigne, *Essais. Livre Premier*, éd. André Tournon, Paris, Imprimerie nationale, 1997, p. 345.

3 William Arens, *The Man-Eating Myth. Anthropology and Anthropophagy*, Oxford, Oxford University Press, 1979, p. 139.

4 Zoé Schweitzer, *La Scène cannibale. Pratiques et théories de la transgression au théâtre (XVI^e-XXI^e siècle)*, Paris, Classiques Garnier, 2021, p. 21.

5 Florence Burgat, *L'Humanité carnivore*, Paris, Le Seuil, 2017, p. 426. Le terme *cannibale* devient synonyme d'*anthropophage* en France dès le XVI^e siècle, et les deux termes sont utilisés assez indifféremment pendant plusieurs siècles. Il nous semble pourtant qu'il fait sens conceptuellement de les distinguer à l'aune de leur origine historique et étymologique.

6 Angelica Montanari, *Cannibales. Histoire de l'anthropophagie en Occident*, Paris, Arkhê, 2018, p. 11.

7 Sénèque, *Thyeste*, v. 278. Atreïde s'exclame dans la pièce de Sénèque : « Que ce père déchire avec avidité, joyeusement, ses propres enfants et se repaisse ainsi de sa propre chair ! » [*Liberos avidus pater / gaudensque laceret et suos artus edat*], (v. 277-278) et encore : « Que ce père boive ce mélange où entre le sang des siens » [*Mixtum suorum sanguinem genitor bibat*] (v. 917). L'édition citée est Sénèque, *Tragédies. Tome II : Œdipe – Agamemnon – Thyeste*, trad. Léon Hermann, Paris, Les Belles Lettres, 1926. Désormais noté *Thyeste*.

convaincu qu'elle aurait dévoré *in utero* sa jumelle, cuisine des heures durant pour nourrir ses supposées deux filles. Elle connaît une période meilleure lors d'une expérience amoureuse et sexuelle avec un homme rencontré par hasard, mais un scandale suscité par des *nudés* la fait sombrer de nouveau et définitivement dans une boulimie démentielle et fatale. Elle décide d'en finir en reprenant le pouvoir, c'est-à-dire en dévorant vraiment cette sœur qu'on prétend qu'elle a mangée, en se dévorant elle-même. Le prologue et l'épilogue du roman décrivent ainsi un acte d'autocannibalisme qui se veut adelphophagie, et qui provoque sa mort – un suicide. Ce roman sera mis en regard avec la tragédie *Thyeste* de Sénèque, qui est une réécriture du mythe de la première génération des Atrides, selon lequel Atrée fait manger à son frère Thyeste ses propres fils. Ce crime originel marquera toutes les générations suivantes, puisque Thyeste commet ensuite l'inceste avec sa fille pour avoir une nouvelle descendance qui puisse le venger, mais leurs péchés retombent sur les prochaines générations : le fils d'Atrée – Agamemnon – est tué par le fils de Thyeste – Égisthe –, et Égisthe lui-même est tué par l'autre fils d'Agamemnon – Oreste.

Nous mettrons en évidence en premier lieu le caractère ritualisé et démesuré de la prise alimentaire cannibale et son association à un destin inéluctable. Il s'agira de voir comment ce fatalisme s'articule avec la culpabilité de l'auteur.ice du crime cannibale intrafamilial, pour montrer ensuite comment le roman d'Ananda Devi déconstruit à plusieurs niveaux ce processus de culpabilisation et les suites alimentaires et corporelles – boulimie et obésité – de l'acte cannibale originel. Cela nous permettra dans un dernier temps de montrer que *Manger l'autre* propose une forme de renversement du mythe d'Atrée et Thyeste tel qu'il est représenté par Sénèque – une prise de pouvoir de la victime-autrice.

Teknophagie, adelphophagie : des pratiques ritualisées, une démesure fatale

Dans le roman d'Ananda Devi comme dans la pièce de Sénèque, la prise alimentaire excessive est représentée comme l'envers d'une prise alimentaire insuffisante. En termes contemporains : anorexie et boulimie sont les deux faces d'un même problème. Le prologue de la pièce de Sénèque donne la parole à l'ombre de Tantale⁸, supplicié pour avoir dérobé de l'ambrosie au banquet des dieux, ancêtre divin des Atrides et homonyme du fils de Thyeste. Sénèque joue évidemment de l'homonymie, mais aussi du rapport des deux personnages avec les banquets, qui ont chacun d'eux des conséquences funestes mais opposées : Tantale fils de Thyeste est dévoré par son père, Tantale fils de Zeus est condamné à saliver éternellement – la consommation excessive répond à la consommation insuffisante, empêchée. L'intrigue est ainsi lancée par cette exclamation de la Furie adressée à Tantale : « J'ai imaginé un repas capable de te faire fuir toi-même devant lui⁹ » [« *inueni dapes / quas ipse fugeres* »]. Et le chœur de renchérir en renforçant le parallèle en présentant le festin lors duquel Thyeste mange ses fils sans le savoir comme la rétribution et la contrepartie du supplice de Tantale : « Une éternelle faim, une soif éternelle furent la suite d'un tel repas, et certes, pour cet affreux festin nul châtement plus convenable ne pouvait être prononcé¹⁰ ! » [« *Hos aeterna fames prosequitur cibos, / hos aeterna sitis ; nec dapibus feris / decerni potuit poena decentior* »]. De même dans le roman d'Ananda Devi, la sœur mythique supposée avoir été dévorée *in utero* est représentée comme un personnage immatériel, éthéré, aérien, une âme¹¹.

Dans les deux textes, la prise alimentaire, quand bien même elle est monstrueuse, est ritualisée et esthétisée, selon des codes très précis, ceux du sacrifice aux oracles chez Sénèque, ceux d'un cuisinier minutieux et passionné chez Ananda Devi. Le messager qui décrit le meurtre et la « cuisine » effectués par Atrée indique que « tout le cérémonial

8 Ainsi aux v. 1-6, l'ombre de Tantale s'exclame : « Qui m'arrange au sinistre séjour des enfers où j'essaie de saisir de mes lèvres avides des aliments qui fuient toujours ? Quel dieu fait revoir à Tantale cette maison qu'il a vue pour son malheur ? On a donc trouvé un supplice pire que la soif dont je suis brûlé dans les ondes, pire que la faim qui me fait constamment bâiller ? » [« *Qui me inferorum sede ab infausta extrahit / auido fugaces ore captantem cibos ? / Quis male deorum Tantalos uisas domos / ostendit iterum ? Peius inuentum est siti / arente in undis aliquid et peius fame / hiante semper ?* »].

9 *Ibid.*, v. 66-67.

10 *Ibid.*, v. 149-151.

11 Voir Ananda Devi, *Manger l'autre*, Paris, Grasset, 2018, p. 85 : « Et, tandis qu'elle disparaît dans l'éther, je m'enlise dans mes déchets. Elle, aérienne : moi, condamnée à la pesanteur » et « La seule différence est qu'elle existe sans exister, elle se nourrit du rien, elle aspire l'âme de ce que je consomme tandis que j'en absorbe, moi, la matière ». Désormais noté *Manger l'autre*.

est observé afin que le forfait se fasse selon les rites¹² » [« *Seruatur omnis ordo, ne tantum nefas / non rite fiat* »], qu'il « a le souci que cet horrible crime s'accomplisse avec ordre¹³ » [« *saeuum scelus / iuuat ordinare* »]. La protagoniste du roman d'Ananda Devi, elle, décrit « [s]on père chef d'orchestre [qui] mène ses aliments à la baguette¹⁴ », et ce rituel a, d'une façon paradoxalement similaire à celui qui précède la parole de l'oracle, un pouvoir sur les individus visés, qui est exprimé en ces termes : « Je ferme les yeux et me laisse submerger dans son creuset d'alchimiste. Ici, dans cette cuisine, pendant ces quelques minutes, plus de peur, plus de fureur, plus de haine de moi et des autres¹⁵ ».

L'acte cannibale est toujours décrit explicitement comme un moment de démesure assumée, un excès par rapport à ce que dictent les normes sociales, humaines. Ainsi que l'écrivait Jean Pouillon en 1972, il « apparaît comme une irruption de la nature au sein de la culture : il efface les frontières qui séparent le monde humain du monde non-humain¹⁶ ». Ainsi, dans les deux œuvres étudiées, l'acte cannibale marque pour le personnage qui le réalise une sortie de l'humanité tant sont heurtées les normes sociales et culturelles rendant possible la vie en commun. La furie affirme dans le prologue de *Thyeste*, qui donne le ton de toute la pièce : « Que leur rage ne leur interdise rien¹⁷ » [« *nihil sit ira quod ueitutum putet* »], et Atrée lui-même annonce qu'il entend accomplir « un acte qui excède les limites d'un ressentiment ordinaire¹⁸ » [« *Nil quod doloris capiat assueti modus* »]. Dans cette démesure on retrouve une marque de l'*hybris* [ὕβρις] grec,

dont fait preuve celui qui manque d'humilité et qui par ses actes se prétend l'égal des dieux¹⁹ – Atrée cherche ainsi à réaliser « je ne sais quoi de plus grand, de plus vaste que tous les crimes ordinaires, de supérieur à la nature humaine²⁰ » [« *Nescio quid animo maius et solito amplius / supraque fines moris humani* »]. Le cannibalisme et la teknophagie sont en premier lieu une démesure réservée aux dieux et condamnée par les dieux chez les humains. Ces pratiques sont en effet le fait des dieux dans la mythologie gréco-latine, mythologie qui trouve elle-même son origine dans le mythe du sauvetage de Zeus-Jupiter, qui parvient à échapper grâce à sa mère à son père Cronos-Saturne qui dévorait ses enfants de peur qu'ils ne le destituent. En cela, ces pratiques cannibales représentent une virée hors de l'humanité, et relèvent du sublime²¹. Atrée, alors qu'il n'a pas encore décidé de son plan, sait qu'il accomplira « quelque chose de formidable²² » [« *grande quiddam* »] – avec toute l'horreur que cela peut comporter.

C'est à une prétention au sublime similaire qu'aspire la protagoniste de *Manger l'autre*. Son personnage a une volonté ferme et irrépessible de commettre un acte grandiose, qui dépasse tout ce qui a déjà été fait, et qui soit indépassable. Elle entend ainsi « détrui[re] l'ultime tabou » de façon à ce qu'on ne puisse « plus [la] regarder dans les yeux²³ ». L'horreur sublime que représentent ces actes est renforcée par le plaisir que l'un comme l'autre y trouvent. Ainsi, la protagoniste de *Manger l'autre* affirme : « Je ne ressens rien d'autre que cela : violence et volupté²⁴ ». L'inhumanité de

12 *Thyeste*, v. 689-690. Tout ce rituel est décrit aux v. 682-688 : « Lorsque Atrée furieux fut entré dans cet endroit, en traînant les fils de son frère, il orne l'autel – ah ! qui pourrait raconter cela comme il convient ? Il attache les nobles mains des jeunes gens derrière leur dos, il ceint leurs têtes infortunées de bandelettes de pourpre. Il ne manque rien, ni l'encens, ni la liqueur consacrée à Bacchus ni le couteau touchant le front de la victime et saupoudré de la farine sacrée. » [Quo postquam furens / intrauit Atrous liberos fratris trahens, / ornantur arae – quis queat digne eloqui ? / Post terga iuuenum nobiles reuocat manus / et maesta uitta capita purpurea ligat ; / non tura desunt, non sacer Bacchi liquor / tangensque salsa uictimam culter mola.]

13 *Ibid.*, v. 715-716.

14 *Manger l'autre*, p. 50.

15 *Ibid.*, p. 50.

16 Jean Pouillon, « Manières de table, manières de lit, manières de langage », *Destins du cannibalisme. Nouvelle revue de psychanalyse*, n° 6, 1972, p. 16.

17 *Thyeste*, v. 39.

18 *Ibid.*, v. 255.

19 Ágnes Nagy, *Les Repas de Thyeste. L'accusation d'anthropophagie contre les chrétiens au II^e siècle*, Debrecen, Debreceni Egyetem, 2000, p. 5.

20 *Thyeste*, v. 267-268.

21 Si l'on suit l'idée notamment kantienne que le sublime est associé à une démesure, à un acte qui nous dépasse comme êtres humains, alors ces pratiques cannibales, et en particulier les formes extrêmes qu'elles prennent tant dans le mythe de Thyeste que dans le roman d'Ananda Devi, relèvent bien du sublime. Voir Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, « Analytique du sublime », Paris, Garnier Flammarion, 2015 [1790], p. 225.

22 *Thyeste*, v. 270.

23 *Manger l'autre*, p. 215.

24 *Ibid.*, p. 214.

l'acte cannibale autophage auquel se prépare la protagoniste est présenté comme étant le revers et la réponse du meurtre originel de sa sœur jumelle qu'elle aurait commis *in utero* : « Et ma sœur, mon double, mon indéterminée, s'est résorbée dans mes tissus et mes organes et, avec elle, toute mon humanité²⁵ ».

La démesure est donc dans les deux œuvres présentée comme étant à l'origine d'un destin inéluctable, que les personnages ne peuvent ensuite qu'accepter, fût-ce avec douleur. Ainsi, le « bois sacré²⁶ » [*luco*] où se cache Atrée pour tuer les enfants de Thyeste et préparer les corps est un lieu marqué religieusement où sont recueillies les prédictions fatales du destin : « C'est là que ceux qui vont prier se voient donner de sûrs oracles quand, avec un immense fracas, les arrêts du destin sortent du fond du sanctuaire et quand l'ancre retentit des paroles que lance le dieu²⁷ » [« *Hinc orantibus / responsa dantur certa, cum ingenti sono / laxantur adyto fata et immugit specus / uocem deo soluente* »]. Atrée, en examinant les organes des enfants de Thyeste, « y scrute le destin²⁸ » [« *fata inspicit* »]. Dans ce bois, Atrée fabrique le piège fatal dans lequel son frère Thyeste va se trouver peu à peu pris.

De même, la protagoniste de *Manger l'autre* affirme : « La mort programmée est mon destin. C'est ainsi²⁹ ». Elle se vit comme un « porc sacrificiel³⁰ », elle se sent condamnée :

Tout revient toujours. Depuis la nuit des vies et l'autre versant du temps, ce que tu as vécu te reviendra à la face, tu n'y échapperas pas, si c'est toi que le destin a choisi comme sa créature, sa chose, sa chair à pâtée favorite, tu auras beau courir, tu n'en rattrapperas pas, il te rattrapera et se vengera, parfois prenant son temps, parfois à une vitesse qui te coupera et le souffle et la tête³¹.

Mais dans ce roman, la situation est redoublée : ce qui lui « revient à la face » quand advient l'heure funeste, c'est « ce qu'elle a vécu », la prise alimentaire excessive quotidienne, progressive, qui est elle-même la conséquence de la supposée

dévoration de sa sœur jumelle *in utero*. C'est cela qui est à l'origine de ce destin funeste, de l'« apoptose », la « mort programmée³² », qui adviendra par l'acte cannibale autophage final.

Culpabilité : la construction d'une opposition des instigateurs et des acteurs

Dès lors, puisque le crime originel engendre un destin inéluctable, l'identification de l'auteur.ice du crime devient centrale. Les deux textes présentent une intrigue dans laquelle le personnage dévore – ou est supposée avoir dévoré – un membre de sa famille, et même de son sang, mais sans que cette manducation n'ait été ni consciente ni volontaire. Thyeste mange ses enfants sans savoir ce qu'il est en train de manger lors du festin organisé, manigancé par Atrée. La protagoniste du roman d'Ananda Devi est supposée avoir mangé sa sœur jumelle *in utero* selon le mythe auquel son père la force à adhérer, en la faisant manger pour deux et en s'adressant à elle toujours au pluriel – à *elles*.

Pourtant dans les deux textes, la culpabilité, et surtout le sentiment de culpabilité, ne reviennent pas à ceux – Atrée, le père de la protagoniste – qui ont inventé, orchestré le meurtre cannibale – mais à ceux qui les perpétuent effectivement, tout en étant les premières victimes – Thyeste, la protagoniste. C'est dans les deux cas une stratégie de la part des instigateurs du meurtre cannibale consistant à faire porter la mise en œuvre du crime, et donc de la culpabilité, sur celui qui en est la victime. Atrée a ainsi d'emblée à l'esprit que « le plus gros de ce forfait sera fait par [Thyeste] lui-même³³ » [« *quod est in isto scelere praecipuum nefas, / hoc ipse faciet* »], puisque « c'est un forfait digne de Thyeste et digne d'Atrée que celui où ils collaboreraient³⁴ » [« *Dignum est Thyeste facinus et dignum Atréo, / quod uterque faciat* »]. C'est la victime elle-même qui accomplit l'acte dont elle souffre immensément et qui provoquera en fin de

25 *Ibid.*, p. 11.

26 *Thyeste*, v. 678.

27 *Ibid.*, v. 679-682.

28 *Ibid.*, v. 757.

29 *Manger l'autre*, p. 71.

30 *Ibid.*, p. 185.

31 *Ibid.*, p. 186.

32 *Ibid.*, p. 71.

33 *Thyeste*, v. 285-286.

34 *Ibid.*, v. 271-272.

compte sa perte.

En somme, il s'agit de faire en sorte que la victime se condamne elle-même³⁵. L'ironie sénèqueenne fait particulièrement ressortir ce procédé. Avant même de se rendre au festin, Thyeste s'exclame : « Ô combien il est bon de ne porter ombrage à personne et de prendre, couché par terre, des repas sûrs³⁶ ! » [« *O quantum bonum est / obstare nulli, capere securas dapes / humi iacentem* »], mais aussi « tant que je me trouvais élevé <sur le trône>, je ne cessai de trembler, et de craindre jusqu'à l'épée suspendue à mon flanc³⁷ ! » [« *Dum excelsus steti, / numquam pauere destiti atque ipsum mei / ferrum timere lateris* »]. Il indique ici qu'il craignait non seulement les repas, mais aussi que ses propres armes ne se retournent contre lui-même.

La différence fondamentale entre les deux textes tient en ce que le roman d'Ananda Devi met explicitement en avant le caractère mythique du récit du meurtre cannibale, adelphophage, originel. Là où le principe même du mythe est d'effacer le pouvoir de fabrication du monde qu'a le récit, l'autrice entend précisément mettre en évidence la déformation opérée par la mise en récit. Le père, l'instigateur marionnettiste du meurtre doit, avant de provoquer la dévoration de la sœur jumelle, la faire exister par le récit : « Papa engendre un mythe³⁸ ». Ce récit en vient à avoir des conséquences réelles par le biais de la ritualité de la prise alimentaire évoquée plus haut. Les repas préparés par le père de la protagoniste ne sont pas seulement gargantuesques et sophistiqués, ils sont aussi calibrés et pensés pour deux. Ainsi, le père « servira le festin qu'il a préparé ce soir : une grande assiette pour moi et une autre pour ma sœur. Il les posera toutes les deux devant moi. Je mangerai pour deux, obéissant au mythe qu'il a créé³⁹ ». C'est le moment rituel du repas qui concrétise le mythe et par là cristallise le destin dans sa forme inéluctable. Dès lors, le mythe créé par le père organise un monde dans lequel tant le meurtre mythique originel que ses conséquences alimentaires présentes se donnent

comme une évidence ; toute remontée au-delà de ce donné est empêchée⁴⁰.

Si l'attribution de la paternité du mythe de la sœur dévorée *in utero* revient indéniablement au père de la protagoniste, sa culpabilité est beaucoup moins évidente que ne l'est celle d'Atrée dans la tragédie de Sénèque. En effet, sa figure est ambivalente : « Père : mon adorateur ; mon bourreau »⁴¹, tout comme « la cuisine [qui] est un havre et un enfer⁴² ». À aucun moment l'amour paternel et ses bonnes intentions ne sont remises en cause, mais la progression du roman et le développement psychologique de la protagoniste illustrent à quel point d'une part cette morale de l'intention s'avère non seulement insuffisante mais même défailante, et d'autre part à quel point un tel amour est un malamour parental, à la façon du *Nelioubov* [Нелюбовь] mis en scène par Andreï Zviaguintsev dans le film éponyme.

Que mon père ait voulu trouver une explication à mon amplification, qu'il ait souhaité m'offrir un prétexte et une consolation partait d'un noble sentiment. Mais il a aussi instillé en moi un doute affreux : celui d'avoir dévoré ma sœur intra-utérine et d'en être ressortie à la fois rassasiée et éternellement affamée. Je serai désormais inassouvie en permanence. Il m'ôte une part de mon humanité et passe le reste de ma vie à tenter de me la rendre avec ses nourritures terrestres et son amour divin⁴³.

L'emploi de l'adjectif « divin » ici pour qualifier cet amour paternel apparaît comme le corrélat du caractère surhumain de l'absorption extraordinaire de nourriture, qui se trouve réservée aux dieux. Pourtant, malgré cette inhumanité, c'est toute l'ambivalence du rapport filial au parent maltraitant et des émotions qui lui sont propres qui se trouvent ici exprimées : la reconnaissance du « noble sentiment » empêche d'inculper pleinement ce père qui condamne sa fille pour le restant de ses jours.

35 Nous nous inspirons notamment des analyses d'Antonio Marchetta, *Vittima e Carnefice. L'ambiguità dei ruoli nel Thyestes di Seneca*, Rome, Casa Editrice Università La Sapienza, 2010.

36 *Thyeste*, v. 447-449.

37 *Ibid.*, v. 445-447.

38 *Manger l'autre*, p. 23.

39 *Ibid.*, p. 60.

40 Roland Barthes, *Mythologies*, Paris, Points, 2014 [1957], p. 253. Dans cette formule, Barthes entend le terme politique comme désignant l'ensemble des rapports humains dans leur structure réelle, sociale, et surtout dans leur pouvoir de fabrication du monde.

41 *Manger l'autre*, p. 24.

42 *Ibid.*, p. 62.

43 *Ibid.*, p. 24.

Le dévoreur est le dévoré : vers une déconstruction de la culpabilisation

Pour reprendre une formule de Marcel Détiéne, l'anthropophagie est « bonne à penser⁴⁴ » : elle donne lieu à une interrogation sur ses motivations mais aussi sur ses causes structurelles. À deux niveaux dans le roman *Manger l'autre* d'Ananda Devi, la responsabilité et la culpabilité individuelles de la protagoniste sont remises en question, déconstruites ; des causes – des responsables, des coupables – plus grandes sont mises en avant, dans une forme de prise de recul et de métonymie.

À un premier niveau, la déconstruction de la culpabilité de la personne obèse est d'ordre sociologique⁴⁵. On trouve dans le texte une opposition ferme au discours dominant selon lequel « tous ces handicapés n'ont pas le choix. Les obèses, eux, c'est évident, l'ont⁴⁶ ». Le roman décrit progressivement le rôle des parents dans le devenir obèse de la protagoniste, quand bien même elle semble être née avec déjà un surpoids ou une prédisposition au surpoids, dont elle ne serait de toute façon ni responsable ni coupable. C'est d'abord la mère qui, avant de quitter le foyer et d'abandonner fille et mari, « avait mélangé des céréales » au biberon, même si « le médecin le lui avait formellement interdit⁴⁷ ». C'est ensuite le père qui « concoctait [au bébé de] neuf mois des plats appétissants pleins de beurre et de sucre⁴⁸ ».

À un deuxième niveau, l'œuvre présente une critique explicite du capitalisme comme cause structurelle de l'obésité. Ce serait le capitalisme, par essence excessif, qui provoquerait les comportements alimentaires débridés – hyperphagiques – à l'origine de l'obésité. Celle-ci serait alors l'exemple paradigmatique et la « preuve de l'échec de l'humanité contre ses pulsions » en ce qu'elle est immédiatement visible, impossible à dissimuler, alors qu'« on peut cacher tout le reste, les excès d'alcool, de tabac, de drogue ou de sexe⁴⁹ ».

Dès lors, la protagoniste se voit comme « la part de vous que vous ne voulez pas être », « le monstre qui se cache en vous tous⁵⁰ ».

Mais c'est aussi l'espèce humaine dans son ensemble qui est obèse, qui s'étend sur la planète à la façon d'un corps obèse, et engloutit toutes les autres espèces sur terre :

Mais comment effacer l'obésité de la présence humaine sur terre, celle qui engloutit et dévaste et ne cesse de s'épandre ? Pauvres oiseaux, papillons et éléphants ! Tous logés à la même enseigne. Ce qui n'était au départ qu'un élargissement mineur est devenu une expansion accélérée, effrénée, qui ne laissera bientôt plus le moindre espace aux autres espèces⁵¹.

Il s'agit de voir dans l'origine de l'*hybris* alimentaire une conséquence d'un destin non cosmique et divin mais sociologique et sociétal. Cela permet d'inverser l'ordre de la responsabilité causale : ce n'est pas l'individu qui commet un excès contre les normes de la communauté, la mettant en danger, et ce pour quoi une punition s'imposerait pour protéger la société, c'est le système capitaliste qui cause l'*hybris* individuel, la société elle-même est devenue démesurée, dévorante, hybristique.

Ainsi, à l'image du père de la protagoniste qui, dans une apparente générosité, nourrit à l'excès – un excès mortel pour sa fille –, la société capitaliste, qui nous nourrit en nous proposant toujours plus, est finalement celle qui nous dévore. De façon presque orwellienne, les valeurs s'inversent : être nourri c'est être dévoré, nourrir c'est dévorer, le pourvoyeur de vie se fait bourreau. Cette inversion du mangeur et du mangeable-mangé est décrite à partir de l'expérience corporelle dans la description des prises alimentaires de la protagoniste : « Je suis ce que je mange⁵² ». L'acte de manger produit de la chair, et à l'excès, il produit de la chair grasseuse, du lard, de la couenne. À force de se nourrir, on se fait nourriture.

En dernière instance, une telle société brûle de

44 Marcel Détiéne, « Entre bêtes et dieux », *Destins du cannibalisme. Nouvelle revue de psychanalyse*, n° 6, 1972, p. 231.

45 L'autrice se situe de ce point de vue dans la lignée des travaux récents en sociologie, qui mettent en avant les différents facteurs sociaux à l'origine de l'obésité et la nécessité de penser et d'expliquer ce phénomène comme une catégorie sociale. Jean-Pierre Poulain, *Sociologie de l'obésité*, Paris, PUF, 2009.

46 *Manger l'autre*, p. 98.

47 *Ibid.*, p. 16.

48 *Ibid.*, p. 54.

49 *Ibid.*, p. 99.

50 *Ibid.*

51 *Ibid.*

52 *Ibid.*, p. 42.

l'intérieur, se dévore elle-même. L'acte cannibale autophage final de protagoniste, sur lequel nous allons revenir, représenterait en somme la fin prochaine de la société elle-même. On pourrait ainsi dire que le capitalisme est un autocannibalisme⁵³. La protagoniste représenterait alors un microcosme image du futur du macrocosme, la partie représentant le tout : elle serait elle-même un oracle annonçant le destin collectif. Sur ce point également, le roman d'Ananda Devi rejoint paradoxalement le mythe grec tel que l'adapte Sénèque, puisque le *luco*, le lieu de l'acte cannibale y est précisément, ainsi que nous l'avons relevé, le lieu où l'on scrute le destin, le lieu où sont rendus les oracles.

Ainsi, le roman identifie explicitement des causes familiales et systémiques de l'état d'obésité et du comportement hyperphagique de la protagoniste d'une façon qui produit un renversement conceptuel et une inversion de la culpabilité : en somme, le dévoreur est celui qui est dévoré – ici, la dévoreuse se fait dévorer, métaphoriquement.

Subversion du mythe : l'inversion des rapports de force par Ananda Devi

C'est à partir de ce renversement conceptuel et de cette inversion de la culpabilité que s'opère l'inversion du rapport de force dans le roman. La protagoniste entend ne plus subir la responsabilité et la culpabilité et reprendre le pouvoir en réalisant de façon consciente, volontaire et revendiquée l'acte que le récit lui impute contre son gré. Ainsi qu'on l'a montré, elle est pourtant condamnée à un destin inéluctable. Dès lors, d'une façon paradoxalement stoïcienne, il lui faut épouser ce destin, le mettre en œuvre elle-même au lieu de le subir – seule façon de s'en libérer vraiment. Ce n'est qu'en réalisant le mythe originel, en le commettant littéralement qu'elle le détruit et s'en libère. S'opère une brèche dans le récit. La rupture et l'inversion du rapport de force sont en effet permises par une forme de

mise en abyme, une identification de la fonction créatrice et performative⁵⁴ du mythe. Il s'agit pour la protagoniste de reprendre pour son compte le fil de la trame narrative de sa vie et non plus de laisser les Moires paternelles le tisser à sa place.

Au fil de l'avancée du roman, la protagoniste prend en effet conscience progressivement du statut de mythe de l'acte de dévoration *in utero* de la supposée sœur jumelle. Ainsi au début du texte, elle se sent « vouée à [...] cheminer seule jusqu'à la roche Tarpéenne », « à marcher jusqu'à [s]on échafaud⁵⁵ », puis elle en vient à percevoir que « lorsque papa n'est plus conscient d[e la sœur jumelle], elle s'estompe et disparaît⁵⁶ ». Mais vient alors la conscience qu'il est trop tard, qu'elle ne peut changer son destin funeste car « [s]es illusions d'intelligence sont contredites par ce corps tout-puissant, la primauté absolue de ses exigences⁵⁷ », elle se sent comme « la preuve que la volonté humaine est une aberration⁵⁸ ». Contre ce sentiment, elle prend la résolution de produire un acte qui soit le fruit de son libre arbitre : « Aujourd'hui, je m'appartiens. J'ai décidé⁵⁹ ». Elle ne peut pour autant cesser le tourment de la dévoration, et dès lors : « puisque j'ai passé ma vie à tout engloutir, ce que je vais faire, ce que j'ai décidé, c'est de me dévorer⁶⁰ ». Ce qu'Atrée impose à Thyeste et que Thyeste considère comme son plus grand malheur, posséder définitivement la chair de sa chair en lui – « Je te les [tes fils] rendrai et aucun jour ne te les arrachera plus...⁶¹ » [« *Reddam et tibi illos nullus eripiet dies* »], la protagoniste de *Manger l'autre* le revendique positivement comme l'acte par lequel elle se rend à elle-même, elle qui a jusque-là toujours été – sauf parenthèse amoureuse – l'instrument et le produit des autres. Le dévoilement par lui-même postule la liberté⁶².

Cet acte lui permet de reprendre possession d'elle-même et paradoxalement de se connaître : « Je me découvre en m'avalant⁶³ », et encore :

Mais aussitôt après se manifeste, juste derrière, quelque chose d'autre, un goût amer, riche, organique,

53 En amendant légèrement le titre d'un ouvrage de Nancy Fraser, *Le Capitalisme est un cannibalisme*, Paris, Agone, 2025.

54 Le terme est entendu au sens de John Austin, dans *Quand dire, c'est faire*, trad. Bruno Ambroise, Paris, Seuil, 2024 [1962].

55 *Manger l'autre*, p. 34.

56 *Ibid.*, p. 88.

57 *Ibid.*, p. 56.

58 *Ibid.*, p. 56.

59 *Ibid.*, p. 212.

60 *Ibid.*, p. 213.

61 *Thyeste*, v. 998.

62 Roland Barthes, *Mythologies*, Paris, Points, 2014 [1957], p. 269.

63 *Manger l'autre*, p. 214.

comme infusé de tout ce qui me constitue, ma personnalité, mes pensées, ma conscience, ma haine, mon amour, ma peur, mon rire, ma honte, mon histoire – je suis tout entière contenue dans cette bouchée de ma viande, habillée de l'épice secrète qui m'est propre⁶⁴.

*gemuere. Piceos ignis in fumos abit
et ipse fumus tristis ac nebula grauis
non rectus exit seque in excelsum leuat :
ipsos penates nube deformi obsidet.]⁶⁷*

En somme, par cet acte cannibale, hybristique, inhumain, monstrueux, mais aussi sublime, la protagoniste épouse son funeste destin en même temps qu'elle le subvertit en en faisant un acte de son libre arbitre. Ce suicide final autophage est ainsi une prise de pouvoir, un acte d'empouvoirement [empowerment⁶⁵]. La protagoniste est parvenue à se faire cheffe d'orchestre, metteuse en scène de sa propre fin, contrairement à Thyeste, dont le frère conserve le pouvoir du début à la fin. La récupération de la capacité d'agir [agency⁶⁶] par la protagoniste construite en victime dans le roman d'Ananda Devi présente ainsi une fin symétriquement opposée à celle de la tragédie de Sénèque dans laquelle le personnage de Thyeste, victime prise au piège, subit complètement son destin et s'effondre.

Et cette résistance se poursuit une fois l'acte commis, Thyeste déclare : « En moi mes entrailles s'agitent ; mon forfait enfermé en moi et privé d'issue lutte pour chercher à fuir⁶⁸ » [« *Voluuntur intus uiscera et clusum nefas / sine exitu luctatur et quaerit fugam* »]. Au contraire, le corps de la protagoniste du roman d'Ananda Devi se laisse faire et même coopère. Ainsi l'incipit du roman est-il : « Je me dévore dans une exquise absence de souffrance⁶⁹ ».

En premier lieu, cette opposition se retrouve dans la description très graphique de l'acte de découpage et de préparation du corps à manger. Dans *Thyeste*, les corps des enfants résistent à Atrée, ils sont récalcitrants à être cuisinés :

En second lieu, là où le caractère public du festin de Thyeste renforce sa perte, celui de l'auto-dévoration de la protagoniste du roman d'Ananda Devi symbolise son triomphe. En effet, Sénèque insiste sur la présence de la foule dans la salle du festin organisé par Atrée, il décrit « une salle immense capable de contenir une foule⁷⁰ » [« *hic turbae capax immane* »], une « salle ouverte au peuple et où se presse la foule⁷¹ » [« *uulgo nota, quae populi colunt* »] : la chute de Thyeste est publique et marque sa fin. Dans le texte d'Ananda Devi au contraire, la publicité permet le retournement de la culpabilité, la foule est la vraie victime de ce à quoi elle assiste : « je veux brûler leur rétine par un juste retour des choses et imprimer dans leur cerveau la photographie de ma ruine pour mieux hanter leurs cauchemars. Je veux me venger du déluge immonde qu'ils déversent sur moi depuis toujours⁷² », « J'interdis à ceux qui me regardent toute dérision en les plongeant d'office dans une horreur extasiée. L'adoration de l'impossible⁷³ ».

*[Impositas dapes
transiluit ignis inque trepidantes focos
bis ter regestus et pati iussus moram
inuitus ardet. Stridet in ueribus iecur,
nec facile dicam corpora an flammae magis*

Finalement, ces deux textes, malgré la différence d'époque, et corrélativement d'environnement

64 *Manger l'autre*, p. 214.

65 Entendu comme un processus par lequel un individu ou un groupe acquiert les moyens de renforcer sa capacité d'action, de s'émanciper, nous suivons sur cette notion la conception de Marie-Hélène Bacqué et Carole Biewener, *L'empowerment, une pratique émancipatrice ?*, Paris, La découverte, 2015.

66 Au sens où l'emploie Judith Butler, notamment dans *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, trad. Didier Fassin, 2006 [1990]. Voir sur la question de sa traduction et de son introduction dans le champ des études de genre françaises : Monique Haicault, « Autour d'agency. Un nouveau paradigme pour les recherches de Genre », *Rives méditerranéennes*, n° 41, 2012, p. 11-24.

67 *Thyeste*, v. 767-775.

68 *Ibid.*, v. 1041-1042.

69 *Manger l'autre*, p. 9-10.

70 *Thyeste*, v. 645-646.

71 *Ibid.*, v. 648.

72 *Manger l'autre*, p. 9-10.

73 *Ibid.*, p. 215.

linguistique, culturel, social et politique, et la différence de genre, et de contraintes esthétiques qui s'ensuit, nous semblent pouvoir être abordés de façon fructueuse par une démarche comparative. L'analyse des codes de la représentation du cannibalisme intrafamilial présents dans les deux œuvres nous a permis de mettre en évidence une structure narrative commune qui lie ces pratiques alimentaires subversives à un destin tragique. Mais elle a également montré comment la déconstruction de la structure du mythe originel, tel qu'il figure dans *Thyeste* de Sénèque, et une mise en avant de son rôle performatif permettent, dans *Manger l'autre* d'Ananda Devi, une subversion et une inversion des rapports de force en jeu, qui se solde par une prise de pouvoir sur soi et son destin via un autre acte cannibale, cette fois autophage. Nous concluons ainsi cette étude avec les mots d'Olivier Py : le cannibalisme « agit comme un contre-mythe, un déconstructeur féroce », « en cela qu'il ne crée pas de civilisation ou de loi sociale mais rappelle que celles-ci sont construites sur de l'innommable⁷⁴ ».

Bibliographie

- ARENS, William, *The Man-Eating Myth. Anthropology and Anthropophagy*, Oxford, Oxford University Press, 1979.
- AUSTIN, John, *Quand dire, c'est faire*, trad. Bruno Ambroise, Paris, Seuil, 2024 [1962].
- BACQUÉ, Marie-Hélène, BIEWENER, Carole, *L'empowerment, une pratique émancipatrice ?*, Paris, La découverte, 2015.
- BARTHES, Roland, *Mythologies*, Paris, Points, 2014 [1957].
- BURGAT, Florence, *L'Humanité carnivore*, Paris, Le Seuil, 2017.
- BUTLER, Judith, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, trad. Didier Fassin, 2006 [1990].
- DÉTIENNE, Marcel, « Entre bêtes et dieux », *Destins du cannibalisme. Nouvelle revue de psychanalyse*, n° 6, 1972, p. 231-246.
- DEVI, Ananda, *Manger l'autre*, Paris, Grasset, 2018.
- FRASER, Nancy, *Le Capitalisme est un cannibalisme*, Paris, Agone, 2025.
- GUILLE-ESCURET, Georges, *Sociologie comparée du cannibalisme*, Paris, PUF, 3 volumes, 2011-2013.
- HAICAULT, Monique, « Autour d'agency. Un nouveau paradigme pour les recherches de Genre », *Rives méditerranéennes*, n° 41, 2012, p. 11-24.
- KANT, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, « Analytique du sublime », Paris, Garnier Flammarion, 2015 [1790].
- KILANI, Mondher, « Le Cannibalisme. La mise en récit d'une catégorie controversée », in D'AGOSTINO, Gabriella, et al., *Histoires de vie, témoignages, autobiographies de terrain : formes d'énonciation et de textualisation*, Münster, Lit Verlag, 2010, p. 51-64.
- MARCHETTA, Antonio, *Vittima e Carnefice. L'ambiguità dei ruoli nel Thyestes di Seneca*, Rome, Casa Editrice Università La Sapienza, 2010.
- MONTAIGNE, Michel de, *Essais. Livre Premier*, éd. André Tournon, Paris, Imprimerie nationale, 1997.
- MONTANARI, Angelica, *Cannibales. Histoire de l'anthropophagie en Occident*, Paris, Arkhê, 2018.
- NAGY, Ágnes, *Les Repas de Thyeste. L'accusation d'anthropophagie contre les chrétiens au II^e siècle*, Debrecen, Debreceni Egyetem, 2000.
- POUILLON, Jean, « Manières de table, manières de lit, manières de langage », *Destins du cannibalisme. Nouvelle revue de psychanalyse*, n° 6, 1972, p. 9-25.
- POULAIN, Jean-Pierre, *Sociologie de l'obésité*, Paris, PUF, 2009.
- SCHWEITZER, Zoé, *La Scène cannibale. Pratiques et théories de la transgression au théâtre (XVI^e-XXI^e siècle)*, Paris, Classiques Garnier, 2021.
- SÉNÈQUE, *Tragédies. Tome II : Œdipe – Agamemnon – Thyeste*, trad. Léon Herrmann, Paris, Les Belles Lettres, 1926.

74 Olivier Py, « Préface » à Zoé Schweitzer, *La Scène cannibale. Pratiques et théories de la transgression au théâtre (XVI^e-XXI^e siècle)*, op. cit., p. 7.