

**LES CAHIERS ANTISPÉCISTES**

# **JUSQU'OU DÉFENDRE LES ANIMAUX ?**

Tom REGAN

Steven BEST

David CHAUVET

Bernard BAERTSCHI

Estiva REUS

**NUMÉRO 39**

**MAI 2017**

## ***À propos des Cahiers antispécistes***

**Les Cahiers antispécistes** sont une revue fondée en 1991. La périodicité est irrégulière.

**Rédaction** : Brigitte Gothière, Estiva Reus, Pierre Sigler.

La rédaction choisit les textes en fonction de l'intérêt qu'elle y trouve et des débats qui peuvent en découler, mais les opinions qui y sont exprimées n'engagent que leurs auteurs.

La revue ne fonctionne pas sur le principe de soumission spontanée de textes par des auteurs qui seraient ensuite acceptés ou refusés.

**Site** : [cahiers-antispécistes.org](http://cahiers-antispécistes.org)

**Mail** : [redac@cahiers-antispécistes.org](mailto:redac@cahiers-antispécistes.org)

**Facebook**. Les Cahiers antispécistes publient quotidiennement des informations sur la question animale sur leur page Facebook.

### **Se procurer *Les Cahiers antispécistes* (version papier)**

Le n°39 des *Cahiers antispécistes* (de même que le n°35) n'a pas été édité en version papier. Tous les autres numéros ont été imprimés mais certains sont épuisés. Les anciens numéros restants sont gérés par la boutique en ligne de L214. Certains peuvent être directement commandés sur <https://boutique.l214.com/36-revues>. Si vous cherchez des numéros plus anciens écrire à [boutique@L214.com](mailto:boutique@L214.com) pour savoir s'ils sont encore disponibles.

## Sommaire

Présentation du numéro 39 <i>La Rédaction</i>	3
Comment justifier la violence <i>Tom Regan</i>	7
Paralysie du pacifisme Une défense de l'action directe militante et de la « violence » <i>Steven Best</i>	13
À qui profite le crime ? Sur la qualification terroriste de l'ALF et ses implications juridiques et politiques remarquables <i>David Chauvet</i>	39
Le respect de la valeur intrinsèque des animaux : quelles exigences ? <i>Bernard Baertschi</i>	51
Le paradis, sinon rien ? Imaginaires d'un monde meilleur <i>Estiva Reus</i>	61



## Présentation du numéro 39

### La Rédaction

Dans l'après-midi du 23 mai 2011 se tint à l'Institut d'études politiques de Paris un colloque intitulé « Jusqu'où défendre les animaux ? » à l'initiative d'Enrique Utria et David Chauvet, sous l'égide des associations Droits des Animaux et PAVÉS (association étudiante de Sciences Po Paris). Le public put y entendre les interventions de trois orateurs (dont Steven Best et Bernard Baertschi) qui furent suivies d'une table ronde<sup>1</sup> à laquelle étaient conviés, outre les intervenants précédents, David Chauvet et Estiva Reus.

Suite à cette rencontre, chacun des participants rédigea une contribution afin de prolonger le colloque par un ouvrage collectif. Celui-ci aurait dû paraître en 2012, mais il ne vit pas le jour. Bien plus tard, la rédaction des *Cahiers antispécistes* proposa aux porteurs du projet de faire paraître les textes qu'ils avaient réunis. Il nous semblait regrettable que des écrits utiles à la culture générale de tous demeurent inédits. En effet, les thèmes abordés dans ces textes, tant sur les buts à poursuivre que sur les moyens à mettre en œuvre, ne sont pas de ceux amplement discutés sur les canaux fréquentés par les francophones.

Au départ, notre idée était de faire du numéro 39 des *Cahiers* le support d'édition de l'ouvrage collectif achevé courant 2012. Chemin faisant cependant, deux différences sont apparues, si bien que le contenu de ce numéro n'est pas tout à fait celui du livre resté inédit. D'une part, l'un des contributeurs d'alors nous a fait savoir qu'il ne souhaitait pas, pour raisons personnelles, que nous publiions l'article qu'il avait rédigé dans le prolongement de sa conférence<sup>e</sup>. D'autre part, ce numéro s'ouvre sur un texte de Tom Regan, disparu le 17 février 2017. Il ne comptait pas parmi les participants au colloque de Sciences Po. L'article de lui que nous avons retenu correspond néanmoins parfaitement à la thématique de cette rencontre. Nous sommes heureux de rendre ainsi hommage au très grand théoricien des droits des animaux qu'il fut.

L'idée du colloque du 23 mai 2011 fut inspirée par le passage en France de Steven Best, un intellectuel connu notamment pour ses prises de position en faveur des méthodes « d'action directe » de l'ALF<sup>2</sup> (Animal Liberation Front). Les organisateurs de

---

<sup>1</sup> présidée par Enrique Utria.

<sup>2</sup> Celles-ci comportent des incursions illégales dans des élevages ou des laboratoires, afin de témoigner de ce qu'endurent les animaux et d'en libérer certains. Elles comportent aussi des actes de dégradation ou de destruction d'établissements participant à l'exploitation animale, et parfois des actions d'intimidation ou de menace (mais pas d'agression physique) dirigées contre les personnes participant à ces activités. Ce second volet les distingue d'autres formes d'action illégale, ou à la frontière de la légalité, qui consistent elles aussi à pénétrer et filmer dans des lieux où les animaux sont maltraités et tués, parfois à en sauver certains, ou encore à s'introduire dans des abattoirs et à les bloquer quelques heures pour dénoncer ce qui s'y passe et montrer la détermination de ceux qui s'y opposent. La différence est que dans ces autres formes d'action, le sabotage ne fait pas partie des moyens employés pour causer des

la rencontre y virent une occasion de permettre au public d'écouter des exposés argumentés sur un sujet trop souvent abordé sur un mode lapidaire. Ils eurent à cœur de le faire de façon équilibrée, en donnant la parole à des tenants de points de vue différents. Le texte manquant dans ce numéro (par rapport au contenu de l'ouvrage collectif issu du colloque) est celui d'un intervenant qui développait les raisons pour lesquelles il prenait position contre les actions jugées violentes de type ALF. Il importe de le préciser afin d'éviter que l'absence de son article – indépendante de notre volonté – ne conduise à une interprétation erronée de la démarche des organisateurs du colloque<sup>1</sup>.

Quel sens les auteurs réunis dans ce numéro ont-ils donné au thème « Jusqu'où défendre les animaux ? ». Selon les cas, l'accent a été mis sur la question des moyens ou sur celle des fins.

Pour les uns, il s'est agi d'explorer le sujet des méthodes auxquelles il est éthiquement acceptable de recourir, et/ou qu'il est efficace d'utiliser, pour parvenir à la libération animale. La présence de Steven Best a naturellement conduit à se focaliser à cet égard sur le thème de « l'action directe ». On pourra lire dans ce numéro un texte dans lequel il en défend les mérites, et s'emploie à démolir les arguments usuellement avancés par ses détracteurs. C'est aussi de l'action directe qu'il est question dans l'article de Tom Regan, mais avec une tonalité nettement différente. Sans se définir comme pacifiste, Regan fixe une limite beaucoup plus étroite que Best aux cas où il est légitime de recourir à la violence, et refuse la définition restrictive de ce terme adoptée par ce dernier<sup>2</sup>.

David Chauvet traite lui aussi des actions de type ALF, mais pas pour se prononcer sur leur pertinence. Ce n'est guère étonnant de la part d'un Français car, si ces actions ont par moments été intenses en Grande-Bretagne ou aux États-Unis, incitant les défenseurs des animaux à s'interroger sur leur légitimité et leur portée, ailleurs elles n'ont pas revêtu une importance similaire. En France notamment, elles sont demeurées très rares. De surcroît, même en Angleterre et aux États-Unis, après une montée en puissance à partir des années 1980, elles ont fortement régressé depuis le milieu des années 2000. Aussi David Chauvet porte-t-il plutôt son attention sur le qualificatif « terroriste » accolé aux actions de l'ALF et sur les effets dommageables qui peuvent en résulter pour le mouvement animaliste dans son ensemble.

Les deux autres contributeurs à ce numéro ont plutôt lu la question « Jusqu'où défendre les animaux ? » dans le sens des fins : celui du but à viser plutôt que celui des moyens pour l'atteindre<sup>3</sup>.

---

dommages économiques, et qu'il n'y a généralement pas intimidation ou harcèlement de personnes nommément ciblées.

<sup>1</sup> Ajoutons que quatre conférenciers étaient à l'affiche du colloque. Le public n'en entendit que trois car le quatrième intervenant programmé (sous réserve), Paul Ariès, ne vint finalement pas.

<sup>2</sup> Dans la préface à la deuxième édition des *Droits des animaux*, dont la rédaction est contemporaine de celle de l'article que nous publions, il écrivait : « les défenseurs des animaux doivent (*need*) se distancier, clairement et publiquement, à partir de raisons fondées sur des principes, des incendiaires et autres contrevenants violents à la loi. » (Tom Regan, *Les Droits des animaux*, trad. Enrique Utria, Hermann éditeurs, 2012, p.72)

<sup>3</sup> Même si Bernard Baertschi aborde aussi la question des moyens dans la dernière section de son article.

Bernard Baertschi commence par traiter, en philosophe, du fondement à donner au statut moral des animaux. Il s'attarde plus particulièrement sur les approches gradualistes, dont lui-même se sent proche : celles qui reconnaissent une valeur intrinsèque aux animaux, mais une valeur moindre à celle des humains. S'appuyant notamment sur l'exemple de la Suisse, il explore ce que devrait impliquer, dans ce type d'approches, le respect de la dignité de l'animal, et les interrogations qui restent ouvertes.

Estiva Reus quant à elle s'intéresse à ceux des défenseurs de la cause animale qui adhèrent à un principe d'égalité de considération des intérêts ou des droits des êtres sentients. Comment ceux-là imaginent-ils le but à atteindre ? Si la fin de l'exploitation animale (par les humains) mobilise l'essentiel des forces du mouvement militant, d'autres projets animent des fractions de celui-ci.

Les textes composant ce numéro sont publiés dans leur forme d'origine. On n'y trouvera donc pas de références à des écrits, développements théoriques, ou événements intervenus postérieurement à leur rédaction. Tels quels, ils restent néanmoins suffisamment riches pour mériter d'être lus. Leur intérêt ne réside pas uniquement dans ce qu'ils nous apprennent sur des conceptions du juste et de l'injuste. Il est aussi dans ce que ces pensées nous disent, tantôt explicitement, tantôt en creux, des hypothèses qui habitent leurs auteurs sur la nature humaine, sur la marche du reste de l'existant, ou sur les forces qui modèlent les rapports politiques ou socio-économiques.

Sommes-nous conscients des postulats que nous faisons nous-mêmes en la matière ? De leurs poids sur ce qu'il nous semble raisonnable de prescrire ? Et sommes-nous assurés de la solidité de leur fondement ? Voilà une des grilles de lecture que pourrait appliquer qui voudrait user de ces textes pour alimenter sa propre réflexion.

*Avril 2017*



## Comment justifier la violence

Tom Regan

« How to Justify violence » de Tom Regan a été publié dans l'ouvrage collectif *Terrorists or Freedom Fighters?* dirigé par Steven Best et Anthony J. Nocella II (Lantern Books, 2004, p. 231-236). Une première traduction française de ce texte a été mise en ligne sur le site [Violence ? Parfois oui...](#) le 4 février 2013. La traduction ci-dessous s'inspire de la précédente sans lui être identique.

*La Rédaction*

Le Mahatma Gandhi a eu une profonde influence sur ma vie. Je pense qu'il est juste de dire que je ne serais jamais devenu un défenseur des droits des animaux si je n'avais pas lu son autobiographie<sup>1</sup>. Apprendre ce qu'a été sa vie a changé la mienne. Gandhi m'a aidé à voir que les vaches et les cochons, pas seulement les chats et les chiens, sont des individus uniques, pas des objets jetables. Des individus sans voix. Des individus vulnérables. Des individus innocents. Gandhi m'a amené à me sentir profondément responsable de la façon dont nous, humains, traitons les autres créatures. Si je n'affirmais pas leurs droits, si je restais neutre, qui alors parlerait pour eux ? Voici maintenant plus de trente ans que parler pour eux constitue une part importante de mon existence en ce monde.

Le pacifisme est un point auquel Gandhi est arrivé, et où je n'ai jamais été capable d'aller. Il enseigne que l'usage de la violence est toujours un mal, même en défense de ceux qui n'ont commis aucun mal, ceux qui sont innocents. Je pense comprendre cette façon de penser. Elle est au moins aussi vieille que l'injonction de Jésus de « tendre l'autre joue » si quelqu'un te frappe.

Peut-être est-ce parce que je viens d'un milieu ouvrier, mais j'ai toujours pensé que quiconque me frappe (ou frappe ma femme, ou mes enfants, par exemple) cherche des ennuis. En fonction des circonstances (par exemple, selon que l'agresseur porte une arme à feu ou pas), j'espère que j'aurais le courage de lui mettre une bonne raclée en retour.

Si l'expérience m'a appris quelque chose, c'est bien que je ne suis pas l'exception. Je suis la règle. Tout au long de ma vie, j'ai rencontré très peu de gens (je pourrais les compter tous sur les doigts d'une seule main) qui pensent différemment. *Parfois*, dans *certaines* circonstances, la violence est justifiée. C'est ce qu'à peu près tout le monde pense. Là où les avis divergent parfois, c'est sur la question : « en quelles circonstances ? »

<sup>1</sup>. Mohandas K. Gandhi, *Autobiography: The Story of my Experiments with Truth*, Boston, Beacon Press, 1965.

J'y répondrai en posant trois conditions<sup>1</sup>. Premièrement, la violence employée est utilisée pour défendre un innocent. Deuxièmement, les alternatives non violentes ont été épuisées, dans la mesure de ce que le temps et les circonstances permettent. Troisièmement, la violence utilisée n'est pas excessive ; autrement dit, la quantité ou la sorte de violence utilisées ne sont pas supérieures à ce qui est nécessaire pour atteindre l'objectif visé : défendre un innocent. Voici un exemple qui illustre la façon dont les choses peuvent aller de travers.

Supposons qu'un père divorcé enlève ses enfants et menace de les tuer si la police essaie de les récupérer. Il est clair que les enfants sont innocents, donc l'une des conditions est remplie. Cependant, si la police abat le père avant d'avoir négocié avec lui, son recours à la violence serait selon moi injustifié. Dans sa hâte, elle n'aurait pas pris le temps d'épuiser les alternatives non violentes. Qui plus est, si la police utilisait une violence létale alors qu'une autre méthode aurait suffi (disons du gaz lacrymogène), ce serait mal, là encore. Le niveau de violence utilisé serait excessif.

Mon appréciation serait différente dans d'autres circonstances. Si la police a toutes les raisons de penser que le père a l'intention de tuer ses enfants, si elle a patiemment négocié de bonne foi, et si aucun moyen moins violent ne permettrait de sauver les enfants, alors, selon moi, il est justifié que la police recoure à la violence létale.

Ma façon de voir est-elle « folle », « bizarre », « irrationnelle », « extrême » ? Je ne crois pas. À l'exception des pacifistes gandhiens, je pense que le reste de l'humanité est de mon côté. Aucun d'entre nous n'approuve l'usage de la violence pour des raisons triviales. Ni la politique du « je tire d'abord, je pose les questions ensuite ». Ni le fait d'utiliser plus de violence que nécessaire. Nous comprenons tous que nous pouvons justifier l'usage de la violence à certains moments, sans croire pour autant que son usage est toujours justifié.

Ma façon de voir (notre façon de voir, oserais-je dire) est directement liée à la question centrale au cœur de certaines formes de défense des droits des animaux. La question est celle-ci : « Est-il justifié de recourir à la violence pour défendre les animaux ? »

Certains défenseurs des droits des animaux écartent cette question en raison du sens qu'ils donnent au mot « violence ». Pour eux, la violence se restreint au fait de faire physiquement du mal à un être sentient, humain ou autre. Selon cette acception, la police fait usage de violence lorsqu'elle abat le père divorcé. De même, il y a violence quand des violeurs agressent leurs victimes ou lorsque des bombes sont larguées sur des populations pendant une guerre. Mais si aucun dommage physique n'est causé à personne, alors, quoi que fassent les gens, aucune violence n'est perpétrée<sup>2</sup>.

Je suis personnellement en désaccord avec les défenseurs des droits des animaux qui pensent de cette manière, et je ne suis pas le seul. Demandez à n'importe qui parmi le grand public si incendier une synagogue vide est un acte violent. Demandez à

<sup>1</sup>. Selon moi, ces trois conditions représentent l'argumentaire paradigmatique pour la justification du recours à la violence. Des conditions additionnelles sont sans doute possibles. Ma discussion de la violence dans le présent article est adaptée de celle exposée dans *Empty Cages: Facing the Challenge of Animal Rights*, Lanham, Maryland, Rowman & Littlefield, 2004.

<sup>2</sup>. C'est pourquoi l'Animal Liberation Front (Front de libération des animaux) se dit engagé dans « une campagne non violente, les militants prenant toutes les précautions pour ne blesser aucun animal (humain ou autre) ». Voir le [site de l'ALF](#).

n'importe quel juriste si provoquer un incendie est un crime violent (qu'il y ait eu ou non des blessés). La réponse a de très fortes chances d'être : « J'ai loupé quelque chose ? *Évidemment* que ces actes sont violents. » C'est simple réalité qu'on ne malmène ni ne distord notre langue lorsqu'on parle de « destruction violente de propriété ». C'est la simple réalité qu'il n'est pas nécessaire de blesser quelqu'un physiquement pour qu'il y ait violence.

Gandhi abonde en ce sens. « Le sabotage [détruire des biens pour des motifs politiques, sans blesser quiconque] est une forme de violence » écrit-il, ajoutant : « Les gens ont réalisé la futilité de la violence physique mais certaines personnes pensent apparemment qu'elle [la violence] peut être pratiquée avec succès sous la forme modifiée du sabotage<sup>1</sup>. » Gandhi ne se compte pas lui-même parmi ceux qui pensent de cette façon.

Martin Luther King voit les choses de la même façon. En voici un des nombreux exemples. En mars 1968, peu de temps avant sa mort, King menait une marche dans Memphis au nom des travailleurs du nettoyage. « À l'arrière de la marche, observe le biographe de King, Stephen B. Oates, des adolescents noirs cassaient des vitres et pillaient des magasins [...] King fit signe à [James] Lawson [le coordinateur local de la marche] [...] "Je ne mènerai jamais une marche violente, dit King, alors s'il vous plaît annulez-la." Tandis que Lawson criait dans son mégaphone pour que les gens retournent à l'église, King [...] monta dans une voiture<sup>2</sup> [et quitta les lieux]. » Personne ne fut blessé ce jour-là à Memphis, et pourtant des actes de violence significatifs furent commis.

Les défenseurs des droits des animaux qui pensent que l'incendie et d'autres formes de destruction de propriété sont des formes d' « action directe non violente » sont libres de penser ce qu'ils veulent. Rien de ce que je pourrai dire ne les fera sans doute changer d'avis. Je ferai seulement observer que, selon moi, à moins que ou jusqu'à ce que ces militants admettent que certains activistes utilisent la violence au nom des droits des animaux (par exemple, lorsqu'ils incendient un laboratoire de recherche désert), le public restera sourd aux tentatives de leurs porte-parole de justifier de telles actions.

Donc la vraie question, je crois, n'est pas de savoir si certains défenseurs des droits des animaux recourent à la violence. La vraie question est de savoir cette violence est justifiée. Voici les grands traits d'une justification possible.

1. Les animaux sont innocents.
2. La violence n'est utilisée que lorsqu'elle est nécessaire pour leur porter secours afin de leur épargner des préjudices terribles.
3. Aucune violence excessive n'est jamais utilisée.
4. La violence n'est utilisée qu'une fois que les alternatives non violentes ont été épuisées, en fonction de ce que le temps et les circonstances permettent.
5. Alors, dans de tels cas, le recours à la violence est justifié.

---

<sup>1</sup>. Thomas Merton, ed., *Gandhi on Nonviolence*, New York, New Directions, 1965, p. 39.

<sup>2</sup>. Stephen B. Oates, *Let the Trumpet Sound: The Life of Martin Luther King, Jr.*, New York, Harper & Row, 1982, p. 477.

Que pourrait-on dire en réponse à ce raisonnement ? Si toutes les prémisses (de 1 à 4) sont vérifiées, comment peut-on éviter d'approuver la conclusion (le point 5) ? Il est vrai que les pacifistes gandhiens peuvent rejeter la conclusion ; ils n'acceptent aucune violence, même en défense des innocents. Cependant, la plupart d'entre nous ne sommes pas des pacifistes gandhiens ; pour nous, les choses se compliquent.

Personnellement, je ne pense pas que la deuxième prémisse est vérifiée dans tous les cas, ni même dans la plupart des cas, où il est fait usage de violence au nom des droits des animaux. Pourquoi ? Parce que la grande majorité de cette violence ne concerne pas des sauvetages d'animaux. La grande majorité (je l'estime à 98%) relève de la destruction de propriété pure et simple. Dans des cas de ce genre, la ligne de défense que nous envisageons ne contribue nullement à une justification.

Qu'en est-il des 2 % de cas restants, dans lesquels de la violence est utilisée et des animaux sont sauvés ? Par exemple, supposons qu'un laboratoire coûtant des millions de dollars soit réduit en cendres *après* que les animaux qui y étaient enfermés aient été libérés. Cette sorte de violence serait-elle justifiée, au regard du raisonnement esquissé plus haut ?

Là encore, je ne le pense pas. La raison en est que d'après moi la condition énoncée dans la prémisse 4 n'a pas été remplie. Personnellement, je ne pense pas que les défenseurs des droits des animaux en général, et les membres de l'ALF (Animal Liberation Front) en particulier, en ont fait assez (et de loin) pour ce qui est d'épuiser les alternatives non violentes. C'est vrai, le faire prendra du temps et demandera beaucoup de patience ainsi qu'un travail difficile et dévoué. C'est vrai, les résultats de ce travail sont incertains. Et c'est vrai, des animaux souffriront et mourront à chaque heure de chaque jour que les défenseurs des droits des animaux passeront à lutter pour les libérer en utilisant des moyens non violents. Cependant, à moins que ou jusqu'à ce que les défenseurs des droits des animaux fassent l'exigeant travail non violent qui doit être fait, j'estime que le recours à la violence n'est pas justifié moralement. (C'est aussi un désastre tactique. Même lorsque des animaux sont sauvés, les médias parlent des actes « terroristes » des militants, pas des choses terribles qui sont faites aux animaux. S'il y a bien une chose que la violence des défenseurs des droits des animaux ne manque jamais de faire, c'est apporter de l'eau au moulin des porte-parole des grandes industries utilisatrices d'animaux.)

Ceux qui sont en désaccord avec moi sont bien sûr libres d'avancer que la violence est justifiée dans des conditions différentes de celles que j'ai énoncées. Par exemple, ils pourraient soutenir que la violence est justifiée lorsque les dommages causés sont si grands qu'ils provoquent la faillite d'une entreprise qui maltraite des animaux. Dans ce cas, aucun animal n'est sauvé mais (c'est ce qui pourrait être avancé) on épargne à des animaux les horreurs de la vivisection dans un laboratoire, ou une vie de captivité dans un élevage pour la fourrure, par exemple. Toutefois, examiner un tel raisonnement est prématuré. Avant qu'il puisse prétendre à l'examen, les défenseurs des droits des animaux qui soutiennent de telles actions doivent reconnaître qu'il s'agit d'actes violents, ce qu'ils répugnent à faire, comme nous l'avons vu.

Le rôle de la violence dans les mouvements de justice sociale soulève des problèmes compliqués qui ont toujours divisé et diviseront toujours les militants sur des questions de fond, d'éthique et de stratégie en particulier. Il ne devrait pas nécessairement les

diviser en matière de jugement porté sur le caractère des personnes. Je connais des défenseurs des droits des animaux qui ont passé des années en prison parce qu'ils ont enfreint la loi en recourant à la violence, au sens que je donne à ce terme. Pour l'un, les activistes qui agissent ainsi pensent que les défenseurs des droits des animaux ont déjà épuisé les alternatives non violentes. Pour un autre, ils estiment que le temps de discuter est passé. Pour un autre encore, ils croient que le temps de passer à l'action est venu.

Je n'ai jamais douté de la sincérité et de l'engagement – ou du courage – de ces militants. Cela me rappelle une observation (je n'arrive pas à retrouver la source) que Gandhi fit une fois, selon laquelle il avait plus d'admiration pour les gens qui ont le courage de recourir à la violence que pour ceux qui embrassent la non-violence par lâcheté. Alors, oui, les défenseurs des droits des animaux qui utilisent la violence sont courageux dans leurs actes et sincères dans leur engagement. Oui, parmi ceux d'entre nous qui rejettent cette violence, certains le font peut-être par lâcheté. Néanmoins, à mon avis, la violence commise par des défenseurs des droits des animaux est non seulement fautive sur le plan moral, mais en plus elle fait du tort au mouvement pour les droits des animaux, plutôt qu'elle ne l'aide.

Avant de conclure, il importe de prendre en compte la façon dont l'histoire de la « violence pour les droits des animaux » est rapportée par les médias. D'un côté, on a les gens respectueux de la loi qui travaillent pour les grandes industries utilisatrices d'animaux. De l'autre, on trouve des défenseurs des droits des animaux violents, qui enfreignent la loi. Des parangons de non-violence contre des incendiaires au regard torve. Ce n'est pas seulement d'une injustice absurde envers les défenseurs des droits des animaux, dont 99 % ne participent à aucune forme violente d'activisme, c'est aussi rien de moins qu'une occultation de la vérité concernant les agissements des grandes industries utilisatrices d'animaux. Le traitement que subissent les animaux au nom de la recherche scientifique illustre ce que je veux dire.

Des animaux sont noyés, étouffés ou affamés à mort ; on leur coupe des membres et on leur éclate des organes ; ils sont brûlés, exposés à des radiations, et utilisés pour de la chirurgie expérimentale ; ils sont soumis à des électrochocs, élevés dans l'isolement, utilisés pour tester des armes de destruction massive, rendus aveugles ou paralytiques ; on provoque des crises cardiaques, des ulcères, des paralysies et des convulsions ; on les force à inhaler de la fumée de tabac, à boire de l'alcool et à ingérer des drogues variées, comme l'héroïne ou la cocaïne.

Et ils disent que les défenseurs des droits des animaux sont violents. L'amère vérité serait risible si elle n'était pas si tragique. La violence commise sur des choses par quelques militants animalistes (je fais ici référence à la destruction violente de biens inanimés) n'est rien comparée à la violence perpétrée contre des êtres sentients par les grandes industries utilisatrices d'animaux. Une goutte d'eau comparée à un océan. Chaque jour, les sévices infligés par des humains à d'autres animaux constituent – et de la loin – la majeure partie de la violence perpétrée dans le monde « civilisé ». Que cette violence soit protégée par la loi, que dans certains cas (celui de la vivisection par exemple) elle jouisse de l'estime de la société, est une circonstance aggravante.

Au final, et c'est malheureux, une chose semble certaine. À moins que la quantité massive de violence faite aux animaux soit reconnue par ceux qui la perpètrent, et

jusqu'à ce que des mesures significatives soient prises pour y mettre fin, aussi certainement que la nuit succède au jour, certains militants, ici ou là, d'une façon ou d'une autre, auront recours à la violence contre des personnes qui maltraitent des animaux, afin de défendre les droits des animaux<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Pour une analyse plus approfondie sur l'avenir de la violence commise par des défenseurs des droits des animaux, voir mon texte « Understanding Animal Rights Violence » dans *Defending Animal Rights*, Champaign, Illinois, University of Illinois Press, 2001.

## **Paralysie du pacifisme**

### **Une défense de l'action directe militante et de la « violence »**

**Steven Best**

Traduit de l'anglais (États-Unis) par Marie-Hélène Capin et Christiaan Smit  
Traduction revue par Enrique Utria

Steven Best est maître de conférences en philosophie à l'Université du Texas. Le texte qui suit a été achevé en 2012. Il a été rédigé par l'auteur dans le prolongement de la conférence qu'il a donnée au colloque « Jusqu'où défendre les animaux ? » (Paris, Sciences Po, 23 mai 2011).

*La Rédaction*

#### **1. Introduction**

La crise qui compromet le mouvement végétane et le mouvement de défense des animaux est si profonde qu'elle a échappé à l'attention critique<sup>1</sup>. Tandis que les problèmes sociaux et écologiques s'aggravent et que l'holocauste animal fait des milliards de victimes supplémentaires chaque année, la réponse de ces mouvements, loin de se renforcer, s'affaiblit.

Malgré la détérioration de la situation sur de nombreux fronts, végétanes et défenseurs des animaux sont en plein déni. Ils sont en effet persuadés d'incarner les

---

<sup>1</sup>. J'utilise l'expression « mouvement de défense des animaux » pour désigner la protection animale moderne dans les termes les plus larges, tels qu'ils englobent les trois camps principaux : le welfarisme (qui cherche seulement à réglementer l'exploitation animale pour réduire la souffrance et traiter les animaux « humainement »), les droits des animaux (une orientation respectueuse des lois et pacifiste, dont le but est d'abolir l'exploitation, et non seulement de la réformer) et la libération animale (une approche illégale, clandestine, anonyme, cellulaire visant à libérer les animaux captifs et à détruire la propriété des oppresseurs). Ce que je dis du mouvement végétane s'applique naturellement tout autant au végétarisme – la mentalité pacifiste, réformiste et vouée à une cause unique de l'un et de l'autre est à la fois le paradigme dominant et un phénomène d'envergure mondiale. Enfin, par l'expression « action directe militante » je fais référence aux actions légales et illégales menées contre les exploiters d'animaux par les libérateurs animalistes qui renoncent à l'appui des hommes politiques pour rendre justice à ces animaux, et utilisent diverses stratégies allant de l'intimidation et des menaces jusqu'au sabotage. J'ajoute le qualificatif « militante » pour souligner le contraste entre cette action politique authentique (*bona fide*) et l'attitude des pacifistes végétanes qui hissent ridiculement leur mode de vie consumériste à la dignité d'« action directe » et comparent leur vie de famille à la désobéissance civile et aux actions de rue des véritables groupes politiques.

forces ascendantes et de renaissance dans le domaine de l'alimentation, convaincus que leur éthique apportera progrès social, paix mondiale, résilience et équilibre écologiques. Ils surestiment leur nombre et la signification de réformes à vrai dire très mineures, sans voir ce qu'a d'inquiétant la situation globale ; ils sous-estiment la domination des entreprises et de l'État ; et les grandes organisations telles que The Humane Society of the United States (HSUS) ou People for the Ethical Treatment of Animals (PETA) finissent par s'intégrer au système, en *collaborant* activement avec l'industrie pour promouvoir une viande et un abattage « pleins d'humanité ».

Pour renverser les systèmes de l'arbitraire et du pouvoir, donc, il convient d'identifier les idéologies, les mythes, les normes et les valeurs qui valident cette domination sociale, qui anesthésient la pensée critique, étouffent la résistance politique et lient les opprimés aux oppresseurs. Ainsi, *l'idéologie rationaliste* met en avant une notion d'humanité – notion à la fois socratique, inspirée par les Lumières, et libérale – constituée d'êtres rationnels qui ne font le mal que lorsqu'ils ignorent le bien. De même, *l'idéologie de la démocratie pluraliste* présente l'État capitaliste comme un arbitre neutre parmi des volontés conflictuelles, accordant à tous les intérêts une égale considération et une voix égale. Enfin, *l'idéologie pacifiste*, façonnée qu'elle est par ces systèmes de croyances, promeut la résistance à l'injustice : elle considère que l'État peut être réformé et que les êtres humains sont fondamentalement bons, susceptibles de persuasion morale et de conduite éthique. D'où la conclusion des pacifistes : tandis que la désobéissance civile peut être un catalyseur nécessaire au changement, il n'est jamais justifié d'utiliser la violence.

Le présent essai porte sur le pacifisme, et défend l'idée qu'il s'agit d'une philosophie morale et politique problématique qui perpétue les relations de pouvoir et de violence, et contredit ainsi les buts qu'elle affiche. Critique envers toutes les versions du pacifisme en tant qu'elles sont dogmatiques, restrictives et affaiblissantes, je retracerai la dégénérescence de la tradition pacifiste orientée vers l'action et la confrontation, celle de Gandhi et Martin Luther King, en approche *passiviste*, timide, apolitique et domestiquée promue par les véganes et les défenseurs des animaux contemporains. Par contraste avec le pacifisme dogmatique ou « fondamentaliste », la réalité m'apparaît comme complexe, ambiguë, paradoxale, faite de dilemmes, ne prêtant bien souvent matière à aucune décision fondée ; de ce fait, je rejette les vérités absolues, les valeurs universelles et les modèles réducteurs. J'avance une méthode pragmatique, contextuelle et pluraliste qui abandonne l'attachement aux principes pour viser aux résultats ; une méthode qui rejette les perspectives totalisantes pour souligner les différences et les contextes particuliers ; et qui renonce aux dogmes limitant les tactiques de résistance au profit d'une position pluraliste qui maximise les possibilités de combat. J'entends ainsi exposer les défauts du pacifisme tout en assimilant ses vérités partielles et ses lumières limitées dans un contexte plus vaste ; *cette approche ne s'oppose pas plus à la non-violence qu'elle ne fétichise la violence. Elle favorise l'approche qui fonctionne le mieux dans des situations spécifiques, quelle que soit cette approche.* Je défends l'entière gamme de tactiques militantes, y compris la véritable violence (*bona fide violence*), en tant qu'elle est légitime et nécessaire, et j'en appelle

ici à un principe que je nomme « la légitime défense par extension<sup>1</sup> » (*extensional self-defense*) pour justifier la violence dans les cas où les activistes de la cause animale, ceux-là mêmes qui s'autoproclament « voix des sans voix », ont le devoir d'utiliser tout moyen nécessaire pour défendre les animaux contre les agressions violentes [des humains], comme les animaux le feraient eux-mêmes s'ils le pouvaient.

## 2. Sophismes du pacifisme

Le terme vague et trompeur de « pacifisme » prête à confusion tant il connote l'opposé de l'utilisation pour laquelle il a été conçu. Plus précisément appelé « résistance non violente » ou « désobéissance civile non violente », le pacifisme est en fait une opposition affirmée, active, dynamique à la violence, à l'oppression et à l'injustice. Il a acquis une connotation négative d'inaction, que l'on doit non seulement à une interprétation littérale de sa signification, mais aussi à la régression précipitée dans la sphère publique, dans la démocratie et dans l'activité politique de l'ensemble des citoyens en consommateurs de masse. Ce développement régressif est particulièrement manifeste dans le mode de vie végétarien et dans la défense des animaux procédant par revendications sectorielles (*single-issue advocacy*). Gandhi, insatisfait de l'inadéquation du mot « pacifisme », forgea le terme « *satyagraha* » ou « force d'âme » pour souligner le pouvoir actif d'une résistance réglée sur des principes éthiques, d'une résistance cherchant à contrer la violence par la non-violence, à triompher de la haine par l'amour et à remplacer l'injustice par la justice.

Pour Gandhi et King, le pacifisme implique des affrontements spectaculaires (*dramatic*) et des actions audacieuses contre l'oppression et l'injustice : protestations, manifestations, désobéissance civile. Gandhi et King soulignent que la résistance non violente, peu accessible aux faibles et aux lâches, exige un courage, une prise de risque et une force extraordinaires pour résister à la violence des attaques et de la répression sans avoir recours aux armes ou à l'agression physique. Tous deux provoquaient et mettaient directement au défi les systèmes d'oppression pour révéler l'injustice, aiguïser les conflits qui l'accompagnent, éveiller les masses assoupies et épuiser les oppresseurs par leur capacité à endurer la souffrance. Puisque le pouvoir ne peut être maintenu que par le consentement et la coopération des opprimés, ils montrèrent la nécessité de ne pas se conformer ni collaborer à des lois injustes. Quand une loi est mauvaise (*wrong*), qu'elle est en contradiction avec des principes éthiques, chacun a le devoir d'enfreindre la loi afin de faire pression sur l'État pour rectifier l'injustice et mettre fin à l'oppression.

De cette idéologie hégémonique qu'est la non-violence parmi les mouvements sociaux contemporains, personne ne se sera peut-être fait autant le champion que les communautés centrées sur le végétarisme et la défense des animaux. Nombre d'entre

---

<sup>1</sup>. Voir mon article « Who's Afraid of Jerry Vlasak ? », Animal Liberation Press Office, non daté. (<http://www.opednews.com/articles/Who-s-Afraid-of-Jerry-Vlas-by-Steve-Best-090503-913.html>). [Ndlr : le lien figurant dans le texte original de Steven Best ne fonctionnant plus, nous l'avons remplacé par un autre conduisant au même article.]

elles s'imaginent créer une communauté de paix et de respect plus profonde que tout ce qui a pu être conçu jusqu'alors, allant bien au-delà des limites de l'humanisme. Leur hypothèse est qu'on ne peut atteindre l'objectif d'un monde de paix sans moyens pacifiques, un raisonnement « scellé » de clichés tels que « la violence n'engendre que la violence », « œil pour œil et le monde sera aveugle », « la fin ne justifie pas les moyens ». Chaque cliché est conçu comme une vérité éternelle, universelle, et les contre-exemples ne sont jamais pris en compte, pour la bonne raison qu'ils sont nombreux et constituent des réfutations dévastatrices de ces prétentions faciles et totalisantes. C'est en partie parce que véganes et défenseurs des animaux n'estiment être là que pour apporter la paix et la justice pour toute vie, qu'ils évitent toute action, tout comportement ou propos qui pourrait être interprété comme violent, coercitif ou aliénant, y compris toute forme de protestation et d'action illégale.

Dès lors, le pacifisme devient véritablement et au sens littéral un *passivisme*. Une forme dégénérée et affaiblie du pacifisme, qui remplace le courage par la peur, et la présence publique par la retraite privée. Le passivisme évite les protestations de masse et la désobéissance civile pour ne pas s'aliéner l'opinion publique. Il remplace l'agitation par « l'éducation », fragmente les foules en individus isolés, abandonne les rues pour la maison, déserte l'espace réel des villes pour le cyberspace. L'« action directe », qui signifiait autrefois confrontations dangereuses et particulièrement risquées, désobéissance civile ou protestation contre les oppresseurs, se traduit maintenant par le boycott des « produits animaux », la cuisine ou d'autres activités de consommateur. La « résistance » des passivistes véganes s'exprime par des commentaires et des *likes* sur Facebook, l'échange de recettes, la préparation de *cookies* pour des pique-niques participatifs, en bloquant pour les convertis, et prenant pour cible d'autres véganes. Le passivisme, en déplaçant l'attention portée aux firmes et à l'État vers les consommateurs, et en déplaçant l'attention des institutions injustes vers la fausse conscience, élude toute critique à l'égard des structures et de la logique du pouvoir institutionnel pour se concentrer sur les consommateurs dont les « demandes » (faussement abstraites des manipulations de l'offre) sont supposées être à l'origine du problème. Selon ce modèle libéral, la « solution » ne réside pas dans un changement institutionnel et une révolution, mais dans l'éducation des consommateurs et le véganisme. Il n'est pas possible d'ignorer le contraste saisissant entre ces mouvements *qui citent pieusement les paroles de Gandhi et de King*, et les enseignements de ces auteurs qu'ils ne mettent jamais en pratique : la désobéissance civile ne fait pas partie du vocabulaire ou des stratégies de ces mouvements contemporains, sans parler de la libération animale et des tactiques de sabotage qui se voient largement condamnées au titre de pratiques « violentes » et « terroristes » dans un langage directement emprunté au manuel stratégique du complexe entreprises-État-sécurité (*corporate-state-security complex*).

Le plus fameux exemple de cette intériorisation du sur-moi étatique, de cette tendance à devenir conciliant plutôt que méfiant, est « l'abolitionnisme végane » ou « l'approche abolitionniste » associés au culte de Gary Francione et à ses adeptes inconditionnels. Bourgeois fini, libéral, apolitique, végane mû par une cause unique,

élitiste, Francione dénonce avec véhémence non seulement les « sauvetages clandestins » du Front de libération animale (ALF), mais aussi les « sauvetages à visage découvert » fidèles à l'esprit de Gandhi (qui consistent à pénétrer ouvertement et par effraction dans un élevage industriel, en causant un minimum de dégâts matériels, pour sauver une poignée d'animaux et mettre à jour leurs conditions d'exploitation). Francione désavoue toute forme de désobéissance civile et de tactique illégale, renonce aux protestations ou aux manifestations, rejette toute campagne législative (même au niveau local), ridiculise les « campagnes ciblées » (comme celles qui s'opposent à la vivisection) et littéralement tout ce qui ne relève pas de « l'éducation végétarienne ». Mais Francione et ses adeptes n'ont ni théorie ni expérience de l'éducation, leurs manières sont agressives, autoritaires, elles sèment la discorde et garantissent leur lamentable échec. Leur principale occupation consiste en fait à prendre pour cible tout individu, groupe ou campagne qui ne suivrait pas leur approche impuissante, et à entraver toute forme de progrès potentiel par tous les moyens possibles.

Leur position libérale et individualiste fait porter tout le poids de la responsabilité sur la demande des consommateurs de viande, de produits laitiers et d'œufs, plutôt que sur l'offre des entreprises subventionnées par l'État. Cela exonère les institutions capitalistes, l'État et les industries qui exploitent les animaux du massacre impitoyable de milliards d'innocents ; de leur marketing trompeur ; de la crise de la santé publique qu'ils ont précipitée ; de la destruction des rivières, des océans, des forêts équatoriales et de l'habitat ; et de leur contribution, pire que celle d'aucune autre industrie, au changement climatique. Francione occulte la logique structurelle du capital, ignore la façon dont l'offre stimule la demande. Il rend nulle et non avenue l'importance qu'il y a à prendre pour cible les industries et les États au lieu de changer le comportement des consommateurs par « l'éducation » – un sophisme clair qui fait d'approches complémentaires des approches mutuellement exclusives. Loin d'être « une alternative radicale » au welfarisme et au réformisme, « l'approche abolitionniste » est une autre impasse sur le chemin de la construction d'un contre-pouvoir efficace à l'industrie de l'holocauste et au spécisme.

En tant que disciples plutôt que penseurs, les pacifistes fondamentalistes ne s'engagent pas dans une argumentation véritable, mais s'abandonnent à des assertions sans fondement rationnel. Leur stratégie rhétorique n'est pas de penser et de raisonner par eux-mêmes dans un processus dialogique, mais plutôt de citer Gandhi et King. Les partisans de Francione sont absolument incapables d'écrire ou de débattre sans utiliser les arguments, les concepts et la phraséologie du Maître, qu'ils citent avec excès et obsession. En lieu et place d'une méthodologie informée par une analyse historique, des études de cas et une argumentation logique, les pacifistes colportent des platitudes et récitent leurs mantras éculés.

Le pacifisme fondamentaliste, en tant que dogmatique et autoritaire, pare son discours des atours de la Vérité, et non de l'interprétation ou de la perspective. Il y a là

une théologie sécularisée et brandie avec l'assurance du « Vrai croyant<sup>1</sup> ». Même une connaissance superficielle du mouvement végane permet de révéler son ton de prêche, son inclination à porter des jugements de valeur, son arrogance ; et tout en même temps sa foi religieuse dans le véganisme comme panacée à tous les problèmes du monde, et une ignorance des faits de la science, de l'écologie et de la théorie sociale qui renversent leurs procédés faciles, leur optimisme naïf et leur vision unidimensionnelle. De tels pacifistes adhèrent rigidement à d'inflexibles principes parce qu'*admettre des exceptions serait autoriser la complexité, ce que précisément les fondamentalistes cherchent à éviter*. Leur façon de voir les choses relève du « ceci ou cela », du « tout ou rien » : la violence est toujours condamnable et la non-violence toujours bonne (*right*), tant en principe que dans leurs conséquences.

Leur logique est séduisante, et leur simplicité trompeuse – de la même façon d'ailleurs que presque tout argument pacifiste contre la « violence » est facile et simpliste. Car, si les arguments rationnels et la persuasion morale ont peu d'effet sur les exploiters des animaux et sur l'industrie de l'holocauste animal en général, et si les techniques de propagande utilisées par l'industrie exploitent les émotions plutôt que l'esprit, et sont bien plus puissantes que les méthodes d'éducation végane, alors les gens ne sont pas aussi éducatibles que le prétendent les pacifistes, et il est besoin de méthodes plus efficaces pour mettre un terme à l'attaque massive contre les animaux – en supposant que cela soit bien notre but, c'est-à-dire en supposant que notre objectif ne soit pas de fétichiser les principes au détriment de l'action, le sentiment aux dépens des résultats. Si le complexe que forment l'État et l'appareil sécuritaire est l'outil des industriels, qu'il est soumis à la lourde pression des lobbies et grassement payé pour adopter des lois qui favorisent les industries et la répression des activistes, alors nous avons des raisons supplémentaires de croire que l'action directe militante est nécessaire pour protéger les animaux des agressions violentes et du massacre de masse dont ils font l'objet. Finalement, s'il s'avère que les tactiques d'action directe militante, qui relèvent prétendument de la « violence », stoppent souvent la violence dans les cas où les boycotts, l'éducation et la législation sont lamentablement lents et désespérément inefficaces, alors le modèle de cohérence échoue, et le pacifisme s'effondre.

L'éducation et la persuasion morale peuvent souvent être de puissantes forces de changement, mais l'efficacité des appels à la rationalité et à l'éthique est très exagérée. Malgré les visions socratique et rousseauiste [dont on dérive souvent l'idée] que les humains sont des êtres essentiellement rationnels, bons et compatissants, les choses sont relativement claires ; les humains – bien trop souvent – sont mauvais (*evil*), xénophobes, enclins au tribalisme, sadiques, égoïstes, irrationnels, et leur passé est pour majeure partie une histoire sordide de violence, d'avidité, de génocides et de destruction de l'environnement. Les gens ne sont pas tant mus par les faits ou la raison

---

<sup>1</sup>. Voir l'ouvrage classique d'Eric Hoffer, *The True Believer : Thoughts on the Nature of Mass Movements*, (1951), New York, Harper Perennial Modern Classics, 2002. L'ouvrage traite des convertis aux philosophies dogmatiques comme le christianisme ou le marxisme, mais ses idées s'appliquent clairement aussi aux pacifistes rigides, aux « véganes abolitionnistes » et autres amateurs de cultes.

qu'ils sont manipulés inconsciemment et émotionnellement par les techniques de propagande.

Le modèle éducatif classique s'appuie sur un modèle faux, idéaliste et rationaliste de la nature humaine qui nie la primauté des forces et des pulsions irrationnelles ; qui nie le plaisir et le frisson sadiques que les chasseurs ou d'autres puisent dans le meurtre des animaux ; qui nie l'investissement identitaire des humains en tant que membres de l'espèce « supérieure » pour laquelle tous les autres animaux sont de simples moyens en vue de leurs fins ; qui nie les mécanismes psychologiques de résistance au changement, de rationalisation des comportements et d'évitement des réalités déplaisantes ; les mécanismes de détachement et de compartimentation qui facilitent l'indifférence vis-à-vis des atroces cruautés et de l'insondable massacre de masse des animaux ; le pouvoir de la propagande et de la manipulation ; et la résistance au changement, au dialogue rationnel et aux appels à la compassion dès lors que leurs intérêts matériels sont concernés. Quand les humains ont un intérêt financier à perpétuer une tradition, une institution ou une industrie violente ou fondée sur l'exploitation – comme les chasseurs de phoques canadiens, les chasseurs de baleines japonais ou les marchands d'ivoire africains –, leur attachement aux pulsions (*drives*) irrationnelles, cruelles et égoïstes est même implacable et tenace. Malgré la révolution épistémologique provoquée par Nietzsche et Freud il y a plus d'un siècle, les pacifistes s'accrochent à une théorie erronée de l'humain qui ignore les six millions d'années d'évolution animale qui précèdent les débuts langagiers d'*Homo sapiens* il y a 45 000 ans.

Ainsi, là où les exploiters n'abdiquent pas leur pouvoir sur les autres, mettre fin à l'oppression et faire avancer le progrès moral requiert une force extérieure – qui peut aller des boycotts au sabotage, de l'intimidation et du harcèlement à l'agression physique (*physical assault*). Tout au long de l'histoire des luttes démocratiques modernes, le progrès moral ne s'est pas manifesté en civilisant les élites qui auraient alors volontairement renoncé ou partagé le pouvoir, mais a résulté la plupart du temps d'une forme ou d'une autre de coercition – qu'il s'agisse de la force d'âme de Gandhi (*satyagraha*), du sabotage, de la violence ou de la lutte armée.

S'ils n'ignorent pas l'histoire, les pacifistes présentent les événements de manière simpliste, unilatérale (*one-sided*) et tendancieuse. Selon cette vision déformée de l'histoire, la non-violence fait toujours avancer le progrès social et la violence l'entrave toujours. Leur *modus operandi* consiste à défendre l'idée que le progrès social dans le monde moderne résulte de tactiques non violentes *et ne résulte que de celles-ci*. Bien que des stratégies non violentes aient souvent été utilisées avec créativité contre des régimes oppressifs et des dictatures, et qu'un changement social radical se soit parfois produit de manière non violente (la « Révolution de velours » en Tchécoslovaquie en 1989 et la « Révolution chantante » en Estonie, 1987-1991), le pacifisme a aussi misérablement échoué dans de nombreux conflits (par exemple, en Amérique centrale au cours du XX<sup>e</sup> siècle où les protestations non violentes ont été noyées dans le sang par les juntes fascistes au service des intérêts américains ; ou avec l'appel de Gandhi à une

résistance non violente au nazisme allemand) et ne peut fonctionner lorsque les oppresseurs font un usage impitoyable de la violence pour mettre un terme à la dissidence, aux syndicats et aux protestations.

Invariablement, les « victoires » attribuées aux luttes non violentes sont décontextualisées de manière à ignorer le rôle important de la résistance violente et la diversité des forces qui militent pour le changement. Mais Gandhi n'a pas obtenu à lui seul l'indépendance de l'Inde : une violente insurrection avait également lieu contre les forces britanniques. Martin Luther King n'a pas assuré à lui seul la conquête des droits civiques : Malcom X, les Black Panthers et les émeutiers qui embrasaient les villes exerçaient une forte pression en faveur du changement, et permettaient à King de se positionner comme un mal modéré, un moindre mal parmi de nombreux maux. Le mouvement pacifiste américain n'a pas non plus été décisif lorsqu'il s'est agi de mettre fin à la guerre du Vietnam. Le Président Nixon s'en moquait et intensifiait la guerre alors même que l'opposition progressait. Les États-Unis ont fui le Vietnam en 1973 non pas grâce aux protestations pacifiques hippies, mais plutôt parce que la nation américaine *était battue militairement sur le champ de bataille* par l'insurrection armée du peuple vietnamien. *La violence a mis fin à la violence, et seule la violence pouvait le faire.*

Les tactiques qui s'appliquent dans les « démocraties » occidentales peuvent ne pas fonctionner du tout dans les pays orientaux, les dictatures asiatiques ou les juntes d'Amérique latine. Dans leur vie privilégiée d'Occidentaux, les classes blanches libérales moyennes/supérieures ne sont pas confrontées à la violence autrement que devant leur poste de télévision, elles ont l'habitude de régler les conflits par la négociation, et croient en l'idéologie de l'État « démocratique pluraliste ». Elles ne se demandent jamais si les tactiques législatives, menées au grand jour, institutionnelles, non violentes, qu'elles imaginent prévaloir dans les pays capitalistes avancés ne pourraient pas être suicidaires dans les dictatures des États fascistes où l'assassinat tend à être systématique. Qu'y a-t-il de plus présomptueux que des élites privilégiées imposant à la Terre entière, aux peuples qui luttent dans diverses situations, l'idée que la non-violence est la seule voie légitime et viable ? De plus, les pacifistes sont par voie de conséquence en train d'imposer la tactique aux futures générations, ces malheureux qui vivront dans les étapes plus avancées de la crise et qui disposeront sans doute de beaucoup moins d'options en matière de résistance et d'autodéfense.

### **3. Qu'est-ce que la violence ?**

Alors que, parmi les libérateurs d'animaux, rares sont ceux qui dénaturent le pacifisme en le réduisant à un état statique de non-activité, les jugements portés par les pacifistes sur l'action directe militante sont bien moins clairs et charitables. Les pacifistes déforment, caricaturent et calomnient les approches militantes, traitant, dans le langage de l'État-entreprises, les radicaux d'activistes « violents » et de « terroristes » qui porteraient prétendument atteinte à la respectabilité des militants pacifiques respectueux des lois. Parties prenantes d'une culture réactionnaire plus large, les pacifistes fondamentalistes censurent toute discussion ou tout débat concernant la

« violence » sur leurs sites Internet et leurs forums, et bannissent de leurs groupes tout contrevenant. Cependant, de la même façon qu'en matière d'avortement les « pro-vie » vilipendent à tort les « pro-choix » en les accusant d'être « pro-avortement », alors que du point de vue normatif leur but est de défendre les droits génésiques des femmes et non pas de soutenir en soi le fait de tuer des fœtus, de même les pacifistes calomnient à tort les partisans de l'action directe militante lorsqu'ils les qualifient de « pro-violence », alors que ceux-ci sont en quête des meilleurs moyens de mettre un terme à la violence faite aux animaux, et ne célèbrent aucunement la violence comme un bien inhérent (*inherent good*).

Les pacifistes se donnent rarement la peine d'établir une définition soignée et nuancée de la « violence ». Au lieu de cela, ils citent dogmatiquement Gandhi et King ou, dans la même veine mais en pire, reprennent les définitions de l'État-entreprises qui visent à requalifier le sabotage en crime terroriste. Il me faut ici souligner que la controverse sur la « violence » au sein du mouvement de libération animale ne porte pas sur l'agression, le kidnapping, la torture et l'assassinat de ceux qui exploitent les animaux, parce que presque personne ne parle de la violence au sens étroit du terme, et encore moins de sa mise en œuvre. Au contraire, la critique de la « violence » porte sur le sabotage, la libération d'animaux, les menaces et tactiques d'intimidation, ainsi que sur les autres formes d'action directe militante qui ne joignent presque jamais l'acte à la parole.

Je m'oppose aux définitions larges et vagues de la violence, à celles dont la portée est confuse, parce qu'elles manquent de précision, brouillent les distinctions cruciales et sont avancées *par et pour* le complexe État-entreprises. Les définitions larges qui se concentrent sur la propriété et non sur les animaux occultent les violences massives infligées aux êtres sentients par les entreprises et les gouvernements, tout en qualifiant d'« extrémistes violents » et de « terroristes » les militants courageux qui portent secours à des animaux subissant des agressions meurtrières. Je défends ainsi une *définition étroite (narrow) de la violence*, une définition plus précise, plus plausible, gardant en perspective la violence réelle et les vraies forces criminelles que les entreprises, les États, les divers exploiters, les médias, les agences de sécurité et les pacifistes s'emploient à occulter. Selon cette définition étroite de la violence, un acte est « violent » quand un individu ou un groupe d'individus causent intentionnellement et agressivement un dommage physique, des blessures ou la mort d'un autre individu ou d'un autre groupe sans justification ni cause adéquates.

Si tant est que la définition de la violence doive être élargie, elle devrait inclure les agressions faites aux animaux, à la vie sentiente, plutôt que les dommages causés à la propriété. Cette corruption orwellienne de la sémantique survient dans le contexte des sociétés capitalistes dans lesquelles la propriété est sacrée, la vie profane, les entreprises des « personnes », et les animaux des choses, des ressources et des marchandises. Mais comment peut-on « faire souffrir », « maltraiter », « blesser » une chose non sentiente – par exemple, un bâtiment dédié à l'élevage d'animaux de laboratoire ou des ordinateurs et du matériel dans un laboratoire de vivisection – qui ne ressent pas la douleur, n'est pas consciente et n'est pas vivante ? Comment peut-on être

« violent » envers des briques et du mortier, du verre et de l'acier ? Comment des marteaux, des pinces coupantes et des bombes de peinture peuvent-ils être comparés à des armes à feu et des couteaux ?

Si tant est que les pacifistes étayent d'une quelconque raison leur critique du sabotage, ils voient la violence à la fois dans (1) l'acte d'endommager la propriété et les choses, et (2) dans les conséquences psychologiques que cet acte a sur les humains dont la propriété est endommagée ou qui faisaient usage de celle-ci. Le premier point identifie la violence à des actes destructeurs par eux-mêmes, qu'il s'agisse d'êtres humains ou de propriétés. Les saboteurs dégradent, cassent, brûlent et démolissent des objets. Ils sacrifient à la colère, à l'agressivité et à l'hostilité plutôt qu'au calme, à la paix et à l'amour. Ils comptent sur la coercition et l'intimidation plutôt que sur le raisonnement logique et la persuasion morale. Pour les pacifistes qui excellent lorsqu'il s'agit de faire la sourde oreille aux horreurs de l'holocauste animal, tout cela ne relève de rien d'autre que d'une authentique violence. Le second point considère le dommage ou le trauma causé aux personnes dont les domiciles, les voitures ou les bureaux subissent des dégâts. Leurs entreprises, leurs investissements, leur gagne-pain, leur recherche ou leur carrière peuvent aussi être affectés négativement ou même ruinés, et ils peuvent être blessés psychologiquement, émotionnellement, lésés économiquement et professionnellement.

De graves conséquences découlent de l'utilisation d'une définition large, vague et confuse de la violence. Tout d'abord, gonfler le sens de la violence pour y inclure les bâtiments, le matériel de laboratoire et d'autres objets du même genre banalise la violence faite aux humains ainsi qu'aux autres animaux, et brouille la distinction cruciale entre les êtres vivants et les choses non vivantes. Il y a une énorme différence entre trancher la gorge d'un porc et crever les pneus d'un camion de viande. Les valeurs de notre société ne se révèlent que trop clairement quand seule cette dernière action est condamnée comme un crime digne du pire opprobre et frappée de sanctions juridiques. Deuxièmement, ceux qui acceptent la définition de l'État-entreprises – définition de la destruction de propriété comme violence – contribuent sans le vouloir à la diabolisation des combattants de la liberté en termes de « terrorisme », et légitiment de ce fait la répression qui sévit à l'encontre du mouvement de libération animale et de ses partisans.

#### **4. Évaluer la « violence » sur des bases « principielles » et « pragmatiques »**

Les arguments pour ou contre la libération animale proviennent de deux logiques différentes qu'il est crucial de distinguer, celles que j'appelle les perspectives « principielles » et les perspectives « pragmatiques ». Le point de vue principal examine la question de savoir si les tactiques de l'action directe militante sont éthiquement légitimes pour des raisons intrinsèques, et demande si les actions sont bonnes ou mauvaises (*right or wrong*), indépendamment des bonnes ou mauvaises conséquences (*good or bad consequences*). Par contraste, le point de vue pragmatique met entre parenthèses les questions éthiques pour se concentrer sur les préoccupations

extrinsèques touchant aux *conséquences* des différentes tactiques, et demande si elles aident ou entravent le mouvement. La distinction entre les arguments principiels et pragmatiques est cruciale, car on pourrait argumenter que l'action directe militante est (1) éthiquement légitime, mais a des conséquences dommageables ; (2) moralement mauvaise (*wrong*), mais produit des résultats efficaces, (3) solide éthiquement et fructueuse pour ce qui est des résultats, ou (4) éthiquement mauvaise (*wrong*) et négative dans ses conséquences.

Les pacifistes rejettent « les actions violentes » comme étant à *la fois* violentes et contre-productives. Ils n'accordent jamais de légitimité à l'action directe militante, pas plus qu'ils ne reconnaissent l'efficacité pourtant prouvée des actions clandestines et des actes de libération. Un théoricien ou un activiste perspicaces analysent les actions ou les campagnes à la fois au niveau principiel et pragmatique ; ils peuvent aussi faire preuve de plus de machiavélisme que de morale, estimant que les guerres pleines de vice menées par les êtres humains à l'encontre des autres animaux ne peuvent leur permettre le luxe de l'étiquette bourgeoise. Lorsque le jeu est truqué, seuls les imbéciles respectent les règles. Dans une guerre bipolaire où les militants seraient tout aussi peu scrupuleux, seraient tout aussi amoraux, sans pitié, utilitaristes et indifférents à la vie des exploités, l'attention ne porterait *que* sur la tactique. De sorte que la « bonne » (*good*) action serait une action efficace, une action qui inflige un dommage maximal aux exploités et libère autant d'animaux que possible.

Comme le notait Malcolm X d'un ton railleur, « les tactiques fondées sur la seule moralité ne peuvent réussir que lorsque vous avez affaire à des gens qui agissent moralement ou dans un système moral [...]. Nous sommes non violents avec les personnes non violentes avec nous. Mais nous ne sommes pas non violents avec ceux qui sont violents avec nous<sup>1</sup> ». Dans les conditions d'une guerre totale, les mouvements de résistance ont pour seul impératif catégorique d'infliger autant de dommages que possible aux exploités, d'empêcher qu'on capture, torture et tue des animaux et, plus généralement, de contrecarrer les assauts portés à la vie quelle qu'elle soit et à la Terre par tous les moyens nécessaires. L'industrie mondiale de l'holocauste est une machine à tuer dont l'inexorabilité et la prodigiosité sont telles que la moindre tentative de résistance efficace exige que nous opérions une « suspension téléologique de l'éthique » (Kierkegaard) et que nous nous mouvions « par-delà bien et mal » (Nietzsche) dans une contre-violence qui soit un rendu pour un prêté et fasse barrage à l'absurdité (*non-nonsense, tit-for-tat counter-violence*).

---

<sup>1</sup>. Malcolm X, « Speech at the Founding Rally of the Organization of Afro-American Unity », (1964), repris dans Malcolm X, *By Any Means Necessary : Speeches, Interviews, and a Letter*, édité par George Breitman, New York, Pathfinder Press, 1970, p. 64 (<http://www.blackpast.org/?q=1964-malcolm-x-s-speech-founding-rally-organization-afro-american-unity>).

## 5. Objection principale

Les opposants pacifistes à l'ALF définissent sans recul critique la destruction de propriété en termes de violence et la rejettent comme étant mauvaise (*wrong*) de manière inhérente. En logique syllogistique classique, ils argumentent comme suit :

- (i) La destruction de la propriété est une violence ;
- (ii) La violence est toujours mauvaise (*wrong*) ;
- (iii) Donc, la destruction de la propriété est toujours mauvaise.

Comme nous l'avons vu, ce raisonnement n'est pas solide, principalement en raison de sa définition confuse de la « violence » et du rejet dogmatique de la possibilité que la violence soit justifiable, nécessaire et efficace. Une fois encore, les fondamentalistes avancent des jugements universels inconditionnels : la violence est *toujours* mauvaise et ne profite *jamais* à la libération animale.

Suivons, pour les besoins de l'argument, la stratégie de Tom Regan<sup>1</sup> : accordons la prémisse contestée selon laquelle le sabotage relève de la violence, et déplaçons la focale de la question « Cela relève-t-il de la violence ? » vers la question « Est-ce justifiable ? ». Concéder que le sabotage est violent n'est pas donner raison aux pacifistes, soutient Regan, car il ne suit pas du fait qu'une action est violente qu'elle soit mauvaise. S'inspirant de la tradition de la guerre juste, Regan propose des critères qui, s'ils étaient satisfaits par les actions violentes, leur permettraient d'être légitimes éthiquement, des critères tels que (1) être sur l'avant défensif de la violence, (2) user en dernier ressort, et non en premier recours, de contre-violence pour se défendre, et (3) utiliser la force minimale nécessaire pour mettre fin au massacre des animaux.

Malgré le titre provocateur (« Comment argumenter en faveur de la violence ? ») de l'essai de Regan, ce dernier, philosophe issu du courant dominant de la philosophie et pacifiste avoué, ne peut guère conclure par une défense de la violence. Ainsi, malgré ce titre piquant, l'issue pacifiste est prédéterminée contre la violence au sens étroit ou large du terme. Regan échappe facilement à son stratagème en insistant sur le fait que nous *n'avons pas* épuisé toutes les options, et que donc de nombreuses possibilités éducatives et législatives restent à poursuivre. Si Regan ouvre de ce fait la porte à une lutte plus militante et pluraliste, ce n'est que pour la lui claquer plus promptement au nez.

Regan et d'autres se bornent à déambuler lentement dans les longs et interminables couloirs du système, à promouvoir patiemment des stratégies éducatives et législatives, tandis que les cris des torturés s'intensifient, que le flot de leur sang est toujours plus large et plus nourri, et que les corps de l'holocauste animal s'entassent par

---

<sup>1</sup>. Tom Regan, « How to Justify Violence » in Steven Best et Anthony J. Nocella II, (éds.), *Terrorists or Freedom Fighters ? Reflections on the Liberation of Animals*, New York, Lantern Books, 2004, p. 231-236. [Ndlr : voir la traduction française de ce texte publiée dans Ice numéro des *Cahiers antispécistes*, p. 7-12.]

milliards. Par ailleurs, et plus largement, la crise écologique mondiale est si grave, si proche du point de bascule ouvrant sur un emballement incontrôlable du changement climatique et un effondrement systémique, à moins que nous n'ayons déjà passé ce point, que le temps nous fait défaut pour des améliorations lentes et des réformes progressives que cette détérioration rapide réduit à néant. Face à l'accélération du changement climatique, à l'extinction des espèces, à l'augmentation de la population humaine, à la destruction des forêts tropicales, à la raréfaction des ressources, à la mort des océans, etc., nous devons nous mettre en quête de moyens de résistance et de catalyseurs bien plus puissants qui permettent une transformation sociale révolutionnaire.

En apparence imperméables au sentiment d'urgence, les défenseurs de la critique principielle estiment que la « violence » et la désobéissance civile ne sont pas nécessaires à une cause qu'ils jugent assez forte pour l'emporter grâce aux seuls arguments logiques. Peter Singer, par exemple, affirme que la protection des animaux est bonne et juste (*good and just*), tant qu'elle reste « non-violente ». Après une unique (!) concession dérisoire à des décennies de victoires remarquables de l'Animal Liberation Front, ce philosophe pacifiste soutient que, pour obtenir un réel succès, « il nous faut changer les esprits des gens raisonnables au sein de notre société [...]. La force du plaidoyer pour la Libération animale [sic] est son engagement éthique ; nous tenons le haut du pavé moralement, et l'abandonner c'est faire le jeu de ceux qui s'opposent à nous [...]. Les maux que nous infligeons aux autres espèces sont [...] indéniables une fois qu'ils sont vus clairement ; c'est dans le bien-fondé (*rightness*) de notre cause, et non dans la crainte que suscitent nos bombes, que se trouvent nos perspectives de victoire<sup>1</sup> ».

En plus de minimiser de manière grotesque les réussites de l'action directe militante, et d'avancer sans recul critique des modèles rationalistes grossiers et faux de la nature humaine et de l'éducation, Singer sape plus encore son argument en le liant à une foi on ne peut plus discréditée et naïve dans l'État et dans son « processus démocratique » mythique qui servent d'alibis à l'hégémonie des entreprises sur tous les aspects de la société et de la vie quotidienne. Ce modèle caricatural de propagande digne de l'école primaire fait de l'État un serviteur du peuple, quand le peuple est esclave de l'État ; il fait de la démocratie représentative ou parlementaire l'incarnation de la volonté générale des citoyens, plutôt que de la volonté privée d'entreprises puissantes et de leurs armées de lobbyistes – dont les valises bourrées de billets ont légèrement plus d'influence que les lettres de quelques électeurs inquiets. Avec une crédulité qui n'a d'égal que leur ignorance de la *realpolitik*, la majorité des défenseurs des animaux croient que la stratégie en deux volets qui allie éducation et législation est le plus sûr moyen de triompher des mentalités et des lois spécistes, alors qu'il s'agit d'une double illusion : un piège bureaucratique et une impasse. Les pacifistes sous-estiment gravement la tâche en quoi consistent le changement des idéologies

---

<sup>1</sup>. Peter Singer, *La Libération animale*, préface à la 2<sup>e</sup> édition, Paris, Grasset, 1993, p. 22. Naturellement, le livre de Singer, dont le titre sacrifie davantage à des objectifs publicitaires qu'à l'exactitude politique, s'inscrit dans une perspective welfariste bien plutôt que libérationniste.

dominantes et la destruction des systèmes d'endoctrinement spécistes mis en place dans les écoles et les *mass media* ; ils comprennent rarement la nécessité (*need*), et encore moins le sens, qu'il y a à démanteler l'hégémonie des entreprises, de l'État, des industries bancaires et du complexe militaro-industriel, qui travaillent tous ensemble à assurer la perpétuation de la force, de la violence et de la domination.

Avec le constat que l'État n'est pas un arbitre neutre des intérêts rivaux, mais plutôt un outil des intérêts capitalistes, une deuxième tradition politique a vu le jour, celle de *l'action directe*. Les défenseurs de l'action directe font valoir que le système indirect de la démocratie représentative ou parlementaire est irrémédiablement corrompu par l'argent, le pouvoir, le copinage et les privilèges. Appelant aux leçons de l'histoire, ces activistes soulignent que l'on ne peut gagner les luttes de libération *uniquement* avec l'éducation, la persuasion morale, les campagnes politiques, les manifestations ou toute autre forme d'actions légales, acceptées par la plupart des gens ou accomplies au grand jour. Dans les campagnes d'action directe, les militants abandonnent les efforts futiles et chronophages visant à persuader l'État de se retourner contre ses maîtres entrepreneuriaux, pour se charger eux-mêmes de la responsabilité qui consiste à attaquer directement toute entreprise, institution ou oppresseur pris pour cible.

Et là où les exploiters ne mettront pas volontairement la clé sous la porte de leurs lucratives machines d'exploitation, de violence et de meurtre, et là où l'État non seulement ne fera rien pour arrêter cette injustice mais protégera les oppresseurs de toute la puissance policière dont il est capable, les activistes n'auront d'autre option que d'user de tous les moyens coercitifs à leur disposition, d'enfreindre la loi, de détruire la propriété, de démolir des bâtiments, de prendre toutes les mesures pour redresser une injustice (*right a wrong*) et mettre fin à l'exploitation, à la violence et au terrorisme. Le poids de notre obligation de protéger la vie innocente des dommages qui peuvent lui être causés, ou de mettre un terme à ce qui ravage la Terre, dépasse de loin celui de notre devoir d'obéir aux lois injustes ou de respecter les interdictions morales et légales de la violence qui elles-mêmes servent si bien la cause de la violence. Vient un temps où nous sommes forcés de choisir entre des principes pacifistes et des résultats pratiques, entre la tolérance et l'intolérance à la violence, et aucun principe n'a plus d'importance que le caractère sacré de la vie que le principe [de non-violence] prétend honorer.

Les pacifistes dogmatiques n'acceptent même pas que la légitime défense soit le contre-exemple le plus évident et le plus contraignant à leur règle rigide d'opposition à « la violence ». Ainsi ils n'abordent pas la question de savoir si l'on peut utiliser la violence contre les exploiters lorsque cela est nécessaire pour protéger les animaux innocents qui, dans la plupart des cas, ne peuvent se défendre, et sont pris pour cible en raison de leurs cornes, de leur peau, de leur chair, de leur fourrure, de leur lait ou de toute partie ou sécrétion de leurs corps qui n'existent que pour leurs propres besoins.

Les pacifistes les plus extrêmes ne résisteraient peut-être pas physiquement à de violents coups de matraque, et il est vrai qu'ils ont le droit de [se laisser] assassiner ou mutiler, s'ils souhaitent sacrifier leur vie à un principe douteux. Je ne trouve rien de

louable à cela, je n’y vois que l’absence de l’instinct de survie et l’aboutissement d’un égoïsme au mépris des proches laissés derrière soi.

Les témoins d’une agression qui ne se précipitent pas pour venir en aide à la personne agressée sont jugés lâches et négligents par la plupart des gens. À l’inverse, ceux qui interviennent, tuant l’agresseur si cela est nécessaire pour protéger la victime, sont loués universellement comme des héros. De même, si une nation est attaquée par un ennemi, elle a parfaitement le droit de se défendre par la lutte armée et la guerre. La théorie de la guerre juste, apparue avec les écrits de Saint Augustin (354-430) et de Saint Thomas d’Aquin (1225-1274), défend la légitimité de l’utilisation de la violence dans certaines conditions spécifiques.

La légitime défense et la théorie de la guerre juste sont deux justifications largement acceptées des représailles violentes exercées contre des agresseurs. Mais un principe clairement spéciste et construit sur le mode du deux poids deux mesures façonne l’argument couramment avancé selon lequel le recours à la violence s’applique lorsque des vies humaines sont en jeu, mais devient soudainement équivoque et moralisateur lorsque les innocents confinés, exploités, torturés et assassinés sont les autres animaux. Pourquoi les combattants et résistants au nazisme sont-ils portés aux nues, et les militants de l’ALF dénigrés et qualifiés de terroristes ? Pourquoi est-il louable de défoncer portes et fenêtres pour sauver des enfants retenus en otage, mais « mal » et « contre-productif » de faire incursion dans un laboratoire et de libérer des animaux à qui l’on a inoculé le cancer et qu’on a mutilés par des brûlures ? Il est clair, s’il nous faut expliquer cette hypocrisie, que ce n’est pas tant sur les *méthodes* de l’action directe que les gens sont en désaccord, que sur les *sujets* pour qui ces actions sont entreprises.

Quand Malcolm X disait des Afro-Américains qu’ils devaient se battre pour la liberté « par tous les moyens nécessaires », il ne défendait pas la violence agressive ni les attaques offensives, mais soulignait plutôt le droit à la légitime défense dans des conditions où la police, le FBI et l’État sont des ennemis ayant l’intention de tuer. Comme les humains, les animaux ont un droit à la légitime défense, mais ils ne peuvent, mis à part quelques rares exceptions, se défendre par eux-mêmes (à la manière dont les orques emprisonnées dans les bassins, les lions enfermés dans les zoos et les éléphants exploités dans les cirques tuent souvent leurs dresseurs<sup>1</sup>). Ainsi, étant donné que (1) la plupart des animaux ne peuvent se défendre face aux armes humaines et à la mécanisation du meurtre, que (2) des activistes humains – qui se prétendent « voix des sans-voix » – représentent leurs intérêts ; que (3), si les animaux pouvaient utiliser la violence pour se défendre d’attaques mortelles, ils le feraient ; alors (4) les humains qui agissent au nom des animaux ont le devoir *prima facie* de les protéger par tous les moyens nécessaires des blessures (*injury*) qui peuvent leur être infligées. Cette théorie n’émet aucune hypothèse quant aux pensées des animaux, à leurs besoins ou à leurs désirs, excepté la croyance raisonnable selon laquelle ils ne veulent pas être incarcérés, se voir inoculer des maladies, être torturés et assassinés, et préféreraient vivre une vie de plaisir et de liberté dans des conditions naturelles, avec leur propre espèce (*kind*), en

---

<sup>1</sup>. Sur la résistance animale à l’esclavage humain, voir mon article « Animal Agency : Resistance, Rebellion, and the Struggle for Autonomy » (<http://drstevebest.wordpress.com/2011/01/25/animal-agency-resistance-rebellion-and-the-struggle-for-autonomy>).

faisant leurs propres choix. Et, s'il est besoin de la violence pour sauver un animal d'une attaque, alors la violence est légitime en tant qu'elle est un moyen de ce que j'appelle « la légitime défense par extension » (*extensional self defense*). Ce principe reflète les lois américaines du Code pénal connues sous le nom de « défense en état de nécessité » (*necessity defense*) qui peut être invoqué lorsqu'un accusé estime qu'un acte illégal était nécessaire pour éviter un dommage considérable et imminent. Il suffit d'étendre légèrement ce concept pour couvrir les actions de plus en plus désespérées et nécessaires pour protéger les animaux d'un massacre insensé.

La légitime défense par extension n'est pas seulement une théorie, elle est aussi une politique cruciale et nationale dans certains pays comme l'Afrique du Sud, où les gouvernements recrutent des soldats armés pour protéger les rhinocéros et les éléphants des impitoyables braconniers qui les tuent pour leurs cornes et leurs défenses, plus précieuses que l'or sur le marché international<sup>1</sup>. La lutte pour protéger les espèces en danger contre la mafia et les mercenaires a débouché sur une véritable guerre où de nombreux braconniers ont été tués, mais où les cadavres de rhinocéros et d'éléphants, cornes et défenses arrachées de leur visage, ont été bien plus nombreux. Par une perverse ironie, plus l'espèce est en danger, plus les parties du corps de ses membres sont précieuses. Les guerres du rhinocéros et de l'éléphant sont le signe clair que les guerres qui ont lieu pour protéger les animaux de ces bouchers préliminaires s'intensifient. Les pacifistes ne peuvent stopper les braconniers, mais les balles le peuvent, et, bien que de nombreuses mesures doivent être prises pour protéger les espèces en danger, les soldats et les fusils sont pour l'instant la meilleure protection dont les rhinos et les éléphants disposent contre les braconniers.

Comprises *dans leur contexte*, ces mesures *ne sont pas* violentes, elles sont une contre-violence, elles relèvent d'une dynamique de la guerre juste et d'une légitime défense par extension. Confondre ces mesures d'urgence qui exigent une protection armée pour les animaux en péril avec une forme de machisme et des mesures « pro-violence », plutôt que les entendre comme des actions défensives nécessaires, indique l'absurdité, les priorités mal placées et les conséquences tragiques des principes pacifistes qui de fait font *augmenter* la violence ; au contraire, les actions militantes et la légitime défense par extension *réduisent* la violence. Le cliché pacifiste selon lequel « la violence ne fait qu'engendrer plus de violence » est très exactement faux dans ce cas comme dans tant d'autres. « Des penseurs écologistes sont maintenant parvenus à une conclusion surprenante : dans certaines circonstances exceptionnelles, le seul moyen efficace de protéger l'environnement peut être le canon d'un fusil<sup>2</sup>. »

---

<sup>1</sup>. Voir par exemple, « Five Rhino Killers Shot Dead in Kruger National Park, South Africa : Encouraging news in the battle to protect rhinos »

[Ndlr : le lien vers cet article figurant dans l'article de Steven Best ne fonctionne plus. Cet autre lien fait brièvement référence au même événement :

<http://www.care2.com/news/member/155202995/2697036> ]

<sup>2</sup>. « Martial Law of the Jungle », 21 décembre 2008, *The Boston Globe*

([www.boston.com/bostonglobe/ideas/articles/2008/12/21/martial\\_law\\_of\\_the\\_jungle](http://www.boston.com/bostonglobe/ideas/articles/2008/12/21/martial_law_of_the_jungle)).

## 6. Critique pragmatique

L'argument pragmatique met entre parenthèses le statut éthique de l'action directe militante pour se concentrer sur ses conséquences possibles ou réelles pour le mouvement de défense animale. Ici, la question n'est pas de savoir si la violence est *éthiquement défendable*, mais si elle est *pragmatiquement efficace*, si elle est productive ou contre-productive au regard des objectifs de ce mouvement. Bien qu'il existe diverses objections possibles, la critique la plus commune est que les médias donnent une image négative de l'action directe militante, que cette dernière aliène et réduit la perception que peut avoir l'opinion publique de ces mouvements, et qu'elle est « contre-productive » en ne parvenant à aucun résultat positif pour les animaux et en faisant régresser le mouvement.

C'est probablement pour des raisons pragmatiques, non morales, qu'aucun activiste n'a encore sérieusement blessé ou tué un exploiteur d'animaux. Bien que le Dr Jerry Vlasak note correctement que l'assassinat d'une poignée de vivisecteurs aurait un effet dissuasif puissant sur la profession et sauverait peut-être des millions de vies animales, ce sont probablement des préoccupations liées à la forte répression policière et à la réaction brutale de l'opinion publique, et non les scrupules moraux touchant l'éthique des justes représailles contre de violents sociopathes, qui ont jusqu'à présent maintenu de nombreux militants en colère sous contrôle<sup>1</sup>.

L'argument selon lequel toutes les actions directes militantes sont aliénantes, dommageables et contre-productives – l'argument pacifiste pragmatique principal – est criblé de sophismes, d'hypothèses fausses et d'erreurs factuelles. Tout d'abord, il suppose que toutes ou la plupart des actions sont largement rapportées dans les médias, quand en réalité la grande majorité de ces actions sont soit des actions mineures soit des opérations réussies que les entreprises ne souhaitent pas rendre publiques. Comment le public peut-il se forger une opinion sur autre chose qu'une poignée de frappes spectaculaires, voilà qui reste sans explication, à moins qu'il ne soit le lecteur assidu de magazines et de sites Internet qui parlent régulièrement de ces actions militantes<sup>2</sup>, ce qui est peu probable.

En ce qui concerne les actions militantes dont parlent les médias, il n'est pas vrai que tous les reportages soient négatifs et que par conséquent « chaque » action aliène davantage le soutien du public. Il y a souvent un mélange complexe et indéterminé d'éléments négatifs et positifs dans la couverture médiatique, un mélange qui, quelle que soit la façon dont il est « codé », est interprété ou « décodé » de différentes manières par différents publics. Non seulement les actions directes provocatrices font

---

<sup>1</sup>. Je cite ici Vlasak, session de questions/réponses à la US National Animal Rights Conference en 2003 ; voir mon article « Who's Afraid of Jerry Vlasak ? ».

<sup>2</sup>. Outre le service de presse nord-américain de libération animale (NAALPO) (<http://www.animalliberationpressoffice.org>), voir *Bite Back* (<http://directaction.info>), l'Animal Liberation Frontline (<http://www.animalliberationfrontline.com>) et le Front de Libération Animale (<http://www.animalliberationfront.com/ALFront/Actions-index.htm>).

typiquement la une – comme l’attaque lancée par l’ALF en août 2003 contre les restaurants et les chefs proposant du foie gras dans la région de la baie de San Francisco, mais elles assurent une publicité sans précédent des conditions d’exploitation animale et suscitent débats et changements sur des questions qui n’auraient pas été exposées ou discutées dans d’autres circonstances. Bien que ces tactiques militantes puissent horripiler certains (par ex., des consommateurs de la classe moyenne ou supérieure, et des propriétaires de pavillons de banlieue), elles suscitent aussi l’intérêt de certains autres (d’individus qui jugent leur vie aliénée ou de jeunes rebelles), et de nombreux militants citent la couverture médiatique des actions de l’ALF comme le principal facteur qui les a poussés à rejoindre le mouvement des droits des animaux, sous une forme ou une autre. Les pacifistes dogmatiques, manquant d’intégrité intellectuelle, n’en prétendent pas moins *savoir* ce que « le public » pense sans s’appuyer sur aucune recherche sociologique ou preuve empirique, aussi leurs conclusions n’ont-elles clairement aucune substance ni fondement.

Les activistes de l’action directe ne considèrent pas que l’opinion publique et l’éducation ne sont pas pertinentes, ce qui explique pourquoi l’ALF et l’ELF (Earth Liberation Front) ont toujours eu des services de presse pour apporter la contextualisation nécessaire à la compréhension des motivations militantes et pour donner un contre-point critique à la propagande servie par les grands trusts contre l’« écoterrorisme ». Mais rasséréner l’opinion publique n’est pas la priorité première d’un activiste, sa priorité va à la libération des animaux et à l’infliction maximale de dommages économiques aux exploiters. Pour reprendre les mots d’un activiste de l’ALF, « notre objectif est de détruire la propriété et de forcer les laboratoires à fermer – la publicité n’a rien à voir avec ces destructions ou fermetures<sup>1</sup>. » Plus important encore, l’opinion publique ne façonne pas un changement progressif ; ce sont plutôt les mouvements de libération qui façonnent l’histoire et les valeurs, et c’est la pensée qui les rattrape des décennies ou des siècles plus tard.

Prétendre que l’action directe militante est contre-productive et préjudiciable au mouvement est absurde. Les succès les plus remarquables sont venus des actions clandestines et illégales qui ont frappé la propriété des exploiters, de l’infliction de dommages lourds ou économiquement dévastateurs, du « vol » de « propriétés » engagées, et de la récupération de vidéos accablantes sur la réalité des expériences de vivisection et des autres pratiques abominables que les exploiters présentent comme « humaines » au grand public. En outre, ces tactiques sont extrêmement efficaces lorsqu’il s’agit de générer de la publicité dans les médias et de déplacer le débat vers son pôle radical : ceux qui sont moins radicaux ont l’air modérés et les modérés ont l’air raisonnables, tout comme Martin Luther King ne semblait être l’option « modérée » que parce Malcom X, les Black Panthers et les émeutiers noirs en colère occupaient la rue.

Enfin, il est essentiel de détruire le mythe le plus dommageable concernant l’action directe militante, le mythe selon lequel chaque animal libéré est remplacé, et chaque

---

<sup>1</sup>. Voir « Terrorists or Altruists? », *New Internationalist*, n° 215, janvier 1991 (<https://newint.org/features/1991/01/05/terrorists/>).

bâtiment rasé reconstruit. L'un des mensonges préférés des pacifistes est que les tactiques d'action directe militante ne marchent *jamais* et ne sont rien d'autre que dommageables et préjudiciables au mouvement. Cette assertion est faite sans égard aux données historiques, et dans leur complète ignorance, des données qui montrent clairement que, dans des milliers de cas, les menaces, les raids, les effractions, les sabotages et les incendies ont permis de libérer d'innombrables animaux, par centaines ou par milliers lors de certaines actions. Depuis l'émergence de l'ALF en 1976, des raids spectaculaires ont été menés dans des laboratoires de vivisection, tout particulièrement aux États-Unis dans les années 1980-1985. De 1996 à 2005, après l'élimination presque totale de l'industrie de la fourrure au Royaume-Uni par l'ALF, certains activistes sont parvenus à faire fermer une demi-douzaine d'élevages fournissant des animaux aux laboratoires ; ils ont stoppé la construction d'un centre majeur de recherche animale à Cambridge et ont presque réussi la même chose à Oxford ; et si les gouvernements anglais et américains n'étaient pas intervenus massivement pour sauver l'une des plus grandes entreprises pharmaceutiques spécialisées dans les tests sur les animaux de laboratoire – Huntingdon Life Sciences –, les militants auraient pu l'acculer à la faillite et la détruire. Mais, comme plus de cinq décennies d'histoire le montrent, [il existe] d'innombrables exemples où des libérations, des sabotages, des incendies, des menaces et d'autres tactiques sensées (*no-nonsense*) ont *atteint leurs objectifs* en libérant d'innombrables milliers d'animaux, en sabotant la machinerie de destruction, en fermant des élevages, en mettant un terme à d'odieuses expérimentations, en fermant des laboratoires de vivisection, des fermes à fourrure et d'autres exploitations une fois pour toutes, d'une manière telle qu'ils n'ont *jamais été remplacés* et de telle manière qu'il en a résulté pour eux une perte nette, représentant souvent des montants colossaux.

Les exploiters s'en sont parfois relevés, mais certainement pas dans tous les cas, et les annales de l'histoire fourmillent de cas où des raids et des attaques *ont mis fin définitivement, de manière permanente, une bonne fois pour toutes, pour toujours, aux opérations*. Non seulement les animaux, qui souffraient et mouraient dans ces enclos macabres, ont été libérés de la seule façon possible, mais le même sort a été épargné à d'innombrables milliers d'autres animaux, qui auraient enduré le même cauchemar, les mêmes fosses infernales si leur vie avait dépendu d'activistes ordinaires incapables de transcender leur peur, leur souci d'eux-mêmes et l'inertie pitoyable qui les mène à chanter, pétitionner et travailler pendant des années à des réformes pathétiques, et dans une large mesure vides de sens, de pratiques effroyables auxquelles les libérateurs ont mis fin en quelques heures<sup>1</sup>.

---

1. Pour les détails de nombreuses victoires de l'ALF, voir l'introduction à *Terrorists or Freedom Fighters ?*, *op. cit.*, et « Blast From the Past – '80s Lab Raids », *No Compromise*, n° 15, hiver 1999/2000 ; et « Timeline of Animal Liberation Front actions, 1976-1999 », Wikipedia ([https://en.wikipedia.org/wiki/Timeline\\_of\\_Animal\\_Liberation\\_Front\\_actions](https://en.wikipedia.org/wiki/Timeline_of_Animal_Liberation_Front_actions)). [Ndlr : les liens vers ces deux articles figurant dans le texte de Steven Best ne fonctionnent plus. Nous avons remplacé le second par la version actuelle de l'article de Wikipedia.]

Il me faut souligner que les tactiques d'actions directes illégales ont réussi là où aucune autre méthode n'aurait pu le faire. L'ALF a sauvé des milliers d'animaux que d'autres groupes ignoraient, dont ils ne connaissaient pas l'existence ou qu'ils étaient incapables de défendre par des moyens légaux. L'ALF et d'autres groupes ont ralenti ou mis fin à des opérations que d'autres étaient incapables de stopper, et ont empêché d'autres entreprises de voir le jour. Le mouvement de libération animale a libéré des milliers d'animaux captifs, dévoilé l'imposture sadique de la vivisection, instruit un public naïf sur la « recherche scientifique », suscité un débat et un tollé sans précédent contre la vivisection, a presque mis à genou l'industrie de la fourrure et le géant pharmaceutique de l'expérimentation animale Huntingdon Life Sciences, a empêché la construction de centres de « recherche » majeurs (par ex., à Cambridge) et a mis fin – *une bonne fois pour toutes, de manière permanente, irrévocable et irremplaçable* – à un nombre incalculable d'activités petites ou grandes, existantes ou planifiées.

Et, une fois informés par des données historiques, les gens qui se donnent la peine de réfléchir sont supposés croire l'affirmation stupide – avancée par les entreprises, les États, les forces de sécurité, les *mass media* et le courant dominant des « défenseurs » des animaux – selon laquelle ceux qui ont libéré d'innombrables âmes en souffrance sans blesser personne sont « violents » ? Qu'une série de victoires spectaculaires et ininterrompues depuis plus de quatre décennies dans des dizaines de pays peut être rejetée comme « contre-productive » ? Si le débat porte sur la question de savoir quels groupes et tactiques sont contre-productifs plutôt que sur la question de savoir quelles sont les tactiques les plus efficaces que ce mouvement a inventées, alors déplaçons l'attention portée aux militants et aux libérationnistes pour la reporter sur les réformistes et le courant dominant des collaborationnistes. Ne parlons pas de l'action directe militante, mais plutôt de la Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals (RSPCA) qui promeut une « nourriture élevée en liberté », de la Humane Society of the United States (HSUS) qui œuvre avec les industries à certifier une « viande sans cruauté (*humane meat*) » et des œufs « sans cages », quand ils ne sont pas à l'initiative de la réhabilitation du tueur de chiens sadique Michael Vick. Parlons de la campagne de PETA qui vise à persuader Kentucky Fried Chicken de gazer les poulets plutôt que de leur trancher la gorge ; de leur « réification » des femmes pour objecter à la « réification » des animaux ; de leur utilisation de l'imagerie du Ku Klux Klan pour attirer l'attention des médias ; des prix qu'ils décernent à Temple Grandin pour la remercier d'utiliser ses aptitudes à l'« empathie » dans l'invention de technologies qui facilitent le parcours des animaux avant leur abattage ; de leur taux astronomique d'euthanasie d'animaux sains et adoptables qui dépasse celui de HSUS-; de leur embarrassante utilisation de célébrités qui, un jour, posent pour des publicités anti-fourrures et, le lendemain, pour des manteaux en fourrure. Parlons des véganes pacifiques, évangéliques, apolitiques, voués à la défense d'une seule cause, qui confondent le boycott avec l'action, et les pique-niques participatifs avec la politique. Comment est-il logiquement possible que des tactiques militantes puissent « porter atteinte » à un mouvement dont il faut se demander s'il pourrait être plus petit, plus faible, plus marginalisé et plus en proie à la récupération qu'il ne l'est déjà ? Est-ce que même le recours à une violence réelle pourrait causer plus de tort à ce mouvement déjà moribond ? Pourrait-il au contraire

raviver ce mouvement, le revigorer et l'enhardir, de manière à ce qu'il soit plus que le pion des industries, plus qu'un pion soumis à l'État, qu'il trouve sa volonté, libère sa puissance latente, et devienne peut-être même assez mature pour muer en un mouvement de résistance significatif ?

Dans la mesure où nous ne pouvons attendre des pacifistes des réponses précises, ouvertes d'esprit et non empreintes de préjugés, la meilleure approche pour évaluer l'efficacité de l'action directe militante consiste à se demander ceci : *quelles tactiques les industries de l'exploitation animale redoutent-elles le plus : l'éducation et le lobbying, les protestations et les manifestations, la sensibilisation et les pique-niques véganes, ou les libérations et le sabotage ?* Si les organisations traditionnelles et les pacifistes minimisent et déforment tendancieusement l'efficacité des tactiques militantes de l'ALF, une perspective différente et sans doute plus exacte peut être obtenue via les porte-paroles de l'exploitation animale eux-mêmes, dont beaucoup admettent que des groupes comme l'ALF ont gravement fait obstacle à leurs plans et leur « progrès ». Selon Susan Paris, Président du groupe pro-vivisection Americans for Medical Progress, c'est « en raison des actes terroristes [sic] perpétrés par les activistes animaliers que des projets de recherche cruciaux ont été retardés ou abandonnés. Une part de plus en plus importante des rares ressources disponibles pour la recherche est dépensée pour renforcer la sécurité et payer des primes d'assurance plus élevées. De jeunes scientifiques talentueux se détournent des carrières dans la recherche. Les chercheurs de premier ordre abandonnent ce domaine ». De la même façon, un rapport sur « le terrorisme animalier » présenté au Congrès américain indique que, « lorsque les effets directs, collatéraux et indirects des incidents sont pris en compte, la tactique de "sabotage économique" prônée par l'ALF peut être considérée comme une réussite, et ses objectifs, au moins eu égard aux infrastructures prises pour cible, comme atteints<sup>1</sup> ». Ce n'est pas pour des raisons triviales que le complexe État-entreprises a désigné, après le 11 septembre, l'ALF et l'ELF comme les deux principaux groupes de « terrorisme intérieur » aux États-Unis, étant donné la menace qu'ils représentent non pour la vie mais pour la propriété et les profits de ceux qui exploitent les animaux et la Terre.

## 7. Méthodologie de l'action directe militante

Ma position apporte la contradiction au pacifisme fondamentaliste sur chaque point méthodologique majeur. Ma perspective est tout d'abord *non dogmatique*, s'efforçant de parvenir à la vertu d'« honnêteté intellectuelle » dont le philosophe allemand du XIX<sup>e</sup> siècle Friedrich Nietzsche s'est fait le champion. À la différence des pacifistes fondamentalistes, je ne prétends pas parler *ex cathedra*, ni être dans l'omniscience, l'infaillibilité et la Vérité absolue. Je vis dans l'incertitude pour tout ce qui touche aux questions de savoir quelles sont les meilleures tactiques dans chaque

---

<sup>1</sup>. *Report to Congress on the Extent and Effects of Domestic and International Terrorism on Animal Enterprises*, U. S. Department of Justice, oct. 1993, version révisée, p. 23. Voir aussi l'introduction à *Terrorists or Freedom Fighters ?*, *op. cit.*, et « Animal Welfare Advocates Win Victories in Britain with Violence and Intimidation », 8 août 2004, *The New York Times* ([www.nytimes.com/2004/08/08/international/europe/08rights.html](http://www.nytimes.com/2004/08/08/international/europe/08rights.html)).

situation et, plus généralement, comment faire avancer la libération animale. Je ne pose pas pour la galerie avec des sondages pseudoscientifiques, si tant est que certains sondages signifient quelque chose. Je ne prétends pas être un scientifique armé de faits indubitables sur la nature humaine, ni être Nostradamus avec une boule de cristal capable de prédire la réaction du public à des campagnes ou des tactiques particulières, je ne prétends pas non plus lire dans les pensées pour vérifier ces prédictions. L'honnêteté intellectuelle exige l'abandon de la prétention à un savoir qu'il n'est pas possible d'acquérir, comme lorsque les pacifistes déclarent *a priori* que le soutien de l'opinion publique sera aliéné par des tactiques militantes. Cela n'est pas insulter « l'intégrité » de la raison que de dire que la seule persuasion rationnelle ne peut pas permettre de l'« emporter ». Au contraire, il est vital pour la raison, et il en va de la lucidité d'un mouvement, de reconnaître les limites de la persuasion rationnelle dans un champ de forces où règnent en maîtres la violence, l'irrationalité et des intérêts économiques bien enracinés.

Mon approche est donc *pragmatique* en ce qu'elle n'est pas liée à une doctrine philosophique ou morale, mais à l'impératif catégorique de faire avancer la libération animale totale. L'approche pragmatique permet à la situation et au contexte de dicter l'action au lieu d'imposer une théorie directrice sur toutes les situations possibles historiquement et globalement. Elle est attachée aux résultats par-delà les doctrines, les règles, les traditions, les autorités et les enseignements de toute sorte, et elle n'est fidèle à aucun principe moral, aucune idéologie, ni aucune ligne de parti spécifiques. Tenir le haut du pavé moral au détriment des résultats est un luxe que les libérationnistes peuvent difficilement se permettre. Les pacifistes fondamentalistes devraient interroger leurs priorités : de quoi est-il question, des axiomes ou des animaux, du lexique ou de la libération ?

En abandonnant doctrine, dogme et maximes, il ne nous reste que des situations spécifiques et des contextes différents. Une telle approche contextuelle demande ceci : *quelle est la tactique ou la combinaison de tactiques la plus appropriée pour une situation spécifique ?* Par exemple, dans une campagne visant à faire interdire les cirques animaliers dans une collectivité, on peut combiner de la meilleure des façons éducation publique et mesures législatives, en les accompagnant de protestations et de manifestations. Mais, puisque la raison est un faible opposant à l'intérêt personnel et à l'appât du gain, il ne faut pas s'attendre à une victoire fondée sur la force de la logique, mais plutôt sur la logique de la force, et être prêt à rendre le possible retour du cirque aussi malaisé et peu rentable que possible. Si le but est de mettre fin aux expériences sur les primates dans une université, il est certain que l'argumentation et la persuasion morale sont vouées à l'échec, étant donné l'enracinement idéologique, les fortes motivations d'ordre économique et les immenses profits de l'expérimentation animale ; une approche tactique réaliste consisterait à cibler les éleveurs d'animaux, à pratiquer l'intimidation, à manifester devant les domiciles des vivisecteurs et à entrer par effraction dans les laboratoires pour libérer les animaux, détruire leurs recherches (pseudoscientifiques) et saboter leur propriété.

Tandis que les tactiques non violentes peuvent être appropriées ou même plus efficaces dans certaines situations que l'action directe militante ou l'usage de la violence, cela n'est pas vrai dans tous les cas, et c'est seulement en adoptant une position fermée et dogmatique qu'il est possible de déclarer que toute forme de protestation, de résistance et de luttes de libération doit être non violente. Il est besoin d'évaluer chaque situation selon ses propres spécificités, et non selon notre fidélité à des principes prédéterminés et inflexibles. Ainsi opérons-nous un déplacement depuis des règles *a priori* vers des *diagnostics a posteriori*. De plus, une approche contextuelle est nécessaire pour déterminer le niveau d'action et de résistance approprié. Qu'une action soit « violente », et qu'elle soit justifiable et potentiellement efficace, dépend du contexte. Plus généralement, le contextualisme est crucial non seulement au regard des situations spécifiques, mais aussi pour la question de savoir *comment défendre au mieux la vie et la planète contre l'assaut massif et incessant qui leur est livré actuellement*. Que la violence soit légitime, justifiée et recommandable, voilà qui n'admet aucune réponse *in abstracto*, mais seulement dans des contextes spécifiques. Alors que les partisans des deux bords veulent souvent lire l'histoire du progrès moral comme la résultante exclusive de la non-violence ou de la violence, le fait est que le changement social se produit avec tout un arsenal de moyens de pression, incluant grèves, protestations, manifestations, boycotts, sabotage et lutte armée ; seule une perspective pluraliste peut rendre compte de la complexité de l'histoire et élaborer des tactiques efficaces pour lutter.

Une approche pluraliste ne rejette pas catégoriquement la contre-violence, pas plus qu'elle ne la fétichise ni ne la soutient inconditionnellement. Le contexte importe. Cependant, même si nous accordons que l'usage de la violence est moralement justifié pour stopper un dommage imminent, cela ne signifie pas nécessairement que cette action soit stratégiquement solide. Je ne prétends pas que toutes les tactiques militantes soient toujours justifiées, tactiquement solides ou faites intelligemment – de telles déclarations générales transgressent l'approche contextuelle. Je n'entoure pas non plus la violence de romantisme, pas plus que je ne me fais l'avocat irréflecti du « tout casser ». Je défends plutôt un examen attentif de chaque situation et une pesée soignée d'éléments tels que les bénéfices à court terme et les coûts à long terme. Dans certaines situations, la persuasion morale peut marcher ; d'autres scénarios peuvent exiger des protestations, des procédures juridiques ou la désobéissance civile ; dans d'autres cas, on frappera mieux l'exploitation des animaux ou de la Terre par des sabotages ou peut-être même par une révolte armée. Une position contextuelle désarme les dogmes pacifistes et ouvre de nouvelles perspectives de pensée stratégique enracinées dans les points de vue animaux – ce qui marche pour promouvoir la libération animale – plutôt que dans le point de vue humaniste pacifiste, bourgeois-libéral, conditionné par la peur, illusoire, conformiste et dogmatique.

Le pluralisme est directement lié au contextualisme, car une approche pluraliste utilise les tactiques, toutes les tactiques possibles, qu'elle pense être les plus adéquates pour des situations spécifiques. Contrairement à ce que commande le pacifisme dans sa version totalisatrice, les contextualistes et les pluralistes n'appliquent pas une règle

générale à chacune des circonstances en procédant par un grandiose acte de déduction, ils examinent chaque circonstance et déterminent quelle est l'option parmi les nombreuses actions, stratégies ou campagnes possibles qui paraît la plus prometteuse dans un cas particulier. *La seule règle est qu'il n'y a pas de règle*. L'idée fondamentale est qu'il nous faut être assez flexibles pour pouvoir utiliser un éventail de tactiques appropriées dans différentes situations. Là où les pacifistes dogmatiques ne permettent qu'une seule et unique stratégie générale – la non-violence –, les militants concèdent qu'il est besoin d'éduquer, de distribuer des tracts, de sensibiliser au véganisme, de campagnes et d'exposition médiatiques, de protestations, de manifestations, d'une législation efficace – des tactiques qui sont toutes légales, menées au grand jour et non violentes. En fait, l'activisme des militants est typiquement ancré dans de telles pratiques. Mais ils insistent aussi sur le renforcement de ces pratiques classiques par une forte intimidation, des menaces, du harcèlement, des libérations, des raids, des sabotages et tout ce qui sera requis (*whatever it takes*) pour mettre un terme à la violence et au terrorisme réels.

Là où les militants usent d'une approche *inclusive* qui reconnaît la validité des différentes approches et des tactiques traditionnelles dans diverses situations, leurs critiques adoptent une approche *exclusive* niant le besoin d'une richesse tactique et d'un réalisme pragmatique. La non-violence œuvre en complément de l'action directe militante et de la contre-violence, et vice versa. La distinction clé qui doit être faite n'est pas celle entre non-violence et violence, mais entre pacifisme et pluralisme : la première orientation est totalisatrice, dogmatique, exclusive et unilatérale, tandis que la seconde est contextuelle, fluide et inclusive. Le pacifisme lit l'histoire de manière rigide et tendancieuse, le pluralisme envisage les luttes et les changements sociaux dialectiquement.

## **8. Crise et croisée des chemins de l'histoire**

En tant que dogme, outil de censure et idéologie totalisatrice, le pacifisme est sous toutes ses formes, en particulier sous l'avatar corrompu et dégénéré du *passivisme* post Martin Luther King, un obstacle majeur au changement social radical. Il intériorise le surmoi de l'État répressif pour produire la conformité ; il est apolitique, bourgeois et individualiste ; il respecte l'autorité et vilipende le radicalisme, renonçant même à la désobéissance civile, jugée « trop radicale » ; il passe les menottes aux mouvements d'opposition et les désarme de moyens de lutte extrêmement efficaces. Toutes les formes de pacifisme limitent nos options tactiques, quand nous éprouvons désespérément le besoin de diversifier et d'élargir les moyens de résistance. Sa faiblesse tactique est due à certaines erreurs grossières sur la nature humaine, les dynamiques de pouvoir, et sur la logique déterminante du capital et de la domination étatique.

Les problèmes philosophiques, politiques et tactiques complexes touchant la question de savoir comment vaincre le spécisme et les dix mille années de règne de nos cultures de la domination ne peuvent être réglés à l'aide de dogmes, de clichés, de censure, de naïveté, de révisionnisme historique, de collaborationnisme, ni en tendant

l'autre joue. Nous ne pourrions que progresser dans notre lutte pour la libération animale dès lors que nous nous dispenserons des logiques fallacieuses comme le fondamentalisme, le rationalisme, la démocratie libérale et les conceptions essentialistes d'une nature humaine bienveillante. Les gens devront *aussi* surmonter le syndrome de Stockholm (un problème bien plus répandu aux États-Unis qu'en Europe), complexe qui les lie à leurs oppresseurs ; qui leur commande d'obéir aux règles, aux normes et aux lois conçues pour perpétuer le règne de l'élite ; et qui les encourage à considérer les radicaux comme des criminels, des terroristes et des menaces pour la « civilisation ».

Pour appliquer le contextualisme à l'époque de crise sociale et d'effondrement écologique systémique qui est la nôtre, les mouvements de libération des animaux et de la Terre se sont de plus en plus radicalisés ces dernières décennies, la résistance violente étant la prochaine étape logique et peut-être inévitable de leur développement. L'évolution de l'environnementalisme grand public vers l'action directe, et l'évolution des stratégies de « sabotage » d'Earth First vers les tactiques de l'Earth Liberation Front, par exemple, sont une réponse claire à l'urgence croissante que constituent la dégradation catastrophique et le dommage systémique faits à la toile de la vie. Le sentiment d'urgence parmi les militants augmente proportionnellement à la gravité de la crise planétaire. Avec une Terre prise dans les affres du changement climatique, face aux écosystèmes agonisants, à la sixième grande extinction des espèces et à l'holocauste toujours croissant des animaux qui au bas mot coûte la vie à 80 milliards d'animaux par an pour la seule consommation alimentaire, faire preuve *d'un caractère raisonnable* » et *de modération* » est tout à fait *déraisonnable et immodéré, tout comme procéder à des actions « extrêmes » et « radicales » est nécessaire et approprié.*

L'heure est venue, au XXI<sup>e</sup> siècle, de rendre des comptes. Avec la destruction des forêts tropicales, la disparition des espèces, la hausse du niveau des mers et l'escalade des températures, nous nous trouvons indéniablement à une période charnière de l'histoire et à un carrefour évolutionnaire où des avenir très différents se profilent. Des fenêtres d'opportunités disparaissent. Les actions que l'humanité entreprend aujourd'hui collectivement – ou échoue à entreprendre – détermineront l'avenir, qu'il soit seulement mauvais ou complètement catastrophique, simplement difficile ou totalement désastreux.

Il nous faut accorder une attention des plus aiguë à cette sinistre vérité : quels qu'aient été les progrès du mouvement environnemental, des mouvements pour les droits des animaux, et de ceux pour la paix et la justice sociale au cours des quatre dernières décennies partout dans le monde, « 99 % » d'entre nous (et cette majorité est bien plus importante si nous incluons les millions d'autres espèces vivant sur cette planète) *continuent à perdre du terrain* face à ces « 1 % » d'êtres humains nihilistes et prédateurs dans cette guerre où le salut de la planète est en jeu. D'Athènes à Paris, de New York au Brésil, les gens prennent de plus en plus conscience que *la pratique politique habituelle* (politics as usual) *ne suffit tout simplement plus*. Nous serons toujours défaits si nous nous soumettons à leurs règles du jeu au lieu d'inventer de

nouvelles formes de lutte, de nouveaux mouvements sociaux, et si nous nous désarmons littéralement nous-mêmes face à des forces aveuglément violentes. La défense de la Terre requiert une action immédiate et décisive : les chemins de débardage doivent être bloqués, les filets dérivants coupés, les baleiniers sabordés, et toutes les cages vidées. Mais, pour nécessaires que soient ces mesures, elles restent minimales, parcellaires, interviennent tardivement, et sont de nature réactive ; en définitive, des alliances et des mouvements radicaux doivent être bâtis qui regroupent les luttes faites au nom des humains, des animaux et de la Terre dans une politique de *libération totale*.

Il est besoin de perspectives et de stratégies qui soient les plus larges, les plus étendues, les plus audacieuses, les plus systémiques et inclusives possibles, de perspectives et de stratégies qui ne craignent aucunement les conséquences de la logique, et qui soient en accord avec les précédents historiques, les possibilités actuelles et les catastrophes immanentes. Il nous faut embrasser les politiques militantes les plus dénuées de compromis. Pour arrêter ces machines de guerre totale, tous les moyens à notre disposition devront être employés – de l'éducation à l'agitation ; du sabotage à la libération ; et de la légitime défense par extension à la guérilla.

Autrement, si l'intensité de notre défense de la vie n'égale pas la férocité de l'assaut qui lui est porté, nous permettrons la croissance exponentielle d'une violence encore plus considérable jusqu'à ce que la Terre, jadis grouillante de vie, devienne un cimetière de masse, une Terre dévastée, un paysage de ruines fumantes. Et, lorsqu'il sera trop tard, les malheureux survivants saisiront ce que les radicaux avaient tenté de leur communiquer ; ce à quoi la logique de croissance et le capitalisme auront finalement œuvré ; l'échec colossal de la vision et de la volonté humaines ; et la complicité du pacifisme à la plus grande des violences.

*Février 2012*

## À qui profite le crime ?

### Sur la qualification terroriste de l'ALF et ses implications juridiques et politiques remarquables

David Chauvet

David Chauvet est doctorant en droit à l'Observatoire des mutations institutionnelles et juridiques de l'Université de Limoges. Il a écrit le texte qui suit en 2012, dans le prolongement de sa participation au colloque « [Jusqu'où défendre les animaux ?](#) » (Paris, Sciences Po, 23 mai 2011) dont il était co-organisateur.

*La Rédaction*

Si les conflits sociaux révèlent l'émergence d'enjeux de société, nul doute que la question animale prend une dimension inédite depuis que les défenseurs des animaux la portent sur le terrain. La cause animale a dépassé le stade de la théorisation non seulement pour atteindre celui de la revendication organisée<sup>1</sup>, mais aussi, plus récemment, celui de l'action directe. Le Front de libération des animaux, ou ALF (*Animal Liberation Front*), courant animaliste d'origine anglo-saxonne prônant le recours à l'action illégale dans la limite de la non-violence sur les personnes<sup>2</sup>, se fait connaître depuis les années 1970 par de très nombreuses libérations d'animaux aussi bien que par la dégradation ou la destruction d'infrastructures servant à leur exploitation, au besoin par le feu. Si les secondes effraient, les premières, bien qu'elles constituent un vol, attirent facilement la sympathie<sup>3</sup>. Il y a quelque paradoxe à trouver légitime de sauver un animal de l'enfer auquel on le destine par ailleurs en acceptant la condition qui lui est légalement faite. Telle est, je crois, la contradiction qui résume la manière dont est perçu l'ALF, et interroge, à travers la perception de ce mouvement, l'ensemble de la cause animale.

#### I. INCERTITUDE DE L'ORDRE ETABLI

<sup>1</sup>. L'action associative en faveur des animaux remonte au début du dix-neuvième siècle (voir C. Traïni, *La Cause animale (1820-1980). Essai de sociologie historique*, Paris, PUF, 2011).

<sup>2</sup>. L'ALF entend agir « en prenant toutes les précautions nécessaires pour ne blesser aucun animal, humain ou non [...]. L'ALF ne pardonne d'aucune façon la violence [...]. Toute action impliquant de la violence n'est pas, par cette définition, une action de l'ALF, et toute personne impliquée n'est pas membre de l'ALF » (charte de l'ALF traduite dans P. Ariès, *Libération animale ou nouveaux terroristes ? Les saboteurs de l'humanisme*, Paris, Golias, 2000, p. 114). D'autres courants, comme l'ARM (*Animal Rights Militia*), n'entendent pas épargner la vie humaine (voir *infra*, note 28). À ce jour cependant, ils n'y ont pas davantage que l'ALF porté atteinte.

<sup>3</sup>. En France par exemple, l'action de libération par le « commando Greystok » de singes utilisés pour des expériences impliquant leur trépanation avait obtenu les honneurs de la presse dans les années 1980.

## A. Légalité du meurtre des animaux...

Le meurtre des animaux que l'homme exploite est légal en France comme ailleurs. Peu le remettent en cause, puisqu'il est la condition de l'utilité que la plupart en tirent. Chaque jour en France, près de trois millions d'animaux terminent dans les abattoirs leur triste existence<sup>1</sup>, sans compter les innombrables poissons qui, à peine considérés comme des animaux, sont soumis dans l'indifférence générale aux pires traitements : lente agonie par suffocation, écrasement dans les filets, éviscération à vif, etc.<sup>2</sup> Les sympathisants de l'ALF comparent volontiers l'action de ce mouvement à celle des résistants de la Seconde Guerre mondiale, tant il est vrai que, comme le disait le prix Nobel Isaac Bashevis Singer, pour les animaux, « tous les êtres humains sont des nazis<sup>3</sup> ». Pourtant, ce même ALF tente d'alerter l'opinion publique sur les violences que subissent les animaux. Pour ce faire, ses militants filment la détresse animale sur les lieux de leurs interventions<sup>4</sup>. Il eût été bien inutile de sensibiliser les nazis sur les violences faites aux Juifs.

## B. ... mais conditionnement à un principe de nécessité dont l'application fait difficulté

Actuellement, nombreux encore sont ceux pour qui les animaux ne comptent pas plus que des outils, au premier rang desquels ceux qui les exploitent, qui plus est dans les pires conditions. Notre code civil, selon lequel les animaux ne sont que des « biens meubles », s'inscrit dans cette vision strictement utilitaire, tandis que d'autres, comme celui de l'Allemagne<sup>5</sup>, affirment explicitement que l'animal n'est pas une chose. D'une façon générale pourtant, notre époque réproouve la violence sur les animaux, même lorsqu'elle est exercée dans l'intérêt humain. Nous ne nous octroyons pas le droit d'agir arbitrairement à leur égard. Les mauvais traitements ou la mise à mort ne doivent intervenir qu'en cas de nécessité, et s'il faut tuer les bêtes, que ce soit « humainement ». Ce principe de nécessité s'exprime aujourd'hui dans la loi française, avec les articles L214-3, L215-11 du code rural et R654-1 du code pénal pour ce qui concerne les mauvais

<sup>1</sup>. Chiffre obtenu par la compilation des données issues du dernier rapport de FranceAgriMer : *Les produits carnés, avicoles et laitiers données statistiques 2010, France, Union européenne, monde*, FranceAgriMer, septembre 2011. En 2010, on a abattu en France près de 950 millions de volailles (poulets, poules, dindes, canards, pintades, oies), 44 millions de cailles, 35 millions de lapins, près de 25 millions de porcins, plus de 5 millions d'ovins et caprins, plus de 3,5 millions de gros bovins, 3 millions de pigeons, près de 1,5 million de veaux, 700 000 chevreux, 17 100 chevaux, soit environ 1 milliard 67 millions d'animaux.

<sup>2</sup>. Voir A. Mood, « Le pire a lieu en mer. Les méthodes de la pêche commerciale » trad. E. Barraud, *Cahiers antispécistes*, n° 34, janvier 2012, p. 3-30 (accessible en ligne).

<sup>3</sup>. *The Letter Writer* dans C. Patterson, *Un Éternel Treblinka*, trad. D. Letellier, Paris, Calmann-Lévy, 2002, p. 13. Sans doute rabaisse-t-on depuis fort longtemps les animaux, non seulement pour justifier la condition qui leur est faite et le profit que nous en tirons, mais aussi pour ériger notre propre dignité, comme les nazis aux dépens des Juifs, entre autres. Pour qu'il y ait une « race supérieure » il fallait bien qu'il y ait des « races inférieures », et l'on peut remplacer le mot « race » par « espèce » (comme le fait Yves Bonnardel, « Idée de nature, humanisme et négation de la pensée animale » in P. Jouvintin, D. Chauvet, E. Utria, (dir.), *La Raison des plus forts. La conscience déniée aux animaux*, Paris, Imho, 2010, p. 96), dès lors qu'il est question de tirer, à intérêts individuels comparables, des inégalités de droit à partir de différences ou d'inégalités de fait.

<sup>4</sup>. C'est une des missions fixées par la charte de l'ALF (P. Ariès, *op. cit.*, p. 114).

<sup>5</sup>. § 90a BGB.

traitements, et l'article R655-1 du code pénal pour la mise à mort<sup>1</sup>. Nous sommes de nos jours très loin des conceptions stoïciennes à l'égard des animaux, qui s'étaient imposées dans le christianisme par l'intermédiaire de théologiens leur refusant par principe tout rapport de justice, comme Augustin d'Hippone ou Thomas d'Aquin. Si l'on peut définir le droit à l'existence des animaux en fonction d'un impératif de nécessité, le désaccord porte sans doute moins à présent sur le bien-fondé d'un tel droit naturel et positif que sur les modalités d'application d'un principe désormais reconnu. Plus le meurtre de l'animal est ludique, comme c'est le cas pour la corrida ou la chasse à courre, plus il est réprouvé. Lorsqu'on mange les animaux, c'est parce qu'on croit qu'il le faut, en s'imaginant que cette alimentation s'inscrit dans la nature des choses. Quant au plaisir culinaire qu'on tire de ces dégustations, il est vite gâché si l'on s'attarde sur la victime sacrifiée dans les abattoirs. Aussi évite-t-on pareilles pensées – et nous pouvons à cet égard compter sur l'aide des professionnels de la filière. Leurs publicitaires déploient tous leurs talents pour minimiser autant que possible la violence inhérente à la production de viande. D'autres mécanismes de défense, comme la mentaphobie<sup>2</sup>, contribuent également à relativiser notre responsabilité quant au sort que nous réservons aux animaux. Mais ils interviennent lorsqu'il s'agit de justifier leur mise à mort, qui ne va donc pas de soi. Sans besoin de tuer les animaux, nul besoin de nier leurs droits. C'est pourquoi l'on peut trouver sympathique le militant qui libère l'animal composant habituellement nos repas. Cette perception ambivalente est celle d'une civilisation à mi-chemin entre l'absence totale de considération pour les animaux exhibée par certains et le respect intégral qu'appelle de ses vœux le mouvement pour la défense de leurs droits. Dans ce contexte, il est difficile de situer l'action illégale des militants de l'ALF.

## II. INCONSISTANCE DE LA QUALIFICATION TERRORISTE DE L'ALF

### A. Surqualification pénale pour des raisons économiques

Ces dernières années, on a eu tendance à qualifier de « terroriste » ou d'« écoterroriste » l'action de l'ALF. Cette tendance pose de sérieux problèmes juridiques, éthiques et politiques. En plaçant au même niveau les assassins et ceux qui prennent soin de ne blesser ou tuer personne, on réduit l'importance d'une différence

<sup>1</sup>. La doctrine juridique a déjà noté la consécration d'un droit à la vie de certains animaux, socialement proches de l'homme. Voir J.-P. Marguénaud, *L'Animal en droit privé*, Paris, PUF, 1992, p. 427 sqq. ; L. Boisseau-Sowinski, *La Désappropriation de l'animal*, Limoges, thèse, 2008, p. 201 sqq.

<sup>2</sup>. Le déni de la pensée des animaux tendant à minimiser leur intérêt à exister, et par conséquent la gravité attachée au fait de les tuer. On craint d'envisager la conscience animale en ce qu'elle remet en cause l'ordre établi par les humains à leur propre bénéfice (cette mentaphobie sociale, d'ordre éthique, doit être distinguée de la mentaphobie scientifique, d'ordre épistémologique et socio-professionnel, dénoncée par l'éthologue Donald R. Griffin. Voir D. Chauvet, *La Mentaphobie tue les animaux*, Gagny, Droits des Animaux, 2008, p. 16-19, et D. Chauvet, « Abolitionnisme, welfarisme et mentaphobie », *Klêsis. Revue philosophique*, n° 16, 2010, p. 123. Cette dernière tend à disparaître, néanmoins la nécessité d'une récente Déclaration sur la conscience des animaux, signée en juillet 2012 à Cambridge [voir P. Jouvintin, D. Chauvet, « Les animaux en toute conscience », *Libération*, 31 août 2012, p. 17], démontre en elle-même la persistance du déni scientifique. Pour un recensement d'autres stratégies d'exclusion, voir J.-B. Jeangène Vilmer, *Éthique animale*, Paris, PUF, 2008, p. 125-138).

pourtant essentielle à de nombreux égards. Celui qui fait exploser une bombe dans la foule et celui qui, la nuit, libère un animal de sa cage, sont désignés par le même vocable. Aux États-Unis, l'*Animal Enterprise Terrorism Act* (AETA), adopté par le gouvernement de G. Bush le 26 novembre 2006, vise expressément le vol des animaux utilisés par les entreprises de production ou d'expérimentation animale. C'est au détriment de la hiérarchie symbolique qui, dans la conscience sociale, distingue les crimes les plus indéfendables de délits relevant d'une dissidence politique plus facilement comprise. Le terme « terrorisme » risque alors de perdre toute spécificité en se banalisant. Autrement plus préoccupantes sont les implications relatives aux droits humains. La mise en échec d'un certain nombre d'instruments de protection des libertés fondamentales par la législation antiterroriste<sup>1</sup> se justifie déjà difficilement alors même qu'il s'agit de protéger la vie humaine d'attentats délibérément meurtriers. Mais pour la protection d'intérêts économiques ? C'est pourtant de celle-ci que relève la répression à l'encontre de l'ALF, classé parmi les mouvements terroristes par le *Federal Bureau of Investigation* (FBI) en 1987, en réaction à un attentat aux conséquences financières particulièrement importantes<sup>2</sup>.

Cette manière de voir s'inscrit dans l'évolution juridique de la notion de terrorisme<sup>3</sup>, détachée de l'idée qu'en retient généralement le sens commun. Pour la plupart des gens, l'action terroriste est celle qui tue ou porte atteinte à l'intégrité physique d'autrui. Il n'est donc pas artificiel de qualifier Al-Qaida, par exemple, de terroriste. C'est sans conteste beaucoup moins évident pour ce qui est de l'ALF. Les échanges devant une commission sénatoriale américaine en 2005 à propos de ce mouvement, et notamment sa qualification, témoignent de cet écart : « Vous avez dit que les gens étaient terrorisés par l'idée de ces actions [de l'ALF]. Voyons, vous considérez l'écoterrorisme comme la première menace intérieure de terrorisme domestique. Est-ce que je vous cite correctement ? » demandait le sénateur Lautenberg à John Lewis, directeur adjoint du FBI. Après que celui-ci eut acquiescé, le sénateur ajouta : « Les gens ne craignent-ils pas davantage qu'on enlève leurs enfants dans un centre commercial, qu'un violeur pénètre chez eux par effraction, ou que quelqu'un commette un assassinat ? ». Lewis : « Je pense que si vous interrogiez l'homme de la rue, il dirait, oui, nous avons sans doute plus peur de cela. » Lautenberg : « Oui, parce

<sup>1</sup>. Voir K. Parrot, *La Justice court-circuitée. Les lois et procédures antiterroristes en France*, Human Rights Watch, mai 2008.

<sup>2</sup>. L. Lambert, « Animal Liberation Front » dans G. Martin, *The SAGE Encyclopedia of Terrorism, Second Edition*, Californie, SAGE publications, 2011, p. 44. L'approche du droit de propriété outre-Atlantique y est certainement pour beaucoup. Mais la protection des intérêts économiques des filières d'exploitation animale n'est vraisemblablement pas la seule motivation d'une agence comme le FBI. Comme d'autres acteurs de la sécurité américaine, elle a tout intérêt, pour obtenir une légitimité, un rôle et donc un budget dans la lutte antiterroriste, à « rendre légitime aux yeux de l'opinion publique et des décideurs politiques "son" approche du terrorisme », c'est pourquoi « on assiste à une surenchère dans le discours sécuritaire visant à justifier leur implication » (A. Adam, *La Lutte contre le terrorisme. Étude comparative Union européenne - États-Unis*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 48-49). Nous voyons ici œuvrer un mécanisme conduisant insensiblement à une politique sécuritaire, à partir d'une instrumentalisation des événements du 11 septembre.

<sup>3</sup>. Littérature dans Ü. Kiliç, *La Liberté d'expression en Turquie à l'épreuve de la Convention européenne des droits de l'homme*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 354, note 1427.

que le terrorisme ne correspond pas du tout à la façon dont nous en parlons [ici]<sup>1</sup>. » Les actions de l'ALF répondent à la définition du terrorisme qu'en donne le FBI<sup>2</sup>, tranchera Lewis, craignant moins la tautologie que la discussion.

Pour autant, du point de vue du droit, la notion de terrorisme ne dépend plus exclusivement de l'accomplissement de violences sur les personnes. Si, jusqu'à une période relativement récente, les dégradations et détériorations n'étaient rangées au nombre des infractions terroristes que dans la mesure où elles créaient un risque pour la vie ou la santé humaine<sup>3</sup>, à présent, aux États-Unis<sup>4</sup>, en Angleterre<sup>5</sup> comme en France<sup>6</sup>, il suffit qu'elles soient rattachées au but « de troubler gravement l'ordre public

<sup>1</sup>. Committee on Environment and Public Works (109<sup>e</sup> congrès), *Eco-terrorism specifically examining the Earth Liberation Front and the Animal Liberation Front*, Washington, DC, US Government Printing Office, mai 2005, p. 17 sqq.

<sup>2</sup>. Sur son site Internet, le FBI définit le terrorisme comme « l'utilisation illicite de la force ou la violence contre les personnes ou les biens, pour intimider ou contraindre un gouvernement, la population civile, ou une partie de celle-ci, en vue d'atteindre des objectifs politiques ou sociaux ». (<http://www.fbi.gov/albuquerque/about-us/what-we-investigate/priorities>)

<sup>3</sup>. Par exemple, la Convention européenne pour la répression du terrorisme (Strasbourg, 27 janvier 1977) vise l'acte contre les biens « lorsqu'il a créé un danger collectif pour des personnes » (art. 2 § 2). Une résolution du Conseil de sécurité sur le terrorisme international adoptée par le Comité des Ministres le 24 janvier 1974 (53<sup>e</sup> session), s'intéresse au « caractère de particulière gravité de ces actes [...] lorsque ceux-ci créent un danger collectif pour la vie, la liberté ou la sécurité humaine ». En France, avant la réforme du code pénal de 1992 (entrée en vigueur le 1<sup>er</sup> mars 1994), incluant dans les actes de terrorisme les dégradations et détériorations (art. 421-1-2 c. pén.), la loi n° 86-1020 du 9 septembre 1986 relative à la lutte contre le terrorisme et aux atteintes à la sûreté de l'État envisageait ces dégradations et détériorations en relation avec l'usage de « substance explosive ou incendiaire, ou d'un incendie, ou de tout autre moyen de nature à créer un danger pour la sécurité des personnes ». Certains diraient que ce rattachement à un risque pour la sécurité humaine aurait au moins permis d'exclure du champ du terrorisme les dégradations résultant de moyens inoffensifs, pour ne concerner que les actions dangereuses par nature (incendies, usage d'explosifs). Mais celles-ci n'ont pas davantage que celles-là vocation à terroriser autrui en menaçant sa vie si, comme c'est le cas avec l'ALF, elles visent uniquement et explicitement ses biens. Ces actions dangereuses n'en font pourtant pas moins l'objet d'une aggravation des peines dans notre législation pénale en matière de délinquance et de criminalité de droit commun (art. 322-6-1 c. pén., loi n° 2004-204 du 9 mars 2004). En outre, la jurisprudence apprécie très largement leur dangerosité, en récusant le caractère inoffensif de l'incendie dont il est établi que personne ne se trouvait aux alentours (Crim. 30 sept. 2003, *Bulletins des arrêts de la Cour de cassation*, 171. Voir M.-L. Rassat, *Droit pénal spécial*, Paris, Dalloz, 2006, p. 269-270). Dès lors, on peut se demander si l'ALF aurait pu exclure l'usage de ces moyens dangereux à partir d'une interprétation tout aussi large de ses statuts qui proscrivent la mise en danger d'autrui, c'est-à-dire en privilégiant une approche objective (le caractère dangereux du procédé) plutôt que subjective (la volonté de l'auteur de l'acte, se manifestant par des mesures de sécurité pour la personne humaine). Une telle distinction a certes ses limites car ces précautions de sécurité ne sont pas sans incidence sur la dangerosité réelle des procédés en cause. Toujours est-il vrai que l'ALF eût ainsi échappé à l'image violente immanquablement attachée au spectacle de l'incendie, marquant pour les esprits.

<sup>4</sup>. Aux États-Unis, le *Federal Criminal Code* (Titre 18, Partie 1, Chapitre 113B, Section 233) définit le « terrorisme domestique » comme « l'activité impliquant des actes dangereux pour la vie humaine », mais l'*USA Patriot Act*, loi antiterroriste adoptée par l'administration Bush en 2001, évoque de façon assez vague les « destructions de masse » (section 802, *Definition of domestic terrorism*), ce qui permet à la définition du FBI de trouver un certain appui. Voir S. Best, A. J. Nocella II, « Defining terrorism », *Animal Liberation Philosophy and Policy Journal*, n° 2 (1), 2004, p. 4.

<sup>5</sup>. Voir la première section du *Terrorism Act 2000* incluant les dommages graves aux biens (*serious damage to property*).

<sup>6</sup>. Art. 421-1-2 c. pénal.

par l'intimidation ou la terreur » pour prendre la formulation française d'une idée largement répandue. La possibilité de substituer le critère de l'intimidation à celui de la terreur participe pourtant d'une définition du terrorisme pour le moins ambiguë car « toute violence porte en elle un facteur d'intimidation<sup>1</sup> ». Avec la liste hétérogène des infractions pouvant relever du terrorisme selon notre code pénal ou la décision-cadre du Conseil de l'Union européenne du 13 juin 2002 relative à la lutte contre le terrorisme, nous sommes en présence d'un véritable « risque d'inclure des actes relevant du "mouvement social" et non du terrorisme proprement dit<sup>2</sup> ». Toute forme de contestation impliquant une violence sur les biens à des fins politiques est pratiquement concernée par cette approche. En effet, « comment identifier de manière univoque la frontière entre terrorisme, extrémisme violent, opposition politique, lorsque les actions matérielles sont identiques<sup>3</sup> ? ». En relèveraient par exemple les destructions de parcelles d'organismes génétiquement modifiés, qui visent à faire aboutir des vues politiques (l'interdiction de ces cultures) et constituent « une action parfaitement illégale et violente (puisqu'elle s'attaque à la propriété privée)<sup>4</sup> ». Pour l'heure, l'idée n'est heureusement venue à personne d'assimiler les « faucheurs » à des terroristes, que ce soit judiciairement ou dans la presse. De même, aucun militant de l'ALF n'a été condamné pour terrorisme sur notre sol (mais le phénomène est marginal en France). Une législation qui prononcerait de telles condamnations ne serait plus répressive, mais oppressive. Ces abus apparaîtraient de façon manifeste, à moins que chacun ne voie, dans le sort particulier réservé aux activistes de l'ALF, une exception au consensus social selon lequel l'atteinte aux biens relève non du terrorisme mais de la désobéissance civile. Encore faudrait-il justifier une telle exception.

<sup>1</sup>. H. Laurens, « Le terrorisme comme personnage historique » in H. Laurens, M. Delmas-marty, (dir.), *Terrorismes. Histoire et droit*, Paris, CNRS éditions, 2010, p. 11.

<sup>2</sup>. E. Decaux, « Terrorisme et droit international des droits de l'homme » in H. Laurens, M. Delmas-Marty, (dir.), *op. cit.*, p. 298. Telle est la faiblesse de cette classification (M. Delmas-Marty, « Typologie juridique du terrorisme : durcissement des particularismes ou émergence d'une communauté mondiale de valeurs ? » in H. Laurens, M. Delmas-Marty, (dir.), *op. cit.*, p. 167), probablement vouée de ce fait à disparaître (M. Delmas-Marty, « Le terrorisme comme concept juridique de transition », in H. Laurens, M. Delmas-Marty, (dir.), *op. cit.*, p. 324).

<sup>3</sup>. M.-L. Cesoni, « *Terrorisme et involutions démocratiques* », *Revue de droit pénal et de criminologie*, n° 2, 2002, p. 145.

<sup>4</sup>. B. Villalba, « Contributions de la désobéissance civile à l'établissement d'une démocratie technique. Le cas des OGM et du Collectif des Faucheurs volontaires » in D. Hiez, B. Villalba, (éd.), *La Désobéissance civile. Approches politique et juridique*, Villeneuve-d'Ascq (Nord), Presses universitaires du Septentrion, 2008, p. 130. Pour que des telles actions attentatoires aux biens échappent à la qualification terroriste et ressortissent au droit commun en vertu de la notion non juridique de désobéissance civile (à supposer qu'on puisse la rattacher à la résistance à l'oppression, celle-ci, quoique consacrée par la Déclaration de 1789, par celle de 1793 et, d'une façon indirecte et théorique, par la décision du Conseil Constitutionnel n° 81-132 DC du 16 janvier 1982 sur la loi de nationalisation, ne fait de toute façon pas partie du droit positif, étant dépourvue de sanction), il importe peu qu'elles soient publiques (la non-clandestinité constitue un critère de qualification de la désobéissance civile selon John Rawls, *Théorie de la justice*, [1971], trad. C. Audard, Paris, Seuil, 2002, p. 45), puisque tel n'est pas le critère que retient notre droit, et à juste titre : ceux des faucheurs qui, comme en Grande-Bretagne, ont agi la nuit pour éviter les poursuites (B. Doherty, G. Hayes, « A Tale of Two Movements. Manifestations anti-OGM en Grande-Bretagne et en France » in D. Hiez, B. Villalba, (éd.), *op. cit.*, p. 176), sont-ils, pour cette raison, plus terroristes que ceux qui ont agi en plein jour ? Que l'acceptation de la sanction devienne un critère discriminant, et le tueur d'Oslo n'aurait plus qu'à plaider la désobéissance civile !

Cela amène à s'interroger sur une tendance de la presse francophone<sup>1</sup> à emboîter avec aisance le pas au FBI qui range l'ALF au nombre des menaces terroristes. Faut-il mettre cela sur le compte de l'apparence inquiétante de ses militants (vêtements noirs, cagoule), des incendies qu'ils commettent quelquefois ou de leur diatribe souvent vindicative ? Les « black blocs » n'ont pourtant rien à leur envier<sup>2</sup>. Eux ne sont pas étiquetés comme terroristes par les médias, lesquels peuvent parfois même faire montre du sens critique qui fait trop souvent défaut lorsqu'il est question du prétendu caractère terroriste de l'ALF<sup>3</sup>. Sans doute ne faut-il y voir autre chose qu'un simple suivisme médiatique. Mais on peut aussi envisager que, parfois, cette appréciation puisse exprimer un rejet non pas uniquement des méthodes mais aussi de la doctrine présidant à l'action de l'ALF. Ce dernier, alors, n'est plus le seul concerné par cette réaction qui vise aussi le mouvement pour les droits des animaux dans sa totalité.

## B. Disqualification rhétorique pour des raisons idéologiques

Il n'est probablement pas inutile de constater ici que les articles dénonçant la « menace terroriste » de l'ALF sont aussi ceux qui s'opposent vigoureusement, sur le fond, au mouvement pour les droits des animaux, c'est-à-dire à l'antispécisme ou à la libération animale<sup>4</sup>. Dans un article du 30 mai 2009 intitulé « Le terrorisme végétarien », paru sur le site du *Nouvel Observateur*, l'un de ses journalistes, Fabien Gruhier, « assimile les associations participantes à la "Journée contre le spécisme" (discrimination exercée contre les animaux) aux auteurs d'incendies dirigés contre un marché de la viande », pour reprendre les termes du droit de réponse obtenu par lesdites associations. Un autre leur avait été concédé quelques années plus tôt, à l'occasion d'un article du même hebdomadaire qui avait établi un lien entre les actions violentes et une idéologie qui l'impliquerait mécaniquement<sup>5</sup>. L'article, après avoir

<sup>1</sup>. Par exemple, sur le site Internet de *La Tribune* (7 septembre 2007) : « Ecoterrorisme : enquête sur la face noire des défenseurs des animaux » ; sur celui de la Radio-Télévision belge de la Communauté française (5 février 2008) : « Alerte générale aux éco-terroristes » ; sur celui de *France-Soir* (19 mai 2010) : « L'éco-terrorisme débarque en Europe » ; etc.

<sup>2</sup>. Ces Black Blocs, lors de manifestations, saccagent ou incendient systématiquement les banques ou d'autres institutions symbolisant le capitalisme. La structure de ce mouvement étant, à l'instar de l'ALF, informelle et décentralisée, il ne s'agit pas d'un groupe mais d'une stratégie. Voir F. Dupuis-Deri, *Les Black Blocs. La liberté et l'égalité se manifestent*, 3<sup>e</sup> éd., Montréal, Lux Éditeur, 2007, p. 13.

<sup>3</sup>. « Estimant que les débordements des Black Blocs suscitaient "des situations de terreur au sein de la société" et "semaient la crainte parmi les citoyens de l'Union", les responsables européens ont décrété que ces attaques devaient être traitées comme des actes terroristes tels que les définit Bruxelles dans l'après 11 septembre », note un journaliste au *Nouvel Observateur*, Olivier Toscer, sur le site du journal dans un article du 7 avril 2009 intitulé « Les Black Blocs terroristes ? ». Loin d'abonder dans ce sens, il relève qu'« un pas sémantique a été franchi » dans « cette appréciation extrêmement répressive ».

<sup>4</sup>. On désigne généralement par ces expressions la lutte politique pour l'abolition de toute forme d'exploitation animale. Il s'agit de libérer les animaux de l'emprise humaine, ce qui n'implique pas nécessairement de souscrire aux méthodes de l'ALF, qu'on peut refuser entre autres pour des raisons de principe (refus direct de l'illégalité ou de la violence) ou stratégiques (refus indirect en raison du risque de discrédit de la cause animale).

<sup>5</sup>. « Bêtes et méchants », 26 avril-2 mai 2007. Suite au droit de réponse de Droits des Animaux et d'autres groupes animalistes récusant l'amalgame aussi bien entre eux-mêmes et l'ALF qu'entre ce dernier et le terrorisme (« Nous sommes de plus abusivement assimilés à l'ALF, lui-même diffamé puisque

comparé Al-Qaida et l'ALF, citait *Le Principe d'humanité* (Seuil, 2001) du journaliste et écrivain Jean-Claude Guillebaud : « C'est une idéologie dangereuse pour l'humanité de penser que les animaux ont les mêmes droits que les humains. Il s'agit là d'un antihumanisme qui ramène à la logique du nazisme<sup>1</sup>. » On trouve ce lien entre une méthode, celle de l'ALF, et la doctrine antispéciste également chez le politologue Paul Ariès : « La violence des moyens mis en œuvre n'est que le fruit d'une idéologie perverse. La régression organisée par ce dogme ne peut, en effet, déboucher que sur la terreur. Cette violence physique ou morale est moindre cependant que la violence symbolique : ces prétendus libérateurs ne sont en effet que les saboteurs de toute forme d'humanisme<sup>2</sup>. » Il ajoute : « Il ne suffit pas de condamner les effets (la violence) sans condamner ce qui les motive<sup>3</sup>. » L'accusation de « terrorisme » portée à l'encontre de l'*Animal Liberation Front* pourrait dès lors servir une stratégie de diabolisation politico-

---

ignoblement comparé à Al-Qaida. Pourtant, contrairement aux terroristes islamistes, l'ALF n'a jamais essayé de porter atteinte à l'intégrité physique des personnes, ses statuts étant clairs sur ce point », Marie Vaton, auteure de l'article, insiste (24-30 mai 2007) : « Le caractère violent de l'ALF est pourtant avéré, certaines factions du groupe, comme la Milice des droits des animaux (Animal Rights Militia) ou Justice Department, visent directement l'être humain. Et s'il est vrai que pour l'instant l'ALF n'a jamais tué personne, certaines déclarations de porte-parole du mouvement, comme celle de Rod Coronado, ancien porte-parole de l'ALF, sont sans ambiguïtés : "Je pense que les producteurs de nourriture devraient apprécier le fait que nous ne visons que leurs biens. Parce que, franchement, je pense qu'il est temps de commencer à les cibler eux" ». En réponse, je me contenterai de renvoyer *supra*, note 2, et de citer un militant anonyme de l'ALF interrogé par le philosophe Klaus Petrus sur le site Internet terrorisme.net (« Libération animale : voix de la clandestinité. Entretien avec un activiste de l'ALF », 8 janvier 2008) : « "ARM" ou "RC-ALB" ne font pas référence à des organisations mais à des attitudes. Tout le monde peut se cacher derrière ces noms. Même un acteur de l'industrie qui exploite les animaux pourrait incendier un bâtiment et faire porter le chapeau à l'ALF ou l'ARM. Quoi qu'il en soit, je ne connais personne de l'ARM, des RC-ALB ou du Justice Department. Et je ne recherche pas le contact avec ces gens. Quiconque prend le risque de blesser ou de tuer des personnes n'a, à mes yeux, pas une attitude digne de l'ALF ou que je soutiendrai personnellement. (...) Pour ce qui est de mon engagement, ce sont les principes de l'ALF qui sont contraignants et pas les déclarations de certaines personnes. Si Jerry Vlasak ou d'autres ne sont pas de cet avis, c'est leur problème. Ceci n'a rien à voir avec l'ALF : nous ne voulons blesser ou tuer personne, et nous ne le ferons pas ! ». L'erreur de Marie Vaton est de réduire l'ALF à l'ARM, alors que le passage du premier au second est précisément ce qui révèle une volonté de tuer.

<sup>1</sup>. Les opinions de Hitler étaient contraires à l'humanisme ; Hitler a exhorté au respect des droits des animaux ; donc les droits des animaux sont contraires à l'humanisme, voilà un syllogisme convaincant. S'il ne suffit pas de remplacer « droits des animaux » par n'importe quoi d'autre pour se rendre compte de l'ineptie de ce raisonnement, on la constatera facilement en confrontant ce sophisme à un autre : les opinions de Gandhi étaient conformes à l'humanisme ; Gandhi a exhorté au respect des droits des animaux ; donc les droits des animaux sont conformes à l'humanisme.

<sup>2</sup>. P. Ariès, *op. cit.*, p. 108.

<sup>3</sup>. *Ibid.*, p. 122. La virulente critique de Paul Ariès, gouvernée par la croyance en une incompatibilité irréductible entre l'humanisme et l'antispécisme, traduit une incapacité à concevoir un humanisme qui ne soit pas ontologiquement prédateur des animaux. Ce rapport de supériorité induit la légitimité de l'exploitation qui s'abat violemment sur eux. L'auteur ne cherche cependant pas à justifier les mauvais traitements à leur encontre ni même la consommation de viande. Mais il reste attentif à maintenir le fossé de principe entre les humains et les autres animaux, afin d'éviter qu'on en vienne un jour à traiter les humains, en particulier les plus faibles, comme on traite actuellement les animaux. L'auteur perçoit l'exclusion des uns comme un mal historique nécessaire à l'établissement de l'égalité des autres (*op. cit.*, p. 89-90). Il semble assez hasardeux de se fonder sur cet argument, qui justifierait aussi bien a posteriori l'exclusion par le racisme, le nationalisme, etc. Une chose est de faire le constat qu'une chose est utile aux uns parce qu'elle nuisible aux autres, une autre est de le légitimer.

idéologique du mouvement de libération animale<sup>1</sup> par l'assimilation rhétorique du premier au second. Elle culmine dès le début de l'ouvrage : « Le plus grand danger n'est pas leurs actes terroristes mais leur pensée terroriste<sup>2</sup>. » Une telle analyse amène à constater non pas seulement l'illégitimité de l'action de l'ALF, mais aussi celle de sa cause. On ne saurait admettre que les militants de l'ALF libèrent les bêtes, car ce serait accréditer la thèse antispéciste selon laquelle on les enferme de façon injuste, et que leur libération est justifiée<sup>3</sup> ; qu'il faudrait leur reconnaître des intérêts comparables aux nôtres, et des droits à l'avenant. D'aucuns préféreraient qu'on parle moins de libération de victimes animales que de terrorisme. Il y a quelque intérêt idéologique à qualifier de terroristes les militants de l'ALF.

Cependant, discréditer de cette manière indirecte la cause antispéciste pourrait avoir des conséquences concrètes particulièrement dramatiques, non seulement pour les militants radicaux, mais aussi pour les autres. Un auteur, plaidant pour l'étiquetage terroriste de l'ALF, avançait dernièrement : « il semble improbable que le fait de qualifier de terrorisme l'activité de l'ALF affecte celle d'organisations légitimes passant par les canaux de sensibilisation classiques<sup>4</sup>. » Cette analyse pour le moins optimiste, outre l'aisance déconcertante avec laquelle elle accueille la disproportion des moyens et sanctions déployés contre les militants de l'ALF, semble avoir économisé la prise en compte d'épisodes récents, pourtant édifiants. N'avons-nous pas récemment constaté, en Autriche, la facilité avec laquelle des lois antiterroristes peuvent être utilisées pour faire arrêter d'inoffensifs militants associatifs ? L'association *Verein Gegen Tierfabriken*<sup>5</sup> (VGT) obtenait des résultats significatifs en matière de défense animale<sup>6</sup>, par un militantisme qui ne dépassait pas le stade de la désobéissance civile telle que la pratiquent couramment nombre d'associations écologistes, humanistes ou animalistes. Ses dirigeants et militants ont pourtant dû subir, en mai 2008, une arrestation très musclée. Sur le fondement du dispositif d'exception contre le terrorisme<sup>7</sup>, ils furent cueillis à l'aube dans leur lit, revolvers braqués sur eux comme s'ils cachaient une mitraillette sous leurs draps, puis mis en détention provisoire à partir de charges des plus douteuses, telle que la présomption d'appartenir à une organisation criminelle<sup>8</sup>. Ce

<sup>1</sup>. L'ALF, rappelons-le, ne fait pas consensus dans le mouvement de libération animale (voir *supra*, note 27), quoi que puisse laisser penser la proximité de leur champ lexical.

<sup>2</sup>. P. Ariès, *op. cit.*, p. 9.

<sup>3</sup>. Paul Ariès use systématiquement de guillemets sur les mots « libérer » ou « libération » lorsqu'il évoque les opérations des militants de l'ALF (par exemple, P. Ariès, *op. cit.*, p. 143-144).

<sup>4</sup>. K. R. Grubbs, « *Saving Lives or Spreading Fear : The Terroristic Nature of Eco-Extremism* », *Animal Law*, n° 16 (351), 2010, p. 366.

<sup>5</sup>. « Association contre les Usines d'Animaux ».

<sup>6</sup>. Par exemple, l'interdiction de l'élevage d'animaux à fourrure. Cf. § 25 (5) TSchG (*Tierschutzgesetz*, loi sur la protection des animaux entrée en vigueur le 19 septembre 2010). Ses résultats judiciaires en matière de liberté d'expression ne sont pas moins remarquables. Voir J.-P. Marguénaud, « Une victoire historique pour la liberté d'expression des défenseurs des animaux : l'arrêt de Grande Chambre de la Cour européenne des Droits de l'Homme *Verein Gegen Tierfabriken Schweiz c/Suisse* du 30 juin 2009 », *RSDA*, premier semestre 2009, p. 21-27.

<sup>7</sup>. § 278a StGB.

<sup>8</sup>. Voir les détails de cette affaire sur le site Internet [shameonaustria.com](http://shameonaustria.com) et le site de l'association L214 ([l214.com/solidarite-autriche](http://l214.com/solidarite-autriche)). Pour le témoignage de l'un des disculpés, voir la « Déclaration de Martin Balluch après sa libération », trad. H. Breuil, *Cahiers antispécistes*, n° 30-31, décembre 2008, p. 53-59.

déplorable épisode s'est soldé par un acquittement sur tous les chefs d'inculpation en mai 2011. Il reste que l'épreuve fut longue et rude, et que la vie des prévenus, emprisonnés pendant une centaine de jours, en a été bouleversée. Ils en sortent criblés de dettes monumentales<sup>1</sup>, le code de procédure pénale autrichien ne permettant pas au juge d'ordonner, au bénéfice de la personne innocentée, un remboursement des frais de justice d'un montant supérieur à 1250 euros<sup>2</sup>. Il importe pour le présent propos de remarquer que cette tentative policière, manifestement abusive, fut vivement dénoncée par des ONG comme *Amnesty International*, et provoqua un tollé dans la presse autrichienne et internationale (à l'exception notable du pays des droits de l'Homme). Mais en serait-il allé de même si l'opinion et les médias, à force d'entendre que les militants animalistes sont des terroristes, avaient trouvé normal qu'un tel sort leur fût réservé ? Cet opprobre ne peut être sans conséquences graves au regard des principes d'égalité entre les citoyens, surtout lorsqu'il est le fait de l'État. Aux États-Unis, la législation à l'égard de l'ALF dit aux militants animalistes de se tenir à carreau sous peine de se voir affublés de cette monstrueuse accusation de terrorisme, comme l'explique Kimberly E. McCoy dans un article très lucide sur cette situation alarmante<sup>3</sup>. Finalement, résume-t-elle, « une personne qui écrit avec une bombe aérosol le mot "assassin" sur la vitrine d'un magasin de fourrure, sans blesser qui que ce soit, pourrait être condamnée en vertu d'une loi fédérale sur le terrorisme, et être ainsi mise à égalité avec les auteurs d'atrocités telles que l'attentat à la bombe d'Oklahoma City, celui du Parc olympique d'Atlanta, ou les événements du 11 septembre<sup>4</sup> ». Sous l'impulsion du FBI et de l'administration Bush, l'Amérique n'est-elle pas en train de s'illustrer par une nouvelle chasse aux sorcières<sup>5</sup> ?

Les excès des autorités américaines ou autrichiennes sont consécutifs aux dommages économiques que subissent les filières d'exploitation animale. Jusqu'à présent, l'existence de ces dernières est toutefois moins menacée par l'action illégale de l'ALF que par celle, légale, d'une association traditionnelle comme VGT. Lorsque l'ALF détruit des fermes à fourrure, c'est autant de débouchés pour d'autres producteurs qui peuvent renforcer leur sécurité et rendre impossibles de telles actions. Mais une interdiction de la production de fourrure comme celle qu'a obtenue VGT réduit définitivement à néant l'ensemble de la filière. On comprend la tentation d'utiliser le formidable appareil de lutte antiterroriste pour neutraliser une association aussi gênante. Ce qui s'est produit en Autriche menace de n'être qu'un prélude à ce qui se

---

<sup>1</sup>. Au terme de ce long procès, multipliant les interventions des avocats et donc leurs honoraires, chacun des accusés est tenu d'une dette de 470 000 euros. Il leur était en outre interdit de travailler ou de recevoir des allocations chômage pendant la durée du procès. Les autorités autrichiennes peuvent ainsi détruire en toute impunité la vie d'innocents, même lorsque la justice les reconnaît comme tels. Je remercie Martin Balluch, Estiva Reus et Paula Stibbe pour les informations qu'ils m'ont aimablement communiquées.

<sup>2</sup>. § 393a (alinéa 1-3) StPO.

<sup>3</sup>. K. McCoy, « *Subverting Justice : An Indictment of the Animal Enterprise Terrorism Act* », *Animal Law*, n° 14 (53), 2007.

<sup>4</sup>. *Ibid.*, p. 64.

<sup>5</sup>. Voir W. Potter, *Green Is the New Red : An Insider's Account of a Social Movement Under Siege*, San Francisco, City Lights Books, 2011.

produira ailleurs, avec la progression de la cause animale, car l'influence des groupes de pression anti-animalistes sur l'exécutif est très forte<sup>1</sup>.

Je ne me suis pas interrogé sur la légitimité de l'ALF pour la cause animale. D'un point de vue conséquentialiste, elle se confond beaucoup avec ses effets sur l'opinion publique, étant entendu que le but que vise ce mouvement – la libération animale – ne sera pas atteint sans l'assentiment de la population. Mais le consensus peut-il suffire à changer les choses ? En la matière, force est de constater que non. Certainement, face à l'indifférence des pouvoirs publics tant à l'égard des souffrances des animaux que de l'opinion s'exprimant majoritairement contre ces souffrances, l'action des militants de l'ALF est-elle nourrie par la conviction que les voies traditionnelles sont impuissantes à améliorer significativement la situation. Se pose dès lors la question de l'influence démesurée des lobbies d'exploitation animale sur la classe politique et ses conséquences néfastes sur le fonctionnement de nos institutions démocratiques. En France, l'esprit des défenseurs des animaux ne peut qu'être profondément marqué par le classement de la corrida au « patrimoine culturel immatériel de la France », la pénalisation de la contestation pacifique de la chasse à courre, etc. En bonne logique démocratique, ces pratiques, largement réprouvées par l'opinion publique<sup>2</sup> et contestées depuis plusieurs décennies par les associations<sup>3</sup>, ne devraient pas perdurer

<sup>1</sup>. En France, l'emprise du lobby de la chasse sur le monde politique est un exemple emblématique. En juin 2010, le ministre de l'Écologie Jean-Louis Borloo se distingue par la promulgation d'un décret réprimant toute « obstruction à la chasse » (**décret 2010-603 du 4 juin 2010**, *JORF* n° 0129 du 6 juin 2010, p. 10430, texte n° 1). Une amende de 1500 euros peut désormais être infligée à qui s'interpose entre les veneurs et leurs proies. La chasse à courre devient ainsi le premier loisir pénalement protégé. Or, deux jours avant la publication du décret, la Fédération Nationale des Chasseurs (FNC) publie un communiqué de presse, dans lequel elle se plaint que « malgré des propos encourageants tenus au cours de son Assemblée Générale en mars 2009 [...] le décret contre les saboteurs de chasse, promis de longue date n'est toujours pas publié ! ». Il serait fastidieux de dresser la liste des avantages concédés aux chasseurs par le pouvoir politique, souvent au détriment des libertés des non-chasseurs – ce qui valut à la France d'être condamnée par la Cour européenne des droits de l'Homme (cf. arrêt *Chassagnou* et a. c/France du 29 avril 1999). Citons tout de même le sort du fameux « jour sans chasse », institué en 2000 par Dominique Voynet, ministre de l'Écologie, aussitôt supprimé par son successeur, Roselyne Bachelot (art. 27 de la loi chasse 2003-698 du 30 juillet 2003). Pour le reste, je renvoie à la littérature en la matière, notamment H. Constanty, *Le Lobby de la gâchette*, Paris, Seuil, 2002 ; J.-P. Despin, M.-C. Bartholy, *Chasseurs, Office National des Forêts et écolos : le trio infernal. La faune sauvage mise à prix*, Paris, L'Harmattan, 2009 ; G. Charolloy, *Pour en finir avec la chasse. La mort-loisir, un mal français*, Paris, Imho, 2009 ; P. Athanaze, *Le Livre noir de la chasse. Massacres & abus de pouvoir*, Paris, Sang de la Terre, 2011 ; et les tribunes d'Armand Farrachi dans *Libération* : « Chasse à courre, la loi du seigneur » (10 novembre 2008), « Le chasseur, une espèce menaçante » (7 juillet 2010) ainsi que son plaidoyer *Pour la séparation de la chasse et de l'État*, Gagny, Droits des Animaux, 2008.

<sup>2</sup>. Les Français sont favorables à 66 % à l'interdiction de la corrida selon un sondage IFOP pour la *Lettre de l'opinion* (août 2010) et à 79 % à celle de la chasse à courre selon un sondage IPSOS pour l'association One Voice (juillet 2010).

<sup>3</sup>. Dans les années 1980, au cours d'une campagne intense contre la chasse à courre, la Société protectrice des animaux (SPA) répond à la secrétaire d'État à l'environnement, Huguette Bouchardeau, souhaitant encadrer la pratique de la vénerie pour apaiser le conflit entre les chasseurs à courre et les défenseurs des animaux : « Règlementée ou non, aussi longtemps que la vénerie consistera à poursuivre jusqu'à épuisement, avec une meute de chiens, un animal terrorisé, nous combattons jusqu'à son abolition cette tradition d'un autre âge » (*Animaux magazine* [publication officielle de la SPA], n° 122, septembre-octobre 1983, p. 13). Pour un historique de l'opposition des associations françaises à la corrida, voir É. Baratay,

et encore moins faire l'objet d'une telle protection gouvernementale. Si le dysfonctionnement des institutions, ainsi engendré, provoque une crise de confiance incitant au recours à l'illégalité<sup>1</sup>, c'est une raison de plus de s'interroger sur la place qu'occupent ces groupes de pression au sein des structures de gouvernement<sup>2</sup>.

Octobre 2012

---

É. Hardouin Fugier, *La Corrida*, Paris, PUF, 1995, p. 50 *sqq.*, mentionnant des procès intentés dès la fin du dix-neuvième siècle par la SPA contre des toreros au nom des mauvais traitements condamnés par la loi Grammont (2 juillet 1850) ; pour la période récente, voir É. Hardouin Fugier, *La Corrida de A à Z*, Saint-Cyr-sur-Loire, Alan Sutton, 2010, p. 73-74. L'opposition à ces pratiques s'est singulièrement manifestée par des propositions de loi visant leur interdiction, pour l'instant sans effet (pour la corrida : Assemblée nationale, proposition de loi n° 2735, enregistrée le 13 juillet 2010 ; pour la chasse à courre : Assemblée nationale, proposition de loi n° 3497, enregistrée le 1<sup>er</sup> juin 2011).

<sup>1</sup>. Sans que ce soit au désavantage de ces lobbies, à lire la prose de leurs cadres. Ainsi Philippe de Boisguilbert, représentant du monde de la chasse, déclare : « [Ils] nous rendent service les zozos du mouvement ALF [...] qui ont saccagé un élevage de gibier (...) Nous rendent toujours service ces militants terroristes de l'ALF qui ont fait brûler le marché aux bestiaux d'Ussel » (« Combien sont-ils ? », *Vènerie*, n° 174, juin 2009, p. 13).

<sup>2</sup>. Ceci indépendamment de la majorité en place, semble-t-il. Pour éviter « les histoires avec les chasseurs », selon les termes employés par la presse spécialisée (*Plaisirs de la chasse*, n° 720, juillet 2012, p. 29), un véritable « cordon sanitaire » a été installé en la personne « bienveillante » de Géraud Guibert au poste de directeur de cabinet de Nicole Bricq, ministre de l'Écologie, du Développement durable et de l'Énergie avant qu'elle ne soit mutée au ministère du Commerce extérieur.

## **Le respect de la valeur intrinsèque des animaux : quelles exigences ?**

**Bernard Baertschi**

Bernard Baertschi est maître de recherche à l'Institut d'éthique biomédicale et au Département de philosophie de l'Université de Genève. Il a écrit le texte qui suit en 2011, dans le prolongement de la conférence qu'il a donnée au colloque « [Jusqu'où défendre les animaux ?](#) » (Paris, Sciences Po, 23 mai 2011).

*La Rédaction*

### **1. Introduction**

Il existe dans nos sociétés un consensus fort sur le fait que les animaux doivent être protégés : tous nos pays possèdent des lois sur la protection des animaux, qui interdisent de leur faire subir certains traitements. En outre, contrairement à ce qu'on pensait encore majoritairement au XIX<sup>e</sup> siècle, on considère actuellement que les animaux doivent être protégés *pour eux-mêmes* et non seulement parce que leur maltraitance a des conséquences indésirables sur les êtres humains, soit en choquant leur sensibilité, soit en les rendant cruels, comme Kant parmi d'autres l'avait souligné, lorsqu'il disait : « Traiter les animaux avec violence, ainsi que cruauté, est intérieurement plus opposé au devoir de l'homme envers lui-même, parce que l'on émousse en l'homme ainsi le sentiment de sympathie qui concerne leurs souffrances et qu'une disposition naturelle très favorable à la moralité dans les rapports aux autres hommes est affaiblie et peu à peu anéantie. »<sup>1</sup>

Les animaux méritent donc protection, parce qu'ils ont une importance morale par eux-mêmes. Autrement dit, ils possèdent un *statut moral*. Mary Anne Warren définit ainsi cette notion : « Avoir un statut moral, c'est être moralement important, ou avoir un rang moral. C'est être une entité envers laquelle les agents moraux ont, ou peuvent avoir, des obligations morales. » Mais comment étayer cette intuition largement partagée aujourd'hui ? Qu'est-ce qui justifie l'attribution d'un statut moral à l'animal ? Que vaut ce statut par rapport à celui de l'être humain et qu'exige-t-il de notre part ? Et s'il est violé – comme on a malheureusement de bonnes raisons de le constater – que peut-on légitimement faire pour que cela cesse ? Ce sont à ces questions que j'aimerais proposer des réponses dans cet article.

---

1. *Doctrine de la vertu*, Paris, Vrin, 1985, p. 118.

## 2. La question du statut moral

La première question à poser est celle du statut moral et de son fondement. Qu'est-ce qui fait que les animaux ont une importance morale, contrairement à d'autres entités comme les plantes – Kenneth Goodpaster et les biocentristes avec lui le contesteraient cependant<sup>1</sup> – ou comme les minéraux et les artéfacts ? Une réponse que l'on entend souvent lorsque l'on pose cette question est la suivante : les animaux ont une importance morale parce qu'ils sont susceptibles d'éprouver de la douleur lorsqu'on les maltraite. La *sensibilité*, c'est-à-dire la capacité d'éprouver du plaisir et de la douleur, est donc ce qui donne un poids moral aux animaux. C'est pourquoi l'on a tendance à dénier tout statut moral aux insectes et que l'on cherche à savoir si les poissons sont capables de souffrir pour déterminer comment il faut se comporter vis-à-vis d'eux<sup>2</sup>.

En raisonnant de cette manière, on met en évidence une *propriété* de l'animal que l'on juge pertinente pour la morale. C'est là une manière de procéder tout à fait habituelle, qui est commune à (presque) toutes les approches du statut moral. On peut la résumer en deux thèses, dont seule la première me retiendra :

1. Le statut moral d'un être dépend de ses propriétés intrinsèques.
2. Seuls les êtres individuels possèdent un statut moral (individualisme moral).

Tout être en effet possède deux types de propriétés, celles qui sont intrinsèques (ou internes) et celles qui sont extrinsèques. On les définit ainsi :

- La propriété que possède un être est *intrinsèque* lorsqu'elle le caractérise en lui-même, indépendamment de ce qui l'environne.
- La propriété que possède un être est *extrinsèque* lorsqu'elle le caractérise en fonction de ce qui l'environne.

Les deux types les plus importants de propriétés extrinsèques sont les propriétés relationnelles et les propriétés instrumentales. Ainsi, l'utilité qu'un animal a pour l'être humain est une propriété instrumentale de l'animal, alors que l'affection que porte un cavalier à son cheval est une propriété relationnelle du cheval (il est aimé). La sensibilité est par contre une propriété intrinsèque : un animal continue à la posséder, même s'il est abandonné sur une île déserte et que personne ne se soucie de lui. Comme on le voit, ces propriétés sont parfois porteuses de valeur : l'animal a une valeur utilitaire pour son maître, le cheval une valeur relationnelle (affective) pour son cavalier ; quant à la sensibilité, elle confère une valeur intrinsèque à l'animal. Ainsi, on dira, en suivant G. E. Moore<sup>3</sup> :

---

1. Cf. « De la considérabilité morale », in H.-S. Afeissa, éd., *Éthique de l'environnement*, Paris, Vrin, 2007, p. 65-66) : « Ni la rationalité ni la capacité à éprouver du plaisir et de la douleur ne me semblent être des conditions nécessaires (en admettant qu'elles soient suffisantes) d'importance morale. [...] En revanche, la condition d'être vivant m'apparaît comme étant le critère le plus raisonnable et le moins arbitraire. »

2. Il y a actuellement de plus en plus de preuves qu'ils en sont capables ; cf. notamment L. U. Sneddon & al., « Do Fishes Have Nociceptors ? Evidence for the Evolution of a Vertebrate Sensory System », *Proceedings of the Royal Society*, vol. 270, 2003, p. 1115-1121.

3. Cf. W. Rabinowicz & T. Rønnow-Rasmussen, « A Distinction in Value: Intrinsic and For Its Own Sake », p. 34-35, et mon livre *Enquête philosophique sur la dignité*, Genève, Labor & Fides, 2005, p. 121-126.

- La valeur intrinsèque d'un être est la valeur que possède cet être en vertu de ses propriétés intrinsèques.
- La valeur extrinsèque d'un être est la valeur que possède cet être en vertu de ses propriétés extrinsèques.

Pour déterminer le statut moral d'un être, seules ses propriétés intrinsèques, et plus précisément celles qui sont *caractéristiques* pour l'être qu'il est, comptent. Vu que ce statut lui confère une importance *morale*, il s'agira des propriétés qui ont une valeur pour la morale ; plus précisément qui lui confèrent une valeur intrinsèque *finale*, c'est-à-dire qui fait qu'il vaut pour et par lui-même. Pour beaucoup, je l'ai dit, c'est la sensibilité qui est la propriété intrinsèque caractéristique qui confère à l'animal une valeur morale finale, c'est-à-dire qui fonde son statut moral<sup>1</sup>. Pour les philosophes de l'éthique animale, la sensibilité est soit liée à la possession d'intérêts, qu'il faut alors protéger en leur attribuant un poids égal (Peter Singer), soit à la capacité d'être le sujet d'une vie (Tom Regan). Je n'entrerai pas plus avant dans ces précisions<sup>2</sup>.

L'animal n'est pas la seule entité qui possède un statut moral ; c'est aussi le cas de l'être humain. Historiquement, l'être humain a même été pendant longtemps la seule entité sur cette Terre à se voir attribuer un tel statut. La propriété intrinsèque qui a été alléguée pour lui conférer ce statut – et donc une valeur intrinsèque finale – est la possession de la *raison*. On peut dire qu'Aristote est le père de cette conception, lorsqu'il qualifie l'être humain d'animal doué de raison, la raison étant justement ce qui le distingue des animaux, ou plutôt des *autres* animaux, puisqu'il l'exprime ainsi : « À certains animaux appartient en outre [...] la faculté dianoétique et l'intellect, par exemple l'homme et tout autre être vivant, s'il en existe, qui soit d'une nature semblable ou supérieure. » Depuis la Modernité, la valeur que fonde la possession de la raison est souvent appelée *dignité*. Ainsi pour Kant, un animal – c'est-à-dire une chose –, n'a aucune valeur intrinsèque, mais seulement une valeur instrumentale pour celui qui la possède : un tel être a « seulement une valeur relative, c'est-à-dire un prix » au contraire des personnes qui ont « une valeur interne, c'est-à-dire une dignité ». Notons que Thomas d'Aquin déjà identifiait dignité et valeur intrinsèque, en l'opposant à l'utilité : « "Dignité" signifie la bonté qu'une chose possède à cause d'elle-même, "utilité" sa bonté à cause d'un autre [*dignitas significat bonitatem alicujus propter seipsum, utilitas vero propter aliud*] », et il ajoutait : « La dignité humaine [...] consiste à naître libre et à exister pour soi ».

La dignité a été traditionnellement réservée à l'être humain, parce qu'elle indique une valeur éminente qu'on ne pouvait ou ne voulait pas attribuer à des êtres inférieurs

---

1. « Valeur intrinsèque », « valeur morale » ou « valeur finale » sont des expressions utilisées souvent de manière interchangeable dans la littérature, même si elles ne sont pas synonymes au sens strict, comme on le voit.

2. Je l'ai fait ailleurs, in « Est-il vraiment possible de ne pas être anthropocentriste ? », *Les Estivales de la question animale*, 2007, partiellement reproduit dans J.-B. Jeangène Vilmer, éd., *Anthologie d'éthique animale*, Paris, PUF, 2011, p. 360-363. Voir aussi J.-Y. Goffi, *Le Philosophe et ses animaux*, Nîmes, Chambon, 1994, et J.-B. Jeangène Vilmer, *L'Éthique animale*, Paris, Que sais-je, 2011.

comme les animaux. Depuis peu, cependant, on observe un certain élargissement dans l'usage de ce concept, qui se voit parfois étendu à d'autres êtres. Par exemple, la Constitution suisse demande que soit respectée la dignité (*Würde*) de la créature, même si l'expression est absente de la version française<sup>1</sup> (art. 120). Cela a amené la *Commission fédérale pour la biotechnologie dans le domaine non humain* (CENH) à proposer une interprétation de ce concept qui à la fois lui donne un sens précis et rend compatible le respect de la dignité de la créature, à savoir ici de l'animal, avec le respect dû à l'être humain<sup>2</sup>. Avant d'en parler plus en détail, j'aimerais faire une remarque terminologique. Il peut paraître étrange – voire choquant pour certains – d'attribuer une dignité à un animal, mais si l'on fait abstraction de tout ce que ce terme peut susciter en terme d'associations d'idées, et qu'on s'en tient à sa stricte définition, adoptée tant par Thomas d'Aquin que par Kant, alors on se rend compte que son application aux animaux n'est pas problématique dans la mesure où on leur attribue un statut moral – ce que Kant ne fait pas –, c'est-à-dire une valeur intrinsèque (ou interne) puisque « dignité » et « valeur intrinsèque » sont des expressions synonymes.

### 3. La valeur morale de l'animal

Les animaux possèdent une valeur intrinsèque ou une dignité, disent certains. Qu'est-ce que cela veut dire plus précisément ? Un raisonnement comparatif va nous aider à le déterminer. Quand on parle de la dignité de l'être humain (l'expression allemande *Menschenwürde* est souvent employée, même par les auteurs anglo-saxons), on a essentiellement présente à l'esprit l'interdiction des traitements dégradants, qui peut prendre deux formes paradigmatiques, *l'instrumentalisation* et *l'humiliation*. Il s'agit en effet des deux dommages fondamentaux que la dignité humaine peut souffrir, qui renvoient respectivement à l'exemplarité de l'esclavage et de la torture, où l'être qui en est victime ne voit pas sa valeur intrinsèque reconnue et est traité comme un inférieur, sans les égards qui lui sont dus. La condamnation de l'instrumentalisation est probablement la plus fréquente ; elle s'inspire directement de la deuxième formulation de l'impératif catégorique kantien : « Agis de telle sorte que tu traites toujours l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen. »

Qu'en est-il alors de la dignité de l'animal ? En Suisse, je l'ai indiqué, la CENH a expliqué comment elle estimait que le concept devait être interprété et quelles en étaient les conséquences. Le principe de cette interprétation est que, du point de vue moral, les intérêts des animaux comptent. Ainsi, « nous portons atteinte à la dignité d'un animal dès lors que le préjudice que nous pourrions lui causer ne fait pas l'objet d'une pondération des intérêts en présence, et que ce préjudice n'est pas pris en compte, les

---

1. La version française dit « intégrité des organismes vivants », et comme les deux versions ont le même poids constitutionnel, cela n'est pas sans créer quelques difficultés.

2. Cf. *La dignité de l'animal*, EKAH, Berne, 2001, téléchargeable à [http://www.ekah.ch/fileadmin/ekah-dateien/dokumentation/publikationen/EKAH\\_Wuerde\\_des\\_Tieres\\_10.08\\_f\\_EV3.pdf](http://www.ekah.ch/fileadmin/ekah-dateien/dokumentation/publikationen/EKAH_Wuerde_des_Tieres_10.08_f_EV3.pdf)

intérêts de l'être humain ayant été jugés naturellement prioritaires »<sup>1</sup>. Concernant le préjudice mentionné, il est compris dans l'optique des deux interdits dont il a été question pour l'être humain déjà, celui de l'instrumentalisation et celui des traitements dégradants, puisqu'on parle d'« intervention modifiant l'apparence, avilissement, instrumentalisation abusive ». La récente loi suisse pour la protection des animaux reprend les mêmes considérations dans son article 3 : « Il y a atteinte à la dignité de l'animal lorsque la contrainte qui lui est imposée ne peut être justifiée par des intérêts prépondérants ; il y a contrainte notamment lorsque des douleurs, des maux ou des dommages sont causés à l'animal, lorsqu'il est mis dans un état d'anxiété ou avili, lorsqu'on lui fait subir des interventions modifiant profondément son phénotype ou ses capacités, ou encore lorsqu'il est instrumentalisé de manière excessive. »

Comme le montrent ces textes, il existe toutefois une différence importante entre le respect de la dignité de l'être humain et celui de la dignité de l'animal. Le respect de l'être humain s'articule volontiers dans des interdictions à caractère absolu : l'esclavage et la torture sont des actes intrinsèquement mauvais qui ne peuvent être admis en aucun cas, alors que le respect de l'animal exige seulement une pesée des intérêts : un animal peut être instrumentalisé – il l'est même abondamment et régulièrement dans nos sociétés – s'il existe une bonne raison de le faire, c'est-à-dire si des intérêts humains le justifient. On aurait tendance à dire à l'instar de Robert Nozick : déontologisme pour l'être humain, utilitarisme pour l'animal. Autrement dit, l'intérêt d'un animal peut toujours être subordonné à un intérêt humain, il suffit qu'il ait été pris en compte dans le « calcul » pour que la dignité de l'animal soit respectée<sup>2</sup>.

Mais que veut dire « prendre en compte » ? Cette expression signifie d'abord qu'il ne s'agit pas d'une *égale* considération des intérêts, mais simplement d'une considération. C'est que la valeur intrinsèque de l'être humain est jugée supérieure à celle de l'animal : il y a là une position hiérarchiste ou gradualiste très répandue. Si l'on en restait là, il serait bien difficile d'effectuer une pesée non arbitraire, comme on peut le voir dans le raisonnement suivant :

Si la valeur intrinsèque de l'intérêt  $v$  est plus grande que la valeur intrinsèque de l'intérêt  $p$ , alors il faut préférer  $v$  à  $p$ . Si la valeur intrinsèque de l'être  $H$  est plus grande que la valeur intrinsèque de l'être  $A$ , alors il faut donner une priorité à  $H$ . Il s'ensuit que :

$$Hv > Hp, \text{ et que}$$

$$Hv > Av$$

mais on ne sait pas si  $Av > Hp$ , si  $Av = Hp$  ou si  $Av < Hp$ .

---

1. *La dignité de l'animal*, p. 3.

2. On observe toutefois une certaine tension dans ces textes. Prenons le cas de l'avilissement : d'un côté il paraît justifié si une pesée d'intérêts a eu lieu, mais d'un autre, il s'agit d'un terme intrinsèquement négatif, dénotant une action moralement interdite tout court. Pour ce problème, que je ne peux qu'évoquer ici, voir : « La dignité de l'animal et la pesée des intérêts dans la loi fédérale sur la protection des animaux », Prise de position de la commission d'éthique pour l'expérimentation animale des Académies suisses des sciences, téléchargeable à partir de cette page : <http://www.akademien-schweiz.ch/fr/index/Portrait/Kommissionen-AG/Kommission-fuer-Tierversuchsethik.html>

Autrement dit, si la valeur de l'intérêt à vivre ( $v$ ) est supérieure à la valeur du plaisir du palais ( $p$ ), et si la valeur de l'être humain ( $H$ ) est plus grande que celle d'un animal non humain ( $A$ ), on ne sait pas si le plaisir du palais de l'être humain est moins important ou plus important que l'intérêt à vivre de l'animal. Il est pour le moins difficile de mesurer l'effet de la valeur des êtres sur la valeur des intérêts (et donc du bien-être)<sup>1</sup>.

C'est pourquoi la brochure de la CENH s'est efforcée de donner des précisions. Elle propose les suivantes : « Voici quelques exemples de certains aspects des intérêts de l'homme dont il faut tenir compte lors d'une pesée des intérêts en présence : santé, sécurité, qualité de vie, acquisition de connaissances, intérêts économiques et intérêts de la protection de l'environnement, intérêts d'ordre esthétique, ou simple confort. Pour ce qui est de l'animal, ce sont les mêmes intérêts qui sont mis dans la balance pour tous les domaines d'utilisation : pas de contraintes (maux, souffrances, états d'anxiété et dommages) ni d'autres atteintes à leur dignité (intervention modifiant l'apparence, avilissement, instrumentalisation abusive). »<sup>2</sup> Ainsi, d'après la CENH, il n'est pas admissible d'élever des chats sphynx (à savoir sans poils) comme animaux de compagnie, mais l'élevage de souris sans poils dans des buts d'expérimentation est permis, puisque l'intérêt de l'être humain à la santé est ici prépondérant<sup>3</sup>.

#### 4. La défense de la valeur morale de l'animal

Les réflexions menées en Suisse que je viens de présenter constituent un modèle possible pour le respect de la valeur intrinsèque de l'animal dans une démarche qui va au-delà de la protection des animaux au sens classique, c'est-à-dire qui se limite à assurer un certain bien-être à l'animal. D'ailleurs, la dignité est effectivement un concept qui est utilisé lorsqu'on étend la protection au-delà des questions de bienfaisance et de non-malfaisance. Toutefois, comme je l'ai dit, parler de « dignité » pour l'animal n'est pas en accord avec notre manière habituelle de parler ; doit-on alors la changer ? Je n'ai pas d'avis tranché sur la question, du moment que le point essentiel est acquis : les animaux ont un statut moral, car ils possèdent une valeur intrinsèque, c'est-à-dire une valeur qu'ils possèdent par eux-mêmes, indépendamment de leur utilité ou de l'affection que nous leur portons (ou leur déniions). La question de savoir ce qu'exige le respect de cette valeur est aussi largement ouverte. Le document de la CENH part de la considération des intérêts, à la manière de Singer, puis s'en éloigne étant donné sa conception de la pesée des intérêts. Il propose pour l'essentiel une approche réformiste, qui s'allie assez bien avec d'autres mesures, comme les 3R (remplacer, raffiner et réduire) ; mais on pourrait aussi s'autoriser de la valeur intrinsèque de l'animal pour défendre une approche abolitionniste, à l'image de Regan ou de Francione. Je vais laisser ici ces questions ouvertes, même si je suis en faveur d'une

---

1. Sur les difficultés de la pesée des intérêts, voir H. Sigg & G. Folkers, dir., « Güterabwägung bei der Bewilligung von Tierversuchen », *Collegium Helveticum*, cahier 11, ETH Zürich, 2011.

2. *La dignité de l'animal*, p. 9.

3. *La dignité de l'animal*, p. 7.

approche réformiste<sup>1</sup>. Le point que j'aimerais encore aborder est celui de la défense des animaux : que peut-on légitimement faire pour que la valeur morale de l'animal soit (mieux) respectée ?

La première chose à relever, c'est que la réponse donnée variera en vertu de la position philosophique que l'on adopte. On le voit bien si l'on pose la question suivante : Faut-il être (au moins) végétarien ? Pour quelqu'un qui soutient l'exigence d'une prise en compte des intérêts de l'animal dans une perspective hiérarchiste ou gradualiste, les intérêts d'un être humain valant plus que ceux d'un animal, la réponse pourra être positive ou négative, car cela dépendra de la manière dont il effectue la pesée de tous les intérêts en présence. Pour quelqu'un qui pense que la capacité à souffrir prime, il semble que la réponse doive être positive. Ce n'est toutefois pas forcément le cas. En effet, ce qui compte alors, c'est que la quantité de souffrance produite ne dépasse pas le plaisir résultant. Or cela n'exige au plus que l'abstention de consommer des animaux capables de souffrir et qui ont souffert. Il en va exactement de même pour ceux qui, à la suite de Regan, soulignent la capacité des animaux d'être les sujets d'une vie : si certains animaux n'ont pas cette capacité, ils n'ont pas de statut moral ; on peut par conséquent les traiter à notre guise, et donc les dévorer si l'envie nous en prend.

Il me paraît très important de souligner ce dernier point. La plupart du temps, la question concernant ce qui peut constituer un mets est traitée en termes de carnivore contre végétarien, voire végétalien ou même vegan. Mais il faut se souvenir que ce qui est à respecter, c'est le statut moral des animaux qui en ont un. Regan lui-même souligne que, quand il parle d'animal, il veut dire mammifère âgé d'un an ou plus<sup>2</sup>. Autrement dit, se nourrir d'insectes ou de mollusques ne pose aucun problème pour qui estime que c'est la sensibilité qui compte ou le fait d'être le sujet d'une vie<sup>3</sup> – la FAO est justement en train de promouvoir l'utilisation des insectes pour la nourriture du bétail et des êtres humains, afin d'assurer une quantité suffisante de protéines à la population mondiale<sup>4</sup>. Il n'y a en outre aucune raison d'en rester là, comme on va voir – l'argument qui va suivre, tout comme le précédent, est aussi applicable, moyennant quelques modifications, dans les autres domaines d'utilisation des animaux, comme l'expérimentation.

Nous savons maintenant que la douleur se décompose en deux parties : le vécu affectif désagréable et la réaction sensorielle ; nous savons aussi que ces deux parties dépendent chacune de gènes différents et nous avons déjà plus que des idées concernant la désactivation de ceux qui produisent les enzymes responsables du vécu

---

1. Cf. mon article « Est-il vraiment possible de ne pas être anthropocentriste ? »

2. Cf. *The Case for Animal Rights*, London, Routledge, 1984, p. 78. Il est vrai que pour Regan, c'est plutôt un point de méthode, car il ne voudrait pas qu'on en infère qu'on peut manger des cochons de lait, voire des bébés humains !

3. Cela n'est sans doute pas vrai de tous les mollusques, et notamment des céphalopodes ; cf. G. Chapouthier, « La douleur sous l'angle de l'évolution des espèces », in J.-L. Guichet, dir., *Douleur animale, douleur humaine*, Editions Quæ, 2010, p. 49.

4. FAO, *Promoting the Contribution of Edible Forest Insects in Assuring Food Security*, Rome, octobre 2010.

affectif. Par ce biais, nous pourrions produire des mammifères qui n'éprouveront que peu voire pas de douleur ou même de souffrance. En effet, chez les souris, la suppression de ces enzymes par voie neurologique fait que les mères sont indifférentes quand on leur enlève leur petit<sup>1</sup>. Si nous produisons de tels animaux, seuls les partisans de Regan verront encore une objection à leur exploitation. On pourrait alors imaginer produire les mêmes animaux, mais décérébrés, c'est-à-dire qui n'auront qu'autant de cerveau que nécessaire pour être des usines à viande dépourvues de conscience et donc impossibles à exploiter en un sens moralement répréhensible, des animaux nous dit Bernard Rollin « que le génie génétique placerait dans un état très semblable à un état végétatif persistant », un projet certes encore un peu futuriste, tout comme celui de la production de viande artificielle *in vitro* en quantité industrielle, que la science-fiction a cependant déjà exploité. Il est instructif, par exemple, de se rappeler ce passage de *Ravage*, roman de René Barjavel publié en 1943, qui n'est par ailleurs pas dépourvu d'ironie critique : « L'élevage, cette horreur, avait également disparu. Élever, chérir des bêtes pour les livrer ensuite au couteau du boucher, c'étaient bien là des mœurs dignes des barbares du XX<sup>e</sup> siècle. Le "bétail" n'existait plus. La viande était "cultivée" sous la direction de chimistes spécialistes et selon les méthodes mises au point et industrialisées, du génial précurseur Carrel, dont l'immortel cœur de poulet vivait encore au Musée de la Société protectrice des Animaux. »<sup>2</sup>

On objectera peut-être à ces projets de dé-gradation d'animaux qu'ils violent leur dignité en un autre sens : créer un bœuf en supprimant certaines de ses capacités naturelles, en détruisant son *intégrité* bovine n'est pas admissible, c'est le détériorer, diminuer sa valeur intrinsèque ou l'empêcher de réaliser son *telos*, c'est-à-dire d'user de l'ensemble des capacités dont la nature a doué son espèce. Celui qui aurait un tel projet sur un être humain serait à juste titre regardé avec horreur. Je n'ai pas la place de traiter ici cette objection en détail, qui de mon point de vue n'est pas dépourvue d'une certaine pertinence, et je me contenterai de souligner trois points pour la désarmer au moins en partie<sup>3</sup> :

1° Respecter la dignité de l'animal ne requiert pas les mêmes standards que respecter la dignité de l'être humain, comme on a vu.

2° L'être humain crée, depuis la préhistoire, des variétés animales dont les capacités naturelles sont adaptées à ses propres besoins ou à ses propres fantaisies et qui constituent parfois de véritables handicaps, bien que les animaux ainsi créés n'en souffrent pas forcément et restent des sujets de leur vie. Pensons à certaines races de

---

1. Cf. A. Shriver, « Knocking Out Pain in Livestock: Can Technology Succeed Where Morality Has Stalled? », *Neuroethics*, 2009/3, p. 115-124.

2. Paris, Denoël, 1943, p. 36-37.

3. Concernant les questions éthiques posées par l'« amélioration » des animaux », voir A. Ferrari & al., *Animal Enhancement. Neue technische Möglichkeiten und etische Fragen*, Berne, EKAH, 2010, téléchargeable gratuitement à :

[http://www.ekah.admin.ch/fileadmin/ekah-dateien/dokumentation/publikationen/EKAH\\_Animal\\_Enhancement\\_Inh\\_web\\_V19822.pdf](http://www.ekah.admin.ch/fileadmin/ekah-dateien/dokumentation/publikationen/EKAH_Animal_Enhancement_Inh_web_V19822.pdf)

chiens comme les carlins dont la morphologie faciale entraîne des difficultés respiratoires, aux souris transgéniques dans l'expérimentation, ou même aux mulets.

3° S'il est moralement répréhensible de diminuer les capacités d'une espèce existante, on peut cependant *créer une nouvelle espèce* qui, par définition, ne perdrait rien (son *telos* serait nouveau, créé de toutes pièces). Cela pourrait être bientôt possible grâce aux progrès du génie génétique et de la biologie synthétique<sup>1</sup>.

C'est le dernier point qui, à mon sens, est le plus important (le second ne fait que mettre en avant des pratiques moralement discutables pour qui n'est pas anthropocentriste) : si le *telos* d'une espèce existante mérite le respect, cela n'interdit en aucune manière d'en créer un nouveau, caractéristique d'une espèce inédite.

L'objection liée au *telos* a encore le mérite de mettre au jour une limitation de l'approche qui n'aborde la question animale que sous l'aspect de la sensibilité (le pathocentrisme). Une autre considération va dans la même direction : on peut rendre aveugles des poulets en intervenant sur leur génome – la nature l'a fait elle-même, suite à une mutation spontanée ; or ces poulets souffrent moins dans les conditions habituelles d'élevages surpeuplés<sup>2</sup>. Si seul le bien-être sensible comptait, il deviendrait égal d'améliorer le sort des poulets en les rendant aveugles<sup>3</sup> ou en modifiant leurs conditions de détention, ce qui n'est pas le cas dès que l'on prend en considération leur *telos*<sup>4</sup>.

## 5. Les limites de cette défense

La première chose qu'il est donc moralement requis de faire pour assurer le respect de la valeur morale des animaux, est de promouvoir des alternatives comme celles que j'ai proposées – sauf celles qui impliquent une mutilation d'animaux existants, bien entendu. Il s'agit ensuite de modifier la législation en vigueur dans un sens plus favorable à ce respect et d'effacer ce qui, dans notre ordre juridique, y est contraire et donc moralement inadmissible. Toutefois, tant les mesures législatives proposées que les alternatives biotechnologiques envisagées sont des mesures qui ne vont pas améliorer le sort des animaux à court terme. Que faire d'autre en attendant ?

Plusieurs formes de résistance et d'action peuvent être envisagées dès

---

1. Pour la question du statut moral des êtres vivants artificiels, cf. mon livre *La vie artificielle*, CENH, Berne, téléchargeable à <http://www.ekah.ch/fileadmin/ekah-dateien/dokumentation/publikationen/f-Beitrag-artificielle-2009.pdf>

2. Cf. P. Tompson, « The Opposite of Human Enhancement : Nanotechnology and the Blind Chicken Problem », p. 306.

3. Ou en n'élevant que des poulets naturellement aveugles, puisqu'ils existent.

4. Bien sûr, comme le souligne Estiva Reus (communication personnelle), il serait bien préférable d'améliorer les conditions d'élevage de manière à ce qu'il ne soit pas judicieux d'aveugler les poulets : « Si les conditions alternatives étaient un élevage en groupes de taille raisonnable, avec un véritable accès au plein air, il est à peu près certain que les poulets aveugles entassés auraient une vie moins bonne que les poulets voyants profitant des joies de l'exercice physique, de la recherche de nourriture, des bains de poussière, et ayant suffisamment d'espace et de possibilités de fuite pour ne pas être plus stressés que les poulets aveugles entassés par les risques d'attaque de congénères. »

maintenant : objection de conscience, manifestations, boycotts, désobéissance civile (action illégale non violente) ou action illégale violente. Quelles sont celles qu'on peut justifier ? Si les trois premières ne posent pas vraiment de problème, il n'en va pas ainsi des deux dernières, à propos desquelles les avis divergent. Selon John Rawls, une action illégale en régime démocratique est permise si la loi, c'est-à-dire la règle de la majorité, est en opposition avec la conception générale de la justice partagée par la communauté ; elle est donc nécessairement non violente et ne doit pas s'appuyer sur une conception particulière (à savoir minoritaire) de la justice<sup>1</sup>. À cela, Peter Singer objecte que la majorité peut se tromper gravement, si bien qu'une conception particulière de la justice peut être vraie. Dans ce cas, une action illégale, même violente, peut être justifiée, du moins si la balance coûts / bénéfiques est favorable<sup>2</sup>.

De mon point de vue, je dirai ceci. Je soulignerai d'abord qu'une action immorale ne peut être justifiée parce qu'elle serait la réponse à une autre action immorale. Un slogan comme « les terroristes des uns sont les combattants de la liberté des autres » n'est qu'un écran de fumée qui ne saurait justifier quoi que ce soit, vu que la justice d'une cause n'autorise pas l'emploi de n'importe quels moyens, que cibler des innocents est intrinsèquement mauvais et que les moyens utilisés doivent être proportionnés à la fin poursuivie. Je relèverai ensuite qu'une action illégale peut être justifiée, mais seulement lorsque tous les instruments légaux et démocratiques ont été épuisés – cela est un principe politique général, aussi valable bien sûr dans le cas où la valeur morale de l'animal n'est pas respectée. Enfin – et ceci aussi est un principe général –, une action violente n'est justifiée que si toutes les voies non-violentes ont été épuisées ; elle doit en outre – considérations empruntées au droit de la guerre juste<sup>3</sup> – être proportionnée au bien à protéger, viser uniquement les responsables et ses chances de succès doivent être réelles – chances que les activistes surestiment généralement, alors que, comme le souligne Patricia Churchland, « les pratiques prévalantes peuvent avoir une inertie substantielle et n'être capables de changer que très lentement, morceau par morceau<sup>4</sup> ».

Dans l'état actuel des choses, les instruments démocratiques et légaux sont encore largement à notre disposition, et si les alternatives que j'ai indiquées sont sérieusement poursuivies, l'exploitation des animaux doués de sensibilité pourra sinon cesser, du moins devenir marginale et se justifier par des intérêts humains prépondérants<sup>5</sup>.

*Juillet 2011*

---

1. Cf. *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987, p. 411-416.

2. Cf. *Questions d'éthique pratique*, Paris, Bayard, 1997, p. 285-287.

3. Cf. N. Tavaglione, *Le Dilemme du soldat*, Genève, Labor & Fides, 2005, p. 31.

4. *Braintrust*, Princeton, Princeton University Press, 2011, p. 132.

5. Je remercie vivement Angela Martin, qui a accepté de lire une première version de ce texte de manière critique, ce qui m'a permis de l'améliorer en plusieurs endroits.

## **Le paradis, sinon rien ? Imaginaires d'un monde meilleur**

**Estiva Reus**

Estiva Reus participait à la table ronde qui a suivi les conférences des intervenants lors du colloque « [Jusqu'ou  défendre les animaux ?](#) » (Paris, Sciences Po, 23 mai 2011). C'est à ce titre qu'elle a été ensuite sollicitée pour écrire un texte sur le thème « Jusqu'ou ... » et a proposé l'article ci-dessous, dont la rédaction a été achevée pendant l'été 2011.

*La Rédaction*

Qui aspire à monde meilleur ? Nous tous, les animaux. Nous qui sommes sentients, qui pouvons éprouver des émotions et poursuivre des buts. Nous voulons, parfois intensément, échapper à des expériences négatives, accéder à des sources de joie, accomplir certaines choses. Nous échouons souvent à y parvenir. Une partie d'entre nous au moins est consciente de l'existence d'autres êtres présentant les mêmes traits – ou de certains d'entre eux – et souhaite la réalisation ou l'évitement d'événements qui les concernent.

Mais comment nous représentons-nous un monde meilleur (ou la fraction de ce monde dont nous percevons l'existence) et quel chemin imaginons-nous pour y parvenir ? C'est d'une petite partie de ce vaste sujet qu'il sera question ici. Les visions qui seront abordées émanent de représentants de l'espèce humaine. Pas n'importe lesquels : des contemporains, qui pour la plupart se reconnaissent dans une éthique de « l'égalité considération » due à l'ensemble des animaux. Cette éthique est aussi celle que revendique le mouvement dit « de la libération animale », qui veut améliorer le sort des animaux non humains et mettre fin à la négligence dont il a fait l'objet au nom de préjugés spécistes<sup>1</sup>.

Mais à quoi pourrait ressembler un monde dans lequel les aspirations et besoins des animaux auraient été équitablement pris en compte ? Nul ne dispose des outils intellectuels suffisants pour répondre à cette question, ni même pour recenser convenablement tous les paramètres à prendre en considération. Il existe pourtant des visions de ce que pourrait être le bout du chemin, qui sont autant de tentatives de cerner

---

1. Les pensées abordées ne sont pas humanistes : elles ne placent pas l'homme au-dessus de tout, elles ne font pas de son épanouissement l'objectif unique ou privilégié, insistant à l'inverse sur la nécessité d'intégrer pleinement les autres animaux dans le cercle de la considération morale. Pour autant, ces idées se sont développées à l'intérieur d'une culture humaniste, et héritent à certains égards de la manière qu'elle a de concevoir la spécificité de l'espèce humaine. Il arrive parfois à leurs porteurs de parler de l'humanité comme d'une entité collective, un « nous » qui serait en tant que tel un acteur du monde.

les causes du mal et les moyens de les surmonter. Nous en évoquerons trois : l'utopie de l'anéantissement, l'utopie du paradis terrestre, et l'utopie de l'humanité végane.

Le mot « utopie » désigne ici une description d'un état futur, vu à la fois comme souhaitable et comme ayant quelque chance de se réaliser. L'utopie dépeint un monde meilleur – voire le meilleur des mondes – *possible*.

## 1. LE MANIFESTE O.O.S. OU L'UTOPIE DE L'ANÉANTISSEMENT

Le manifeste O.O.S. est un document diffusé sur Internet. On le trouve sur un site<sup>1</sup> qui s'ouvre par un appel à rejoindre le mouvement qui mettra fin à la souffrance dans le monde. Le texte n'est pas daté<sup>2</sup>. Les auteurs en sont anonymes et se présentent comme suit : « Nous étions des militants ordinaires des droits des animaux qui consacraient chaque instant de leur vie à la lutte pour la libération animale, jusqu'au jour où nous avons réalisé que nous dirigeons nos efforts dans la mauvaise direction<sup>3</sup>. »

### 1.1. L'argumentation du manifeste

O.O.S. est le sigle de *The Only One Solution*. En effet, le manifeste traite du seul vrai remède à la souffrance du monde, une souffrance atroce pour des myriades d'animaux (dont des humains), qui se poursuit inexorablement depuis des millénaires. Contre cela, l'unique solution consiste d'après ce manifeste à détruire à jamais toute vie sentiente, ce qui demande la mise au point du « bouton » sur lequel il suffira d'appuyer pour effacer d'un geste la vallée de larmes<sup>4</sup>.

Mais pourquoi ne pas s'employer plutôt à convaincre les humains de devenir véganes<sup>5</sup> ? Une première réponse des auteurs est qu'il est sans espoir d'y parvenir : « Ne comprenez-vous donc pas ? Peu importe que vous ayez raison. Peu importe que les arguments des mangeurs de viande soient irrationnels et incohérents, sinon totalement stupides. Peu importe que vos arguments soient si simples, rationnels et sacrément justes. Malheureusement, cela ne suffit pas<sup>6</sup>. » Le problème est que les humains sont faibles, paresseux, négligents, impulsifs. La plupart d'entre eux sont inaptes à prendre les décisions éthiques les plus basiques ; ils ne savent pas renoncer au pouvoir quand ils sont en position de force ; ils sont incapables de ne pas exercer la violence ; ils n'arrivent même pas à faire ce qui est dans leur propre intérêt ou celui de leur progéniture : « ils continuent à fumer alors qu'ils savent que c'est mauvais pour eux et pour leurs enfants,

---

1. <http://www.onlyonesolution.net/>

2. Le fait que certaines données statistiques figurant dans le manifeste soient récentes indique qu'il est périodiquement actualisé.

3. *The Only One Solution Manifest*, p. 1 de la version téléchargeable en pdf. (Les références que nous donnons renvoient à une version téléchargée en juin 2011.)

4. Précisons que le texte ne fournit aucune piste sur les moyens techniques susceptibles de permettre un jour la création du dispositif de destruction totale.

5. Ce mot, dérivé de l'anglais *vegan*, est orthographié de façon variable quand il est francisé. Nous utilisons ici l'orthographe conseillée par la Société végane française, afin d'adopter une écriture conforme à la prononciation.

6. *Op. cit.*, p. 3.

ils ne font pas d'exercice physique, mangent des tonnes de sucre, de graisse et de cholestérol, et vous croyez sérieusement que l'argument de "l'égle considération des intérêts" peut changer leur comportement<sup>1</sup> ? »

Par ailleurs, quand bien même chaque être humain deviendrait végétarien, l'espèce humaine continuerait, bien qu'à un degré moindre, à nuire aux autres animaux. L'agriculture, même biologique, la production et le transport des marchandises... toutes nos activités font directement et indirectement une foule de victimes. « Dans la vie, tout se fait aux dépens de quelqu'un d'autre. Il est impossible de ne pas causer de souffrance<sup>2</sup>. »

Suffirait-il que l'espèce humaine disparaisse pour que les animaux vivent enfin en paix ? Non, car le mal structurel de la violence et de la souffrance pèse aussi sur les autres espèces. « Dans un monde sans humains, les bébés hyènes continueraient à se battre sans répit les uns contre les autres, arrachant des lambeaux du visage de leurs frères et sœurs [...] pour avoir plus de nourriture. Dans un monde sans humains, les guêpes continueraient à pondre leurs œufs dans les corps des chenilles pour s'assurer qu'à la naissance leur progéniture trouvera un déjeuner (les larves des guêpes dévorent la chenille de l'intérieur). Un monde sans humains ne serait certainement pas un monde libéré du patriarcat. D'innombrables combats brutaux pour le territoire et pour le "droit" de copuler continueraient à se produire. [...] De jeunes animaux continueraient d'être assassinés par des mâles opportunistes qui veulent répandre leurs propres gènes. Chez les dauphins, lions de mer et canards, les femelles continueraient de subir les viols collectifs. [...] Et la minuscule fraction des animaux qui échappera à ses ennemis souffrira de la sécheresse, des inondations, de la maladie, de la faim, de la soif et des misères de la vieillesse<sup>3</sup>. »

C'est pourquoi la seule solution pour en finir avec la souffrance est de mettre fin à toute vie sentiente<sup>4</sup>.

## 1.2. Réponses des auteurs à quelques objections

Les personnes qui luttent contre le spécisme s'engagent en faveur d'un monde moins violent. Elles objecteront probablement qu'il est inacceptable de recourir à la violence, que la seule chose qu'elles puissent faire est d'informer les gens et de les laisser décider en leur âme et conscience. Cette position est d'ailleurs celle qu'adoptent toutes les grandes organisations des droits des animaux. Mais « Pourquoi est-il si évident qu'il appartient aux humains de décider s'ils veulent devenir végétariens ou pas ? »

---

1. *Op. cit.*, p. 3.

2. *Op. cit.*, p. 15.

3. *Op. cit.*, p. 27-28.

4. Le manifeste O.O.S. est rédigé de telle sorte qu'il n'est pas possible de détecter exactement le critère éthique utilisé pour parvenir à cette conclusion. Il se peut que les auteurs se placent dans une optique utilitariste et fassent l'hypothèse que la somme des peines sur Terre dépasse largement la somme des joies. Mais il n'est pas exclu qu'ils adoptent plutôt une optique du « refus de la prise d'otages au bénéfice des plus chanceux ». L'idée serait alors la suivante : sachant que des êtres sentients connaîtront un sort épouvantable si la vie continue, il est juste d'anéantir le monde, quand bien même on priverait ainsi un plus grand nombre d'individus d'une existence satisfaisante.

demandent les auteurs du manifeste<sup>1</sup>. « L'approche non violente est spéciste parce qu'elle est non violente envers les humains mais qu'en même temps, et par voie de conséquence, elle est violente envers les non-humains. Elle confère aux humains un droit automatique et évident de décider si oui ou non ils veulent cesser de torturer<sup>2</sup> » ; « l'approche non violente est à la fois spéciste et paradoxalement extrêmement violente<sup>3</sup> ».

Dira-t-on que nous n'avons pas le droit de tuer ? Cette objection n'a aucune pertinence sachant que nous tuons de toute façon si nous restons en vie, et que refuser de tuer des animaux pour les empêcher de nuire, c'est décider de les laisser en tuer d'autres<sup>4</sup>.

Dira-t-on qu'il est scandaleux de « se prendre pour Dieu » ? Mais c'est ce que nous ferons, que nous acceptons ou refusons d'anéantir le monde<sup>5</sup>. Parce que nous savons. Si nous refusons, nous serons le Dieu qui choisit que des expériences effroyables de terreur, de douleur et de privation continuent d'être vécues.

### 1.3. Une utopie susceptible de gagner le mouvement animaliste ?

Le manifeste O.O.S. peut être un point d'appui stimulant pour la réflexion. Mais quand bien même cet écrit serait largement connu (il ne l'est pas), il est probable qu'il n'a pas l'aptitude à devenir une utopie collective guidant les pas de nombreux militants. La raison n'en est pas seulement que la perspective de la mort – une mort généralisée en l'occurrence – inspire souvent la répulsion et la peur. Elle est aussi que le projet n'ouvre guère de voies d'action à qui voudrait s'y associer, hormis celle de « populariser l'idée », en faisant le pari incertain que cela finira par permettre de réunir les moyens et l'environnement adéquats pour que des scientifiques mettent au point l'arme de destruction totale.

Le projet n'offre aucune possibilité de contribution *partielle* au but final. Ni le suicide, ni le meurtre artisanal, ni le lâcher de bombes, ni même l'éradication d'espèces entières ne constituent de telles contributions. Ils ne feraient que participer à la somme de souffrances qui empoisonne déjà la planète, sans empêcher que la vie sentiente continue, renaisse, prolifère, sous les mêmes formes ou d'autres, avec les mêmes vices que par le passé. On ne contribue à « la seule vraie solution » qu'en mettant au point (ou facilitant la mise au point) du dispositif qui éteindra *toute* vie sentiente pour toujours.

Un autre facteur encore fait que « la seule vraie solution » a peu de chances de compter beaucoup de partisans actifs, même parmi les personnes qui ne trouvent pas d'emblée l'idée effrayante ou immorale. Il s'agit d'un trait psychologique largement répandu que Jon Elster<sup>6</sup> appelle la sur-rationalité ou hyper-rationalité, et qui est une

---

1. *Op. cit.*, p. 21.

2. *Op. cit.*, p. 23.

3. *Op. cit.*, p. 22.

4. *Op. cit.*, p. 31.

5. *Op. cit.*, p. 28.

6. Cf. Elster, 2006, p. 56-59 et Elster, 2010, p. 79-98.

forme d'irrationalité. Une des manifestations de la sur-rationalité réside dans la croyance selon laquelle, confronté à un choix, on découvrira quelle est la meilleure des options en présence, pour peu que l'on y réfléchisse suffisamment. En réalité, il y a un grand nombre de décisions pour lesquelles nous sommes tout à fait incapables de collecter ou de traiter l'information qui serait nécessaire pour y parvenir. Nous ferions aussi bien de laisser un processus aléatoire choisir à notre place. Il n'empêche que face à une décision importante, nous avons le plus grand mal à échapper à la conviction qu'elle doit être prise pour une *raison suffisante*. Appuyer ou non sur le bouton qui éliminera la vie sentiente nous apparaît certainement comme une décision importante. C'est aussi une décision pour laquelle tant l'information à réunir que les jugements à élaborer (en se convainquant qu'ils sont justes) sont immenses et complexes. Au point qu'il est probable que la plupart d'entre nous n'estimeront jamais avoir réuni les raisons suffisantes permettant de savoir s'il est bon de le faire ou pas. Et en l'absence de raison suffisante, l'option « ne pas appuyer » a de grandes chances d'avoir le dessus. Car, face à ce type de choix, intervient le sentiment qu'il y aurait moyen de ne pas choisir : « appuyer sur le bouton » est perçu comme une décision, alors que « ne pas appuyer » passe pour une non-décision. Un sentiment tenace, même quand la raison (ou les auteurs du manifeste O.O.S.) nous font douter qu'il soit fondé.

De plus, la délibération sur l'opportunité d'appuyer sur le bouton destructeur est supposée intervenir alors que ce bouton n'existe pas. Ce n'est qu'une des étapes à franchir avant de parvenir à l'éventuelle résolution de s'engager activement dans le projet d'anéantissement du monde.

Au total, l'impuissance à trouver une raison suffisante pour se convaincre que la solution proposée est la bonne, la pauvreté des voies d'action qui se présentent pour œuvrer en sa faveur, et l'incertitude sur sa faisabilité, conduisent à douter que « la seule vraie solution » parvienne un jour à mobiliser une fraction significative des personnes qui s'engagent pour la libération animale.

## 2. L'UTOPIE DU PARADIS TERRESTRE

Le paradis sur Terre ? Très peu formulent cette espérance, moins encore suggèrent des moyens pour y parvenir. Brasseurs de vent, apprentis sorciers, émules de Frankenstein... tels sont les qualificatifs qui les attendent. Quelques-uns osent pourtant écrire qu'il existe un chemin vers le paradis.

### 2.1. Sur les pas d'Isaïe

« Je rêve de la fin des guerres, et pas seulement des humains entre eux ; je rêve de la fin des guerres que livrent les humains aux autres animaux, et je rêve aussi de la fin des guerres que se livrent des animaux entre eux » disait Théodore Monod<sup>1</sup>. Le livre d'Isaïe prédit l'avènement d'un tel monde :

---

1. dans l'émission télévisée « La marche du siècle », 9 avril 1997.

Alors le loup séjournera avec l'agneau,  
la panthère aura son gîte avec le chevreau.  
Le veau et le lionceau se nourriront ensemble,  
et un petit garçon les conduira.

La vache et l'ourse se lieront d'amitié,  
leurs petits seront couchés côte à côte.  
Le lion comme le bœuf mangera du fourrage. [...]

On ne commettra ni mal ni dommage  
sur toute la montagne consacrée au Seigneur,  
car la connaissance du Seigneur remplira le pays  
aussi parfaitement que les eaux recouvrent le fond des mers<sup>1</sup>.

Pour Andrew Linzey, ces mots expriment parfaitement le rêve qui doit nous animer. Dans la Genèse (1 : 29-30), Dieu prescrit aux animaux comme aux humains de se nourrir de végétaux. Il se pourrait que ce récit ne soit pas tant « une description de *ce qui a été*, que de *ce qui est encore à venir*<sup>2</sup> ».

Linzey compte depuis les années 1970 parmi les intellectuels engagés pour la libération animale, avec une tonalité qui lui est propre. À la différence d'autres auteurs, ce théologien ne fait pas grand cas d'un principe d'égalité des droits ou des intérêts formulé en termes profanes. Il n'utilise pas le concept d'égalité, préférant parler de théo-droits : reconnaître des droits, c'est reconnaître la valeur intrinsèque de la vie donnée par Dieu<sup>3</sup>.

Linzey s'élève contre l'interprétation anthropocentrée des Écritures propagée par les Églises. Le Créateur qui aime toutes les créatures a été défiguré, converti en un Dieu trop petit, préoccupé uniquement du bien de l'espèce humaine. « Beaucoup de chrétiens ont abandonné l'idée évangélique de rédemption de toute la création. Le maximum qu'ils sont capables d'imaginer est une humanité sauvée et améliorée<sup>4</sup>. » Or, croire que le Créateur est indifférent à la souffrance animale dans la nature, ou croire qu'il a fait les animaux pour que les hommes en disposent à leur guise, c'est renoncer à la foi en un Dieu de justice et de bonté. Pour Linzey, on s'est mépris sur le sens de la domination accordée par Dieu aux humains sur les animaux. Il ne s'agit pas d'un droit à la tyrannie, mais d'une invitation à coopérer avec Dieu pour prendre soin de la création et à travailler avec lui à l'avènement d'un nouveau ciel et d'une nouvelle terre, « un monde de coexistence pacifique entre toutes les espèces. Un monde où il y a place pour tous et où chaque besoin est satisfait<sup>5</sup> ». Nous ne savons pas exactement comment cela adviendra, mais « nous sommes l'espèce qui peut rêver des rêves semblables aux rêves divins et qui peut les réaliser par la grâce divine<sup>6</sup> ».

---

1. Isaïe, 11 : 6-9.

2. Linzey, 2007, p. 20.

3. Sur la notion de théo-droits, cf. Linzey, 2000, p. 39-41 ; Linzey, 2009, p. 48-51.

4. Linzey, 2007, p. 10.

5. Linzey, 2007, p. 20

6. Linzey, 2007, p. 15.

## 2.2. Ingénierie du paradis

Et si l'on n'attend rien de la grâce divine ? Il existe une version athée du paradis terrestre à venir, dont le principal inspirateur est David Pearce, auteur d'un manifeste intitulé *The Hedonistic Imperative*<sup>1</sup> ou, en abrégé, « H.I. ». Bien qu'il se définisse comme un utilitariste négatif<sup>2</sup>, il ne propose pas l'anéantissement du monde animal. Il songe à des techniques qui permettront à la fois d'abolir la souffrance et de jouir davantage des bonheurs de l'existence.

Jusqu'à présent, les êtres sentients ont été soumis au jeu cruel de l'évolution darwinienne, dont les gagnants sont sélectionnés par leur capacité reproductive supérieure, laquelle est fréquemment corrélée à des comportements égoïstes ou violents, ainsi qu'à une sensibilité à la douleur, la peur, et autres émotions pénibles, dans la mesure où elles favorisent la survie. Mais les avancées du génie génétique, des neurosciences, de la pharmacologie et autres sciences et techniques laissent dès à présent entrevoir la possibilité d'échapper à ce funeste destin.

La constitution des êtres sentients pourra être modifiée afin qu'ils jouissent leur vie durant d'une large gamme d'émotions intensément plaisantes, sans compromettre leur aptitude à survivre et à se reproduire, et sans nuire à leur créativité<sup>3</sup>. C'est aussi l'architecture des écosystèmes qui sera revue par modification des êtres qui les peuplent. Les carnivores disparaîtront, tandis que des animaux herbivores, à constitution et aptitudes améliorées, vivront en sécurité et disposeront de ressources suffisantes grâce à une natalité contrôlée. À ceux qui seraient tentés de pleurer l'extinction des prédateurs magnifiques que sont les félins tels que nous les connaissons, Pearce répond que leur point de vue serait sans doute différent si c'étaient eux qui connaissaient la terreur d'être capturés et dévorés vivants<sup>4</sup>.

L'auteur s'emploie à argumenter que ce projet est authentiquement moral face à des lecteurs dont il devine les réticences. Il plaide que la fin poursuivie est à la fois désirable et accessible. Le passage à l'ère post darwinienne pourrait intervenir selon lui vers la fin du quatrième millénaire. Le manifeste H.I. est pauvre en indications sur le cheminement social (et non technique) qui permettrait d'atteindre l'objectif et de garantir que le progrès se fasse au bénéfice de tous. À cet égard, le programme semble se réduire à ceci : « vaincre les préjugés qui empêchent de reconnaître l'excellence du projet » et « faire pression sur les gouvernements pour qu'ils mettent à la disposition

---

1. Publié en ligne en 1995, l'ouvrage a été régulièrement complété jusqu'en 2007 par des réponses aux objections insérées à la fin du chapitre 4.

2. L'utilitarisme négatif se donne pour critère éthique la minimisation de la souffrance, à la différence de l'utilitarisme classique (hédoniste) dont le critère est la maximisation du bonheur (déduction faite des peines).

3. Pearce s'inscrit dans la mouvance intellectuelle appelée « transhumanisme » qui préconise la transformation biologique de la nature humaine de façon à améliorer les performances physiques et mentales des (post) humains ainsi que leur bien-être émotionnel. La variante de transhumanisme dont il est le représentant le plus connu, nommée « abolitionnisme » (en référence à l'abolition de la souffrance par l'usage des biotechnologies), se distingue d'autres courants transhumanistes par le fait qu'elle inclut pleinement les animaux non humains parmi les bénéficiaires de l'ingénierie du paradis.

4. Sur ce sujet, voir également Pearce, 2009.

des chercheurs les ressources nécessaires pour que la science avance vite ». Pearce (2009) ne cache d'ailleurs pas que le projet abolitionniste n'est encore qu'une esquisse : il ne pourra progresser vers une forme plus achevée que s'il réussit à s'implanter dans la sphère scientifique et politique, et s'il se crée des organisations œuvrant à le populariser dans la société.

Quand bien même le manifeste H.I. serait largement connu (il ne l'est pas), il est douteux qu'il puisse aujourd'hui devenir une source d'inspiration majeure pour le mouvement de libération animale. Même pour qui serait convaincu de la justesse du but, il reste trop lointain et difficile à appréhender dans sa globalité. Le projet offre peu de modalités d'action laissant espérer une participation significative à sa réalisation. Il donne facilement prise à la crainte que les techniques envisagées soient détournées à de mauvaises fins. Les perspectives ouvertes diffèrent cependant de celles du projet d'anéantissement en cela qu'il est envisageable de procéder *par étapes*, en jugeant au cas par cas de leur pertinence et de leur faisabilité.

### 2.3. Direction le paradis... mais à petits pas

Les manifestes H.I. et O.O.S. sont des illustrations particulières d'un courant de pensée plus large : celui qui considère que tous les maux dont souffrent les êtres sentients relèvent du champ de l'éthique. Ce qui fait mal est mal, quelle qu'en soit la cause. Il s'en déduit qu'il est moral d'intervenir lorsqu'on peut y porter remède. Il ne manque pas d'auteurs pour affirmer, par exemple, que la prédation est un mal : Steve Sapontzis (1987), David Olivier (1993), Yves Bonnardel (1996), Alan Dawrst<sup>1</sup> (2009), Oscar Horta (2010), Jeff Mc Mahan (2010)... Dès lors, il est juste de s'y opposer, dans la mesure où les effets négatifs induits par l'intervention ne risquent pas de surpasser la souffrance épargnée.

Ces auteurs accordent de l'importance à l'affirmation de cette position, quand bien même elle ne serait pour l'heure que de principe, car refuser de désigner un mal comme tel, c'est fermer la porte à toute recherche de solutions. Reste que, sur le plan pratique, les limites du possible semblent actuellement étroites, et que personne ne cherche activement les moyens de les repousser<sup>2</sup>.

## 3. L'UTOPIE DE L'HUMANITÉ VÉGANE

Cette troisième vision du but vers lequel il faut tendre est la seule qui soit largement connue et approuvée par les acteurs du mouvement de libération animale. Elle se caractérise par la volonté de faire disparaître l'ensemble des usages que font les humains des autres animaux, au détriment de ces derniers, que ce soit pour

1. Alan Dawrst est le pseudonyme sous lequel Brian Tomasik a publié ce texte en 2009 [ndlr].

2. À de rares exceptions près. Un exemple de réalisation concrète a été la mise au point d'aliments végétaliens satisfaisant les besoins nutritionnels spécifiques des chiens et chats, déclinés sous les formes habituelles (croquettes, pâtées, biscuits, « os »...). Les animaux compagnons nourris de cette manière cessent de constituer des débouchés pour la prédation humaine (pêche) ou pour le produit des abattoirs. À l'avenir, on peut imaginer que la production de viande *in vitro* permette à petite échelle de fournir un substitut aux proies à des prédateurs sauvages.

l'alimentation (viande, poisson, lait, œufs...), l'habillement (laine, cuir, fourrure...), les loisirs (corrida, chasse, cirque...) ou la recherche (expérimentation animale).

### **3.1. Une apparence d'idéal**

Le projet d'humanité végane peut à peine être qualifié d'utopie. Il n'est pas l'esquisse d'un monde futur qui serait la meilleure option parmi les mondes possibles<sup>1</sup>. En lieu et place d'idéal, on trouve une liste : un catalogue de réformes souhaitables. Il y a cependant des raisons qui font que ce projet peut inspirer l'engagement à la manière d'un idéal, même s'il ne se trouvera personne ayant réfléchi à la question pour soutenir que cela puisse être le mieux que l'on doive et puisse faire concernant les bêtes.

#### ***Un effet de la littérature contemporaine***

Les écrits des auteurs les plus influents dans le mouvement de libération animale présentent une structure commune. D'une part, ils posent et défendent un principe général d'égalité de considération due aux êtres sentients. D'autre part, ils développent certaines implications résultant de ce principe. Celles-ci concernent toujours la remise en cause d'*usages* faits par les humains des autres animaux, avec une place centrale accordée à celui qui fait le plus de victimes : l'usage alimentaire<sup>2</sup>. Cela a pu favoriser le sentiment chez des lecteurs que les domaines mentionnés épuisaient les conséquences découlant dudit principe.

De même, le fait que le projecteur soit mis sur les torts causés aux animaux du fait de leur utilisation par les humains a pu faire oublier que ces derniers leur nuisent aussi d'autres manières. Si à cet oubli se superpose le sentiment que la prescription « ne pas nuire à autrui » délimite clairement le champ du devoir, le passage à une humanité végane apparaît comme l'entrée dans l'ère de la justice envers les animaux.

#### ***L'éclat d'une déclaration des droits***

En 1864, Frédéric Bastiat écrivait : « La justice, on sait ce qu'elle est, où elle est. C'est un point fixe, immuable. Que la loi la prenne pour guide, chacun sait à quoi s'en tenir et s'arrange des conséquences. Mais la fraternité, où est son point déterminé ? Quelle est sa limite ? Quelle est sa forme ? Évidemment, c'est l'infini<sup>3</sup>. » Il poursuivait en mettant en garde contre le danger qu'il y aurait à régir par la loi et la contrainte sociale ce qui relève de la bienfaisance individuelle.

---

1. Cette observation ne pointe pas l'absence de propositions concernant les relations intra-humaines, celles-ci sortant du champ que le projet a l'ambition de couvrir.

2. Un parcours attentif de ces écrits montre cependant que les dommages causés par les humains aux animaux par d'autres voies sont abordés, même s'ils restent à l'arrière-plan. Il en va de même des dommages que subissent les animaux indépendamment des activités humaines. Ces derniers sont mentionnés, mais l'idée d'intervention correctrice est rapidement écartée, soit au motif que le remède risque d'être pire que le mal, comme chez Singer, soit au motif que cela outrepasserait nos devoirs de justice envers les animaux, comme chez Regan. Cf. Singer, 1993, p.339-340 ; Regan, 2004, p. 357.

3. Bastiat, *Justice et fraternité*, 1864, cité par François Ewald, 1986, p. 59.

Cette idée d'une distinction nette entre justice et bienfaisance imprègne le courant du droit naturel qui inspira les déclarations des droits du XVIII<sup>e</sup> siècle. Celle de 1789 énumère les droits dont le respect relève de la justice, auxquels correspondent des obligations « négatives » : des devoirs de ne pas nuire, non de façon générale, mais en évitant de causer une série déterminée de torts<sup>1</sup>.

L'utopie de l'humanité végane pourrait être vue comme une transposition de ce type de pensée, aboutissant à l'énoncé d'un ensemble de droits fondamentaux des animaux. On comprend l'attrait et l'intérêt de procéder ainsi en un temps où les droits fondamentaux humains jouissent d'un grand respect (en tant que principes). À certains égards pourtant, les versions animalistes des déclarations des droits renvoient à une conception anachronique de la justice.

Notre droit a évolué depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle. S'agissant des êtres humains, il a intégré de façon croissante une responsabilité de la société dans la prévention de risques. Il a légitimé l'intervention publique pour redistribuer la charge de certains dommages ou les possibilités d'accès à certaines opportunités. C'est ce qui a permis, par exemple, l'ouverture de droits à des personnes touchées par la pauvreté, la maladie ou la vieillesse. La Déclaration universelle des droits de l'homme adoptée par l'ONU en 1948 intègre des droits sociaux. Les notions de justice et de responsabilité se sont ainsi partiellement détachées de la notion de faute imputable à des agents moraux déterminés, et ont inclus des éléments qu'on considérerait autrefois comme relevant de la bienfaisance. La délimitation supposée immuable du domaine de la justice a laissé place à une frontière évolutive au gré de l'histoire politique des sociétés.

S'agissant des animaux, il rare en revanche de voir cette conception élargie de la justice inspirer les énoncés de leurs droits fondamentaux. Les revendications les plus souvent exprimées les concernant restent dans les limites de l'ancien modèle des déclarations des droits, centrées sur quelques droits négatifs.

### ***Une si merveilleuse nature***

La question d'un éventuel devoir d'ingérence dans la vie sauvage n'est que faiblement présente dans le mouvement de libération animale. Le contexte est peu favorable tant à la réflexion sur le sujet<sup>2</sup> qu'à sa mise en avant dans le débat public. Nous sommes à un moment de l'histoire où la perception d'une catastrophe écologique grandit dans la population (réchauffement climatique, extinction massive d'espèces...). À cela s'ajoute la prégnance d'une vision idéalisée nature. On la dit volontiers autorégulée, harmonieuse, faite d'interdépendances fructueuses entre les êtres qui la peuplent : un royaume parfait en somme, menacé seulement par la démesure des ravages causés par l'espèce humaine. Ce discours favorise l'illusion selon laquelle il suffirait de réparer les désordres humains pour parvenir au meilleur des mondes.

---

1. Article 2 de la Déclaration des droits de l'homme de 1789 : « Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression. »

2. Il serait toutefois excessif d'affirmer que cette réflexion est totalement absente. Voir par exemple Horta (2012).

Les penseurs de l'éthique animale ne se rendent pas complices de la diffusion de cette croyance<sup>1</sup>. Mais il n'est pas exclu qu'elle habite une partie des militants. En tout cas, faute de propositions substantielles à avancer pour rendre la vie sauvage moins cruelle, les organisations animalistes évitent d'attaquer frontalement la foi dans les harmonies naturelles<sup>2</sup>.

### 3.2. Une délimitation des objectifs qui fait sens malgré tout

La liste des thèmes phares du mouvement de libération animale ne comporte que des obligations négatives envers les bêtes, sans pour autant être la traduction d'une prescription de « ne pas nuire » (ou de réduire les torts causés là où ils sont inévitables). En effet, une masse d'interactions nocives entre humains et animaux sont laissées de côté : la compétition pour l'occupation de territoires, l'extermination des « nuisibles » qui envahissent les habitations ou menacent les récoltes, la multitude d'animaux blessés ou tués de façon non intentionnelle par les activités de transport ou lors des travaux agricoles<sup>3</sup>...

Ce n'est qu'au prix d'hypothèses absurdes qu'on parviendrait à confondre « passage à une humanité végane » et « éradication des maux ou des injustices dont souffrent les bêtes ». Il faudrait imaginer une planète divisible en une zone exclusivement humaine et une zone exclusivement animale, pour qu'arrêter d'utiliser les animaux équivaille à cesser de leur porter préjudice. Il faudrait une confiance aveugle dans la bonté de la nature pour imaginer qu'une fois la Terre ainsi divisée, les animaux vivraient sans souci dans leur partie du monde.

Les thèmes mis en avant par le mouvement de libération animale ne peuvent être tenus pour l'ensemble des conclusions déduites d'un principe éthique directeur. Il manque trop de pièces. Mais considérés sous un autre angle, ils ne manquent pas d'atouts. La sélection des objectifs paraît moins arbitraire si aux considérations de justesse morale on ajoute la prise en compte de contraintes liées au contexte humain, culturel et technique où s'expriment ces propositions. À défaut d'offrir un idéal comme

---

1. Il leur arrive même de s'en démarquer explicitement. « Pour ce qui est des relations entre les espèces, la nature a les griffes et les dents rouge sang » écrit Regan (2004, p. 357) tandis que Singer (2007, p. 53) loue la perspicacité avec laquelle John Stuart Mill a dénoncé les erreurs de jugement liées aux usages normatifs des mots « nature » et « naturel ».

2. La carence de propositions concrètes issues de l'éthique animale concernant la vie sauvage, ou le passage à des modes de production moins nocifs pour « l'environnement », fait que ce sont plutôt des organisations écologistes qui constituent la force de proposition en la matière. Sur ces sujets, les organisations animalistes sont absentes du terrain social et politique, ou n'y interviennent qu'en empruntant à la thématique des groupes écologistes ou en association avec eux. Et cela bien que les éthiques animale et environnementale ne soient pas solubles l'une dans l'autre. Toutes deux se distinguent de l'humanisme en ce qu'elles ne se veulent pas (ou moins) anthropocentrées. Elles renvoient cependant à des conceptions différentes du bien : ce qui est bon pour la biodiversité ou la préservation de tel écosystème n'a aucune raison de coïncider systématiquement avec ce qui rend plus heureuse ou plus conforme à l'équité l'existence des êtres sentients.

3. On fait simplement ici le constat que ces questions ne sont pas à l'ordre du jour dans le mouvement de libération animale, sans vouloir suggérer qu'elles y sont jugées indifférentes. Le fait est qu'elles ne sont que marginalement abordées, même si l'on peut trouver des exemples d'initiatives personnelles ou collectives dans ces domaines.

horizon, le projet d'humanité végane constitue un programme ambitieux et, peut-être, réalisable.

### ***Un rapport entre efficacité et coût du changement extraordinairement favorable***

L'arrêt des utilisations humaines des animaux constituerait le plus grand progrès social jamais accompli, si l'on considère le nombre vertigineux d'atrocités auxquelles il mettrait fin.

Les réformes à mettre en œuvre pour y parvenir semblent modestes au regard de l'ampleur des bienfaits qui en résulteraient. Elles peuvent être entreprises sans attendre ni une révolution sociale, ni des avancées fabuleuses des sciences et techniques : un monde humain sans viande, fourrures, corridas ou souris livrées aux expérimentateurs ressemblerait à peu de choses près à celui dans lequel nous vivons déjà. « C'est un petit pas pour l'homme, mais un bond de géant pour les animaux » pourra-t-on dire si la transition vers une humanité végane a lieu un jour.

### ***Une sélection d'objectifs psychologiquement pertinente***

Pour qu'un problème soit pris au sérieux, il ne suffit pas que des données attestant de son existence soient disponibles. Comme le rappelle Jon Krosnick, « désigner un problème comme grave peut mettre les gens mal à l'aise s'ils sentent qu'ils ne peuvent pas le résoudre ou qu'ils ne devraient pas le résoudre. Par exemple, Downs (1972) soutient que l'attention portée par le public à un problème décline quand les gens réalisent qu'il sera difficile de trouver une solution. De même, Schuman *et al.* (1986) ont constaté que les gens disaient ne pas mentionner la menace de guerre nucléaire comme un problème important pour le pays simplement parce qu'on ne pouvait rien y faire, et non parce que le risque n'était pas substantiel et réel. Les travaux de Brickman *et al.* (1982) suggèrent que généralement les gens n'attribuent pas la responsabilité de résoudre un problème à ceux qui ne l'ont pas causé. Bien que les gens puissent parfois vouloir que le gouvernement résolve des problèmes dont la société n'est pas responsable (par exemple, trouver des remèdes au cancer), ils attendent plus facilement du gouvernement qu'il aide à résoudre des problèmes créés par la société<sup>1</sup>. »

Les thèmes sur lesquels se concentre le mouvement de libération animale concernent précisément les domaines où il est le plus évident qu'il y a une responsabilité de la société. Il cible des activités dont la nature même implique de maltraiter, blesser, emprisonner, tuer des animaux. Ce sont aussi des activités dont on peut se passer : le problème a une solution.

L'expérience enseigne cependant que même ce qui pourrait sembler le plus évident ne l'est pas vraiment. Il faut déployer des trésors d'énergie pour rendre présent à l'esprit du public le lien existant, par exemple, entre « viande » et « abattoir ». Il en faut tout autant pour faire savoir qu'une alimentation végétalienne, ou simplement moins

---

1. Jon A. Krosnick *et al.*, 2006, p. 13.

carnée, est envisageable. Une fois cette étape franchie, le changement des pratiques de consommation a d'autant plus de chances de se produire qu'on a créé un environnement facilitant la transition, sachant que de leur côté les filières de productions animales font de leur mieux pour rendre une telle transition difficile et impensable. Dans ces conditions, on peut comprendre que les efforts des acteurs de la libération animale soient restés concentrés sur la remise en cause de l'utilisation des animaux comme source directe ou indirecte de biens de consommation.

### ***Un projet à voies d'accès multiples***

Le fait que le projet d'humanité végétale puisse se décliner comme une liste d'objectifs concrets, indépendamment d'un énoncé très spécifique de principes, fait qu'il peut s'intégrer dans des courants philosophiques ou spirituels divers.

Ses promoteurs peuvent choisir de coopérer avec des acteurs dont les buts ne sont que partiellement similaires : par exemple, avec des organisations qui combattent la pêche ou l'élevage industriels, sans remettre en cause le fait de manger des animaux.

Chacun des axes distingués se prête à une progression par étapes : ainsi, obtenir l'interdiction des tests sur animaux pour la mise au point de cosmétiques est un pas vers l'abolition de l'expérimentation animale.

La palette des formes d'action ouvertes aux personnes et organisations désireuses de faire reculer les usages humains des animaux est vaste : sensibilisation des consommateurs (faire évoluer les habitudes d'achat), action auprès des circuits de distribution (faire retirer certains produits de la vente, en promouvoir d'autres), action auprès des institutions (peser sur les politiques publiques, sur l'évolution des lois et règlements), présence dans l'actualité culturelle et intellectuelle (livres, films...), présence dans l'arène politique (à l'image du parti pour les animaux aux Pays-Bas), « action directe » (opérations illégales destinées à libérer des animaux ou à causer des dommages matériels aux entreprises liées à l'exploitation animale)...

Au total, le projet d'humanité végétale présente des caractéristiques qui permettent de comprendre qu'un mouvement social pluriel œuvrant en sa faveur ait pu naître et grandir.

## **ÉPILOGUE**

En guise d'épilogue, voici une histoire. C'est une histoire vraie et banale.

Il était une fois à Kingersheim, dans le Haut Rhin, un élevage de poules pondeuses. Deux hangars sans fenêtres, d'une capacité de 100 000 poules chacun, accueillent les pensionnaires dans des cages grillagées superposées sur six étages.

Les poules naissent ailleurs, dans les armoires à incubation d'un couvoir. Ensuite, elles sont dirigées vers l'atelier de sexage où on les sépare des poussins mâles, lesquels sont immédiatement tués. Les poulettes grandissent dans une « poussinière », un bâtiment aveugle dans lequel elles sont soit au sol, soit en batterie de cages. Ni leurs mères, ni aucun groupe d'oiseaux adultes n'accompagnent leur enfance. On les ampute

du bout du bec pour limiter les pertes consécutives aux comportements d'agression, fréquents dans ces univers surpeuplés.

À l'âge de 18 semaines, elles sont conduites à l'élevage de ponte. Éclairage électrique, cages, promiscuité, vacarme, puanteur. Au bout d'un an, le bâtiment est vidé de ses habitantes qui terminent leur existence suspendues par les pattes sur une chaîne d'abattage, tandis qu'une nouvelle génération de pondeuses arrive pour les remplacer.

Le cycle se déroulait normalement à Kingersheim, jusqu'à l'automne 2010. Excédés par une invasion de mouches, des riverains pénètrent alors dans l'élevage. Ils découvrent des milliers de poules mortes et d'autres décharnées, hagardes, enfermées parmi les cadavres de leurs congénères. Suite à des difficultés financières, la société Alsace Œufs a cessé d'alimenter régulièrement les oiseaux. Ils sont en train de mourir de faim.

Le préfet se saisit du dossier ; il y a problème sanitaire : les mouches, les déjections, les salmonelles... Il faut vider les bâtiments au plus vite. Le 20 novembre au matin, le site, cerné par des forces de police qui empêchent les observateurs d'approcher, voit arriver les camions qui doivent conduire les poules vers un ou des abattoirs inconnus. Quelques images volées par des enquêteurs de la protection animale montrent un ramassage musclé. On devine des os qui cassent alors que les poules sont projetées par grappes dans les caisses de transport.

Deux mois plus tard, à Guiclan, dans le Finistère, le sous-préfet se déplaçait pour l'inauguration d'un élevage d'une capacité de 102 000 poules, réparties sur 10 étages, dont il saluait la création par ces mots : « J'étais [...] à Plouvorn, il y a quinze jours, pour l'inauguration d'une porcherie. On retrouve ici des outils au top de la technologie : c'est un signe de confiance dans le métier. Nous sommes vraiment dans un terroir de gens entrepreneurs<sup>1</sup>. »

Comment fait-on pour arrêter cela ?

Le mouvement moderne de libération animale a un demi-siècle. Quand on s'interroge sur son écho dans la société, le bilan apparaît paradoxal. La question animale est bien plus présente dans les médias et le débat public qu'elle ne l'était cinquante ans en arrière. Les thèses de la différence radicale entre humains et animaux ont vu leur popularité décliner. Le principe selon lequel les bêtes méritent d'être protégées du simple fait qu'elles éprouvent des émotions est déjà majoritairement approuvé. À défaut de droit à la vie, des prescriptions concernant le bien-être animal sont inscrites dans un nombre croissant de textes juridiques.

La prise en compte des animaux a progressé dans l'opinion. Mais dans les faits ? Les chasseurs continuent à chasser et les laboratoires à expérimenter. Malgré quelques avancées ponctuelles, globalement, la condition animale a empiré. Il n'y a jamais eu autant d'élevages concentrationnaires, ni autant de bateaux de pêche traquant les habitants des mers.

Ce contexte n'est peut-être pas étranger au climat qui règne dans le mouvement de libération animale. Aujourd'hui, la réflexion sur ce que pourraient être les implications encore inexplorées d'un principe d'égalité de considération ne mobilise pas grand monde.

---

1. Information publiée sur le site du journal *Ouest France* le 4 février 2011.

De même, peu de militants se demandent si le mieux que l'on puisse espérer est le paradis ou le néant. Du moins, rares sont ceux qui règlent leur action en fonction de la réponse à cette question. L'essentiel de l'intelligence théorique et pratique disponible est aspiré par la question des stratégies et des actions à mettre en œuvre dans le présent.

Quelles initiatives prendre pour obtenir des progrès concrets pour les animaux ?  
Comment fait-on ?

Septembre 2011

-----

## Références

Bonnardel, Y. 1996. « Contre l'apartheid des espèces – À propos de la prédation et de l'opposition entre écologie et libération animale ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 14, décembre.

<http://www.cahiers-antispécistes.org/spip.php?article103>

Dawrst, A. 2009. « Devrait-on intervenir dans la nature ? » (Traduction française d'un commentaire de Dawrst publié le 20 septembre 2009 dans la revue *Pensata Animal*).

<http://reducing-suffering.org/wp-content/uploads/2014/11/intervene-in-nature.pdf>

[Ndlr : le lien qui figurait dans l'article d'Estiva Reus ne fonctionnant plus, il a été remplacé par un autre, renvoyant au même texte, à ceci près que l'auteur – Brian Tomasik – n'utilise plus le pseudonyme « Alan Dawrst ».]

Elster, J. 2006. *Raison et raisons*. Collège de France / Fayard.

Elster, J. 2010. *L'irrationalité – Traité critique de l'homme économique*. Vol. 2. Seuil.

Ewald, F. 1986. *L'Etat providence*. Grasset.

Horta, O. 2010. « Disvalue in nature and intervention – The fox, the rabbit and the vegan food rations ». *Pensata Animal*, 4 juillet.

<https://masalladelaespecie.files.wordpress.com/2011/09/disvaluenatureintervention.pdf>

[Ndlr : le lien vers *Pensata Animal* qui figurait dans l'article d'Estiva Reus ne fonctionnant plus, il a été remplacé par un autre lien conduisant au même texte.]

Horta, O, 2010. « The Ethics of the Ecology of Fear against the Nonspeciesist Paradigm: A Shift in the Aims of Intervention in Nature », *Between the Species*, vol. 13 : Iss 10, août.

<http://digitalcommons.calpoly.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1114&context=bts>

[Ndlr : une traduction française de cet article a été publiée en novembre 2012 dans le n° 35 des *Cahiers antispécistes*, sous le titre « Éthique de l'écologie de la peur versus paradigme antispéciste – Changer les objectifs des interventions dans la nature ».]

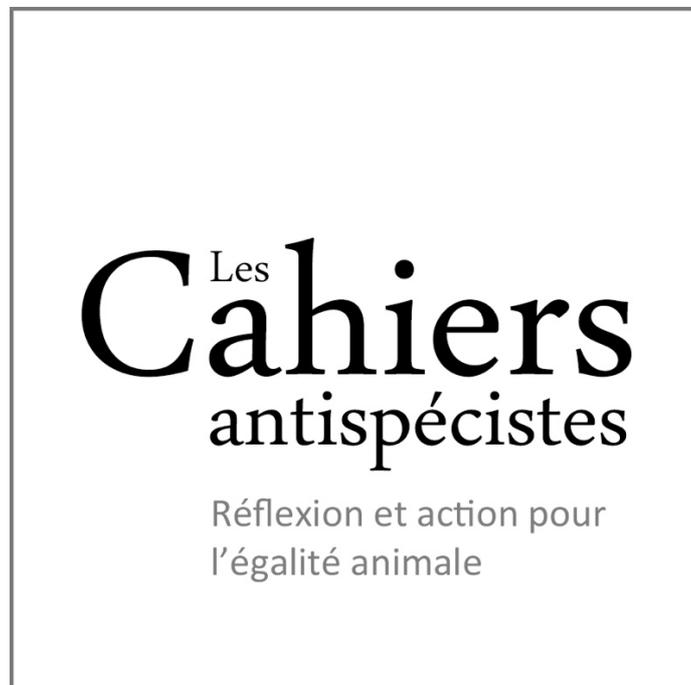
Pearce, D. 1995. *The Hedonistic Imperative*, édité en ligne par l'auteur.

<https://www.hedweb.com/hedab.htm>

- Pearce, D. 2009. « Reprogramming Predators », édité en ligne par l'auteur.  
<https://www.hedweb.com/abolitionist-project/reprogramming-predators.html>
- Linzey, A. 2000. *Animal Gospel*. Westminster John Knox Press.
- Linzey, A. 2007. « Évangile animal ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 28, mai, p. 5-27.  
 (Traduction d'extraits de l'ouvrage précédent).  
<http://www.cahiers-antispecistes.org/spip.php?article334>
- Linzey, A. 2009. *Théologie animale, One Voice*.
- Krosnick, J. A., Holbrook, A. L., Lowe, L., Visser, P. S. 2006. « The Origins and Consequences of democratic citizens' Policy Agendas: A Study of Popular Concern about Global Warming ». *Climatic Change*, volume 77, n° 1-2.  
<https://pprg.stanford.edu/wp-content/uploads/2006-GW-National-Seriousness.pdf>
- McMahan, J. 2010. « The Meat Eaters ». *The New York Times*, 19 septembre.  
<http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/09/19/the-meat-eaters/>
- McMahan, J. 2010. « Predators : A Response ». *The New York Times*, 28 septembre.  
<http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/09/28/predators-a-response/>
- Olivier, D. 1993. « Pourquoi je ne suis pas écologiste ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 7, juin.  
<http://www.cahiers-antispecistes.org/spip.php?article52>
- Regan, T. 2004. *The Case for Animal Rights*. 2<sup>e</sup> édition. University of California Press.  
 [Ndlr : Cet ouvrage a été publié en langue française aux éditions Hermann en 2013 sous le titre *Les Droits des animaux*. Traduction Enrique Utria.]
- Sapontzis, S. F. 1987. *Morals, Reason and Animals*, Temple University Press.
- Sapontzis, S. F. 1996. « Faut-il sauver le lièvre du renard ? » *Les Cahiers antispécistes*, n° 14, décembre. (Traduction du chapitre 3 de l'ouvrage précédent)  
<http://www.cahiers-antispecistes.org/spip.php?article102>
- Singer, P. 1993. *La libération animale*. Traduction de la 2<sup>e</sup> édition anglaise. Grasset.
- Singer, P. « La pertinence de Mill aujourd'hui – Un point de vue personnel ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 28, mai, p. 39-56.  
<http://www.cahiers-antispecistes.org/spip.php?article336>
- The Only One Solution Manifest*. [Texte anonyme, non daté, dont les versions téléchargeables sur Internet sont retouchées au fil du temps.]  
<http://www.onlyonesolution.net/pdf/manifest.pdf>

*Tous les numéros des Cahiers  
antispécistes sont en libre accès sur :*

*Cahiers-antispécistes.org*



*Suivez l'actualité de la question  
animale sur la page Facebook des  
Cahiers antispécistes.*

**LES CAHIERS ANTISPÉCISTES**

# **RÉDUIRE LA SOUFFRANCE DES ANIMAUX SAUVAGES**

Jacy REESE

Oscar HORTA

Brian TOMASIK

David OLIVIER

Michael HAUSKELLER

**NUMÉRO 40**

**AVRIL 2018**

## **À propos des Cahiers antispécistes**

**Les Cahiers antispécistes** sont une revue fondée en 1991. La périodicité est irrégulière.

**Rédaction.** Les membres de la rédaction ont varié au fil du temps. À la date de publication du numéro 40, la rédaction est composée de Brigitte Gothière, Estiva Reus, Pierre Sigler. (Tous les membres de la rédaction ne participent pas nécessairement à la réalisation d'un numéro, tandis que des participants extérieurs apportent leur collaboration. Pour savoir qui a contribué au n°40, reportez-vous au texte de présentation du numéro.)

**Textes publiés.** La rédaction choisit les textes en fonction de l'intérêt qu'elle y trouve et des débats qui peuvent en découler, mais les opinions qui y sont exprimées n'engagent que leurs auteurs.

La revue ne fonctionne pas sur le principe de soumission spontanée de textes par des auteurs qui seraient ensuite acceptés ou refusés.

**Site :** [cahiers-antispecistes.org](http://cahiers-antispecistes.org)

Tous les numéros parus depuis la création de la revue sont en libre accès sur le site.

**Mail :** [redac@cahiers-antispecistes.org](mailto:redac@cahiers-antispecistes.org)

**Facebook.** *Les Cahiers antispécistes* publient quotidiennement des informations sur la question animale sur leur page Facebook.

### **Une revue numérique**

À compter du numéro 39, les *Cahiers* ne paraissent plus que sous forme numérique. À partir du n°39, on peut télécharger la revue au format pdf ou epub à partir du site.

### **Se procurer d'anciens numéros des Cahiers antispécistes (version papier)**

Les numéros 1 à 38 des *Cahiers antispécistes* ont été imprimés (à l'exception du numéro 35), mais plusieurs sont épuisés. Les anciens numéros restants sont gérés par la boutique en ligne de L214. Certains peuvent être directement commandés sur <https://boutique.l214.com/36-revues>. Si vous cherchez des numéros plus anciens écrire à [boutique@L214.com](mailto:boutique@L214.com) pour savoir s'ils sont encore disponibles.

## Sommaire

Présentation du numéro 40 <i>La Rédaction</i>	3
Maladies, blessures, faim... les animaux sauvages souffrent. Nous devrions les aider <i>Jacy Reese</i>	5
Le mal dans la nature Fondements évolutionnistes de la prédominance de la disvaleur <i>Oscar Horta</i>	9
L'importance de la souffrance des animaux sauvages <i>Brian Tomasik</i>	23
Sur le droit à la vie des prédateurs <i>David Olivier</i>	43
Le transhumanisme et les animaux Comment devenir un post-chien <i>Michael Hauskeller</i>	47



## Présentation du numéro 40

### La rédaction

Le n°40 des *Cahiers antispécistes* est entièrement consacré au mouvement de pensée qui invite à se saisir de la question de la souffrance des animaux sauvages, et à chercher les modes d'intervention humaine qui permettraient de la réduire. Il nous a semblé opportun de fournir quelques repères sur la pensée RWAS (*Reducing Wild-Animal Suffering*) car elle connaît une certaine montée en puissance depuis quelques années. Même s'il existe des publications dans d'autres langues, la majorité des travaux en ce domaine paraissent en anglais. Notre capacité à recruter des traducteurs (compétents et bénévoles) étant limitée, nous avons procédé de la façon suivante pour effectuer une petite sélection parmi ces écrits. À titre d'entrée en matière, nous avons choisi un texte de Jacy Reese, qui présente bon nombre des thèmes caractéristiques de ce courant, exposés dans un style très accessible. Il nous a ensuite paru indispensable de publier un texte d'Oscar Horta et un texte de Brian Tomasik. Il s'agit en effet des deux auteurs qui, aujourd'hui, sont les plus influents dans ce domaine, et dont les thèmes sont repris par beaucoup d'autres. Même si la paternité ne leur en revient pas, Horta et Tomasik ont donné une impulsion décisive à l'idée de la prédominance de la souffrance sur le bonheur dans la nature, qui est désormais devenue un lieu commun des écrits RWAS. On la trouvera exposée dans les articles « Le mal dans la nature » (Horta) et « L'importance de la souffrance des animaux sauvages » (Tomasik). Si l'on y prête attention, ces deux textes laissent entrevoir en quoi ces deux auteurs sont par ailleurs différents, mais il est nécessaire de parcourir d'autres écrits de l'un et de l'autre pour vraiment sentir la nuance. La pensée de Horta s'inscrit très fortement dans une approche de philosophie éthique, et fait toujours une large place à la notion de spécisme, caractères que l'on retrouve chez les jeunes chercheurs qu'il inspire. Ces traits sont moins présents chez Tomasik, qui est un chercheur indépendant original et prolifique. Lui est plus attentif à la recherche d'information sur les faits, et plus axé sur l'évaluation de l'impact que peuvent avoir des changements de divers ordres sur les animaux sauvages. Il est aussi très intéressé par les évolutions que pourraient amener, en bien ou en mal, les technologies du futur, avec le développement de l'intelligence artificielle, l'apparition de machines intelligentes et sentientes, ou encore la colonisation d'autres planètes.

Le quatrième texte de ce numéro, de David Olivier, traite d'un aspect plus particulier du malheur dans la vie sauvage : celui de la prédation. Il s'agit d'une préoccupation ancienne chez lui, puisqu'il fut à l'origine, avec Yves Bonnardel, du numéro 14 des *Cahiers antispécistes* (décembre 1996) largement consacré à ce sujet.

Dans le cinquième et dernier article de ce numéro, Michael Hauskeller jette un regard critique sur l'engagement transhumaniste en faveur des animaux, qu'il soupçonne d'être surtout une volonté de les faire disparaître en tant que tels. Cet article est le seul de ce volume qui n'émane pas d'auteurs de la mouvance RWAS (laquelle fut déjà défendue à travers plusieurs articles publiés dans les *Cahiers* des années 1990 au

début des années 2000, lorsque la revue était encore animée par ses fondateurs). Précisons toutefois que le prochain numéro des *Cahiers* (CA n°41) reviendra sur le sujet et livrera un regard sur la pensée RWAS extérieur à celle-ci.

**Ont participé à la confection du numéro 40 (outre les auteurs)**

Choix des texte et coordination des travaux : Estiva Reus.

Traductions : Vincent Bozzolan, Jean Gaultier, Anaïs Maniaval, Estiva Reus.

Relecture : Marilou Cherville, Dominic Hofbauer, Marceline Pauly, Estiva Reus.

Choix des photos pour la version web : Dominic Hofbauer

Mise en ligne et édition de la version epub : Younès Benjelloun

## **Maladies, blessures, faim... les animaux sauvages souffrent. Nous devrions les aider**

**Jacy Reese**

**Traduit de l'anglais (États-Unis) par Jean Gaultier  
Traduction revue par Estiva Reus**

Ce texte est la traduction d'un article publié le 14 décembre 2015 sur le site *Vox* sous le titre « Wild animals endure illness, injury and starvation. We should help ». Une traduction libre de ce texte est parue sur le site *The Plea Bargain* le 24 janvier 2016. La présente traduction s'inspire de la précédente sans lui être identique.

Jacy Reese est directeur de recherche au Sentience Institute dont il est cofondateur. Il a précédemment travaillé pour Animal Charity Evaluators. Il s'intéresse à l'altruisme efficace appliqué aux animaux.

*La Rédaction*

En juillet 2015, l'abattage du lion Cecil par un chasseur américain a capté l'attention du monde entier. Les gens ont été choqués par cette tragédie, à juste titre d'ailleurs, et leur indignation n'a épargné aucune forme de chasse au trophée. Plusieurs compagnies aériennes ont même réagi en interdisant toute une gamme de trophées de chasse sur leurs vols. En octobre 2015, nouveau scandale : cette fois, c'est l'abattage d'un éléphant par un chasseur allemand au Zimbabwe qui a provoqué un tollé. À l'évidence, la mise à mort sans nécessité d'un animal sauvage, qu'elle soit légale ou non, suscite la réprobation.

Cependant, nos sentiments de compassion et d'indignation ne devraient pas s'arrêter là. Certes, l'exploitation humaine des animaux est un mal profond que nous devons combattre, mais il existe une autre source de souffrance pour les animaux sauvages qui mérite tout autant notre mobilisation : la nature elle-même.

### **La souffrance des animaux sauvages : une tragédie**

De nos jours, la plupart des gens ne côtoient guère la nature sauvage, ce qui favorise les perceptions romantiques de celle-ci. Les images que nous en voyons montrent le plus souvent des paysages vierges habités par des animaux à la fois photogéniques et en bonne santé. Mais cette incroyable beauté masque un océan de souffrance. En effet, bon nombre d'animaux sauvages endurent sans cesse la faim, les blessures et les maladies. Par exemple, la souffrance des animaux capturés par des prédateurs comme Cecil est particulièrement abominable. Les mouettes picorent les yeux des bébés phoques afin de les rendre aveugles, puis les dévorent une fois morts. Les musaraignes,

grâce à leur venin, paralysent leurs proies afin de pouvoir les manger vivantes, petit à petit, sur plusieurs jours.

La souffrance des animaux sauvages est ahurissante de par son ampleur, mais très peu d'actions sont entreprises pour l'atténuer. Si de nombreuses organisations œuvrent pour la préservation des écosystèmes, peu se focalisent sur le bien-être des animaux qui les peuplent. Certes, de plus en plus de gens prennent conscience des terribles tourments que les chasseurs et les braconniers infligent aux animaux sauvages, mais la question de la lutte contre les atrocités naturelles affectant ces mêmes animaux suscite encore peu de réflexion.

Pourtant, les animaux sauvages ne sont pas si différents des chiens et des chats que nous aimons ; ils méritent tout autant notre compassion. Nous devons tenter de leur venir en aide, mais avec prudence, afin de ne pas causer des dommages supplémentaires en perturbant les écosystèmes dont nous dépendons tous.

### **Que faire pour mettre un terme à la souffrance des animaux sauvages ?**

Le bien-être des animaux sauvages représente un domaine encore largement inexploré. Voici ce que nous pouvons faire dès à présent : a) promouvoir l'idée qu'il faut aider les animaux sauvages ; b) rechercher des formes d'intervention réalisables.

Nos premières interventions dans la nature seront sans doute modestes. Les effets négatifs pouvant être lourds de conséquences, nous avons tout intérêt dans un premier temps à envisager des actions à petite échelle, et à tester nos idées dans un cadre expérimental. Notons toutefois que nous n'avons pas à choisir entre l'inaction et la réaction excessive. En effet, certaines interventions pourront être réalisées à moyen terme sans causer de bouleversements majeurs dans les écosystèmes.

Une forme d'action envisageable consiste à vacciner des animaux sauvages. Nous l'avons d'ailleurs déjà fait pour lutter contre des maladies transmissibles aux humains comme la rage du renard. L'élimination de maladies grâce aux vaccins apportera probablement aux animaux sauvages les mêmes bienfaits qu'aux humains : une meilleure santé et un plus grand bien-être. Nous ignorons encore quelles maladies devraient être ciblées en premier, mais si nous envisageons sérieusement de recourir à la vaccination, nous pourrions établir des priorités comme nous le faisons déjà pour les populations humaines : en nous basant sur le nombre d'individus affectés, le degré de souffrance causé par la maladie, et notre aptitude à la traiter.

Une autre méthode susceptible d'améliorer le bien-être des animaux sauvages consiste à réduire la taille de certaines populations. En effet, les problèmes liés à la faim, la prédation et les maladies tendent à s'aggraver quand il y a surpopulation. Dans ce cas, l'emploi de contraceptifs pourrait permettre de réduire les effectifs de façon non violente. D'ailleurs, cette méthode a déjà été expérimentée sur quelques populations de chevaux sauvages et de cerfs. Qui plus est, la contraception pourrait être employée en parallèle avec la vaccination, afin de prévenir tout surpeuplement pouvant affecter les individus des autres espèces présentes dans l'écosystème.

Bien sûr, ces interventions pourraient ne pas fonctionner pour différentes raisons. C'est pourquoi nous devons avant toute chose conduire des recherches sur leur efficacité et leur sûreté. À mesure que nos techniques et nos connaissances en matière

de bien-être des animaux sauvages progresseront, certaines solutions seront sans doute abandonnées au profit de méthodes plus prometteuses.

### **Ce qui est naturel n'est pas forcément bon**

On peut avoir le sentiment que les animaux sauvages se trouvent en dehors du champ d'action légitime de l'humanité, et que vouloir intervenir ou « faire la police » dans la vie sauvage, c'est se montrer arrogant et irrespectueux. Après tout, la souffrance des animaux sauvages est naturelle – qui sommes-nous pour nous en mêler ?

Mais cette façon de penser attache trop de valeur à la préservation des comportements et des systèmes naturels pour eux-mêmes. C'est une erreur de croire qu'une chose est bonne simplement parce qu'elle est naturelle. Une foule de choses horribles sont naturelles, comme les maladies et les catastrophes naturelles. Nous sommes d'accord pour venir en aide aux humains qui y sont confrontés quand nous pouvons intervenir sans prendre trop de risques. La même attention est due aux animaux sauvages.

Oui, la souffrance des animaux sauvages est absolument naturelle, mais le cancer, le paludisme et les autres calamités contre lesquelles nous nous battons le sont tout autant. La variole était elle aussi naturelle, et nous avons bien fait de l'éradiquer.

En outre, les activités humaines ont déjà un impact considérable sur les milieux naturels. Par conséquent, la question n'est pas de savoir s'il faut oui ou non se mettre à intervenir dans la nature. Ce qu'il nous faut décider, c'est si nous voulons nous montrer plus réfléchis et bienveillants dans notre façon d'affecter la vie des animaux sauvages.

### **La valeur morale intrinsèque des animaux dépasse celle de la « nature » dans l'abstrait**

Certains partisans de l'écologie profonde et de courants similaires soutiennent que le monde naturel – qui englobe non seulement les animaux, mais aussi le sable des déserts et l'eau des rivières – possède en lui-même le droit fondamental d'être préservé de l'ingérence humaine. Les interventions visant à aider les animaux sauvages constitueraient donc à leurs yeux une violation de ce droit.

Bien que ce point de vue ne soit pas sans attrait, il semble ignorer la différence fondamentale entre les êtres sentients – qui sont doués de sentiments et d'expériences subjectives – et les entités non sentientes telles que les arbres et les pierres.

Tentons cette expérience de pensée. Imaginez-vous dans une maison en feu. Il faut évacuer rapidement. La collection de tableaux si chère à votre cœur se trouve dans cette maison, mais il y a aussi plusieurs personnes qui dorment à l'autre bout du bâtiment. Vous pouvez soit sauver vos peintures, soit aller réveiller les gens. Vous n'avez pas le temps de faire les deux. Choisissez-vous de sauver les tableaux en raison de leur beauté artistique (ou de toute autre valeur intrinsèque qu'ils possèdent), en laissant des gens brûler vifs ? J'en doute fort. L'idée même de laisser souffrir des êtres sentients en donnant la priorité à des objets dénués de sentiments et d'intérêts propres devrait en effet rebuter la plupart d'entre nous. De la même manière, nous devrions refuser de cautionner la souffrance des animaux sauvages au nom d'un concept abstrait de « nature ».

### **Nos inquiétudes concernant certains risques ne devraient pas nous empêcher d'agir**

Pour justifier l'inaction, certains argueront que nos interventions dans la nature pourraient avoir des effets induits néfastes sur les écosystèmes, tels que l'extinction ou la prolifération de certaines espèces. D'autres évoqueront le bilan déplorable de nos interventions passées pour soutenir qu'il vaudrait mieux y mettre un terme. Mais par le passé, on a surtout cherché à modifier la nature au bénéfice des humains. La nouvelle forme d'intervention serait à la fois réfléchie et guidée par la compassion, et donc susceptible de produire des résultats plus prometteurs. Toutefois, les effets induits sont un problème sérieux, c'est pourquoi il faudra procéder avec la plus grande prudence.

Gardons néanmoins à l'esprit que bien des grands accomplissements de l'humanité ont été rendus possibles par la détermination à agir sur des systèmes complexes, malgré le risque d'effets désastreux. C'est cela qui a permis de grandes avancées de la médecine, telles que l'éradication de la variole. Nous avons compris qu'il fallait chercher à vaincre les maladies affectant des humains, et cela malgré l'extrême complexité de notre organisme.

Hélas, les animaux sauvages n'ont pas le pouvoir de s'exprimer dans la société, ni celui de remédier à leurs propres souffrances comme le font les humains, si bien qu'il est plus difficile de réaliser l'urgence de leurs besoins. Nous devrions néanmoins agir en leur faveur.

### **Tournés vers l'avenir**

Avec le progrès technique, notre capacité à venir en aide aux animaux sauvages en toute sécurité ira en augmentant. Aujourd'hui, les idées et propositions avancées dans cet article peuvent sembler très arrogantes et spéculatives. Mais il est nécessaire que davantage de chercheurs se penchent sur ces questions dès à présent pour que des solutions puissent être apportées plus tard. Il faut aussi que nous cessions de considérer uniquement des ensembles tels que la biodiversité, les populations, les espèces ou les écosystèmes. Il est temps de penser aux autres individus qui partagent cette planète avec nous.

## Le mal dans la nature

### Fondements évolutionnistes de la prédominance de la disvaleur<sup>1</sup>

**Oscar Horta**

Traduit de l'anglais par Anaïs Maniaval  
Traduction revue par Estiva Reus

Ce texte est la traduction d'un article paru en juin 2015 dans la revue *Relations. Beyond Anthropocentrism*, volume 3, numéro 1, sous le titre « The Problem of Evil in Nature: Evolutionary Bases of the Prevalence of Disvalue ». L'auteur, Oscar Horta, est professeur de philosophie éthique à l'Université de Saint-Jacques-de-Compostelle. Tous les textes parus dans *Relations. Beyond Anthropocentrism* peuvent être téléchargés gratuitement sur le site de la revue.

*La Rédaction*

**Résumé.** Cet article traite du problème du mal dans la nature, c'est-à-dire de la disvaleur présente dans le monde sauvage, et s'interroge sur sa prédominance éventuelle sur le bonheur. Ce texte soutient que la disvaleur dépasse effectivement le bonheur et que c'est une conséquence inévitable de l'évolution dans un contexte de ressources rares. Par conséquent, souffrance et mort prématurée sont la norme dans la nature. Le nombre d'individus qui viennent au monde uniquement pour mourir dans la douleur peu de temps après est largement supérieur au nombre de ceux qui survivent. L'article soutient également qu'il est spéciste et inacceptable de ne pas accorder la même considération aux intérêts des animaux non humains qu'à ceux des humains, et que les animaux n'ont pas seulement un intérêt à ne pas souffrir mais aussi à ne pas mourir. À la lumière de cela, le texte conclut que, dans la nature, la disvaleur dépasse largement les choses positives, et que nous devrions essayer de réduire cette disvaleur.

**Mots-clés :** anthropocentrisme, disvaleur, dynamique des populations, spécisme, égalitarisme, dommage causé par la mort, interventionnisme, mal dans la nature, problème du mal, souffrance.

---

<sup>1</sup> Ce travail a été réalisé avec le soutien du ministère de la Science et de l'Innovation d'Espagne (projet de recherche FFI2008-06414-C03-01/FISO). Une version précédente est parue en espagnol en 2011, dans un numéro spécial consacré au problème du mal dans la nature du journal *Ágora. Papeles de filosofía* 30 (2) : p. 57-75. La version présentée ici comprend un certain nombre de modifications.

*Quel livre un aumônier du diable écrirait au sujet  
des travaux d'une nature maladroite, gaspilleuse [...] et  
affreusement cruelle<sup>1</sup> !*

## 1. En quoi consiste le problème de la disvaleur dans la nature ?

Le problème de la disvaleur présente dans la nature, et de sa prédominance sur la valeur, est un des aspects les plus significatifs du problème classique du mal. Pourtant, cette question reste largement négligée dans la littérature, car l'environnement naturel est généralement considéré comme bon pour les animaux. Bien sûr, nous sommes généralement conscients que les animaux non humains souffrent de diverses façons dans la nature, que ce soit de privations, de mutilations ou de mort prématurée. Nous savons que cela arrive, mais nous n'y accordons souvent que peu d'importance.

On a tendance à penser que ce ne sont que des épisodes rares et passagers dans la vie de certains animaux, à l'intérieur d'un cadre général dans lequel le bien-être est la norme. Nous croyons que c'est un prix raisonnable à payer pour le bien que procure aux animaux la vie dans un habitat naturel.

En outre, alors que si ces maux touchaient des êtres humains, ils seraient jugés tragiques, on les considère comme triviaux dans ce cas, puisqu'on part du principe que les animaux non humains sont exclus de toute considération morale, ou du moins de celle qu'on accorde aux humains. On estime souvent aussi que la souffrance animale est inévitable car elle fait partie des processus naturels ; et les êtres humains apprécient la contemplation de la nature. Enfin, on soutient parfois que la nature contient des valeurs qui dépassent la disvaleur dont les animaux peuvent souffrir.

Cet article montrera que ces idées sur la valeur et la disvaleur dans la nature ne correspondent pas à la réalité, et que les arguments moraux qui minimisent l'importance du mal dans la nature sont invalides. C'est un problème éthique très sérieux qui devrait être considéré avec soin. À cet effet, les sections 2, 3 et 4 présenteront les raisons pour lesquelles, contrairement aux idées communément répandues, la souffrance (et la mort prématurée) dans la nature l'emportent largement sur le bien-être. Les sections 5 et 6 montreront qu'il faut rejeter les thèses selon lesquelles la souffrance animale ne mérite pas d'être considérée moralement. Ces arguments impliquent que non seulement notre plaisir à contempler la nature ne justifie pas le déni de la disvaleur qui y est présente, mais également que la disvaleur importe plus que ce plaisir. La section 7 réfutera l'idée selon laquelle les processus naturels contiennent des valeurs si significatives que la disvaleur subie par les animaux est triviale en comparaison. Enfin, la section 8 présentera les conclusions que l'on peut tirer quant à nos raisons d'agir.

---

<sup>1</sup> Début d'une lettre de Charles Darwin à Joseph D. Hooker, datée du 13 juillet 1856, qui reflète sa consternation face à la disvaleur causée par les processus naturels (Darwin [1908], 2005, p. 94).

## 2. La disvaleur dont souffrent les animaux dans la nature

Même si la nature est souvent perçue comme un endroit paradisiaque, elle renferme une immense quantité de disvaleur. La façon dont les animaux s'attaquent mutuellement, essentiellement sous forme de prédation et de parasitisme, est particulièrement visible ; c'est l'aspect qui, traditionnellement, a soulevé le plus de doutes et de questionnements. Selon Charles Darwin, l'un des premiers théoriciens à s'interroger sur la question de la disvaleur dans la nature, penser que nous vivons dans un monde bon est difficilement compatible avec le fait que dans la nature, des animaux souffrent énormément et meurent parce qu'ils ont été attaqués par d'autres, et ce de façon continue et non occasionnelle. En 1860 (dans une lettre à Asa Gray), il écrit : « Je ne parviens pas à me persuader qu'un Dieu bienveillant et omnipotent aurait créé à dessein les Ichneumonidae dans l'intention expresse qu'ils dévorent de l'intérieur des chenilles vivantes. » (Darwin [1901], 2004, p. 105)<sup>1</sup>.

Pourtant, on aurait tort de croire que la prédation et le parasitisme sont les deux seuls dommages subis par les animaux dans la nature. Il en existe beaucoup d'autres : ils souffrent de malnutrition et meurent de faim, contractent de terribles maladies, sont exposés au froid ou à la chaleur parmi d'autres intempéries, sont blessés dans des accidents, etc.

Comme souligné auparavant, d'aucuns pourraient croire que ce sont des exceptions dans les vies plus ou moins heureuses des animaux. Mais cette idée est contredite par le fait que des animaux meurent jeunes suite à ces événements. En outre, certains meurent après avoir mené des vies dans lesquelles ils n'ont quasiment jamais connu le bien-être, mais ont par contre beaucoup souffert. Dans ces cas-là, il est impossible de prétendre que les épisodes malheureux n'étaient que passagers. On pourrait néanmoins soutenir que ces maux sont sporadiques et secondaires dans le cas où le bien-être prévaudrait dans la nature.

Comme nous le verrons ultérieurement, il y a des raisons de douter que ces cas soient peu fréquents. De toute façon, même s'ils étaient rares, cela ne signifierait pas forcément que notre évaluation du problème serait positive. Notre appréciation dépendrait de la position que nous adoptons en matière d'éthique et de théorie de la valeur. Nous allons maintenant voir pourquoi il en est ainsi.

## 3. Valeur et disvaleur : différentes théories

Selon certaines conceptions de la valeur, c'est la somme totale du bien-être et de la souffrance des individus qui détermine le caractère bon ou mauvais d'une situation ; la façon dont le bien-être est réparti n'entre pas en ligne de compte. Cette position est celle défendue par l'utilitarisme. Selon cette doctrine, si le total de la souffrance présente dans la nature est inférieur au total du bien-être, le résultat global est positif. D'autres rejettent ce point de vue. Il existe deux types de théories qui pourraient juger négativement une telle situation.

Il y a tout d'abord des théories qui accordent de l'importance à la façon dont le bien-être et la souffrance sont distribués. Si certains individus vivent bien tandis que d'autres

---

<sup>1</sup> À ce sujet, voir également Mill [1874], 1969 et Gould, 1994.

connaissent surtout la souffrance, ces théories ne considèrent pas la situation comme positive, même si le total de la valeur dépasse celui de la disvaleur. Or, dans la nature, bien des animaux ne voient effectivement le jour que pour une vie de souffrance. À cause de cela, toujours selon ces théories, les bonnes vies de certains ne peuvent compenser la quantité énorme de souffrance présente dans la nature. La distribution inégale du bien et du mal-être est quelque chose de négatif selon des théories telles que l'égalitarisme et le prioritarisme (Temkin, 1993 ; Holtug, 2007 ; Faria, 2014). Et il y a aussi les approches comme le sufficientarisme (Crisp, 2003), qui considèrent qu'une situation ne peut être jugée bonne si certains individus n'atteignent pas le niveau de bien-être minimum pour que leur vie vaille la peine d'être vécue.

D'autres théories soutiennent qu'une valeur positive, si elle existe, ne peut en aucun cas compenser la présence de disvaleur. C'est le cas des théories conséquentialistes négatives. Des doctrines non conséquentialistes, comme les théories déontologiques, peuvent adopter ce même point de vue (Mayerfeld, 1999). Selon toutes ces approches, la disvaleur présente dans la nature ne peut nullement être compensée.

Cela implique que même si les cas où des animaux sauvages connaissent une vie misérable étaient rares, certaines philosophies considéreraient la situation comme très négative.

Néanmoins, tout ceci ne veut pas dire que ceux qui acceptent un point de vue cumulateur, comme celui de l'utilitarisme, rejetteraient l'idée d'intervenir dans la nature en faveur des animaux comme le soutiendraient les théories que nous venons d'aborder. Les partisans d'une approche agrégative comme l'utilitarisme auraient aussi des raisons de soutenir une intervention. Même si la valeur dépassait la disvaleur dans la nature, ils admettraient que la présence de disvaleur est une mauvaise chose. Ils seraient donc partisans de la réduire autant que possible, du moment que la somme totale de valeur n'en serait pas amenuisée.

Au-delà de toutes ces considérations, le plus important est que nous avons des raisons de penser que la valeur présente dans la nature ne dépasse pas la disvaleur. Cela implique que les partisans et adversaires d'une approche agrégative parviendront à la même conclusion.

#### **4. Pourquoi la disvaleur dépasse la valeur dans la nature**

La question ici est de savoir si c'est la souffrance qui dépasse le bien-être ou l'inverse. Comment peut-on y répondre ? Dans *Parerga et Paralipomena*, Schopenhauer donne une explication simple, mais qui va dans la bonne direction :

Quiconque souhaitant sommairement mettre à l'épreuve l'idée que dans le monde, la jouissance dépasse la douleur, voire que les deux sont égales, devrait comparer les émotions d'un prédateur avec celles de sa proie. ([1851] 2000, II, § 149)

Certes, le critère de Schopenhauer n'est pas très rigoureux, puisqu'il y a d'autres sources de plaisir et de souffrance dans la nature que le fait de manger ou d'être mangé. Il comporte néanmoins une part de vérité. Le bien-être et la souffrance sont des outils pour l'autorégulation de l'homéostasie des organismes, et pour d'autres objectifs qui maximisent la transmission de leur information génétique. Ils agissent en motivant

positivement ou négativement ces organismes, selon qu'ils obtiennent ou pas ce dont ils ont besoin pour atteindre ces objectifs. Les animaux souffrent quand ils n'obtiennent pas les ressources nécessaires (quand ils n'ont pas à manger par exemple). Ils souffrent aussi quand ils sont blessés, comme lorsque d'autres animaux les utilisent de manière néfaste comme des ressources (en les mangeant, par exemple). Ainsi, c'est la disponibilité des ressources et leur distribution qui détermine le solde entre valeur et disvaleur dans la nature.

Malheureusement, comme semblait le penser Schopenhauer, ce solde s'avère négatif. Deux facteurs entrent en jeu. Premièrement, les ressources sont effectivement limitées. Ensuite, l'évolution privilégie la maximisation de la transmission des informations génétiques. C'est pour ces deux raisons que de nombreux êtres viennent au monde alors que les ressources sont insuffisantes. De plus, dans bien des cas, ceux qui survivent utilisent d'autres animaux comme ressources.

Des animaux meurent de faim ou se font dévorer. Cela arrive souvent à cause des deux conditions mentionnées dans le paragraphe précédent. La maximisation de la transmission du matériel génétique implique la plupart du temps un processus créateur de disvaleur, parce que la stratégie reproductive qui prévaut dans la nature a tendance à causer la perte de beaucoup d'êtres sentients qui meurent de faim ou sont dévorés<sup>1</sup>. Ce processus peut être expliqué comme suit en termes de dynamique des populations.

Pour qu'une population se perpétue, il faut un nombre suffisant de survivants à chaque génération. Pour qu'elle reste stable, il faut que le nombre de survivants soit à peu près le même à chaque génération. Les différentes stratégies reproductives permettent cela. (Bien entendu, il ne s'agit pas de stratégies délibérément choisies par les animaux ; c'est le résultat des deux facteurs mentionnés plus haut.) On distingue deux grandes stratégies.

(i) La première consiste à maximiser les chances de survie des animaux qui viennent au monde. Les parents donnent à leur progéniture les soins nécessaires pour ne pas qu'elle meure prématurément. Ce n'est possible que dans le cas d'un enfant unique ou d'un nombre très limité de petits. Cette stratégie est appelée stratégie K en biologie des populations, et l'on dit des animaux qui ont ce mode de reproduction qu'ils sont des stratégies K.

(ii) La deuxième stratégie consiste à maximiser le nombre des animaux qui viennent au monde. Chaque fois qu'il se reproduit, un animal engendre un nombre considérable de petits. Pour les parents, il est donc très difficile, voire impossible, de donner les soins nécessaires à leur progéniture comme dans le cas où le nombre de petits est moindre. Les animaux qui suivent cette stratégie ont donc un taux de survie très faible et un accès limité aux ressources dont ils ont besoin. Cette stratégie est appelée stratégie r, et l'on dit des animaux qui ont ce mode de reproduction qu'ils sont des stratégies r<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Même si les ressources naturelles étaient rares, la souffrance et la mort prématurée pourraient être relativement faibles si les êtres sentients n'agissaient pas de façon à maximiser la transmission de leur patrimoine génétique. C'est toutefois impossible car de tels êtres ne persisteraient pas au cours de l'histoire naturelle.

<sup>2</sup> Ces deux stratégies reproductives tirent leur nom d'une équation importante utilisée pour calculer les variations démographiques en dynamique des populations :  $dN/dt = rN(1-N/K)$ . Dans cette équation, une population dont l'effectif initial est  $N$  variera sur un temps  $t$  selon deux variables :  $r$  qui représente le taux de reproduction de la population (le nombre d'individus qui viennent au monde) et  $K$ , qui représente la

Si tous les animaux, ou du moins la plupart, suivaient la stratégie K, la quantité de disvaleur dans la nature serait relativement faible. Mais ce n'est pas le cas. Les animaux qui ont ce mode de reproduction doivent avoir un comportement très complexe, qui résulte d'un processus évolutif long et compliqué. Ce sont généralement des êtres spécialisés, qui se développent dans des conditions environnementales particulières. De ce fait, ils sont très sensibles aux changements importants de leur habitat.

Ces conditions sont très restrictives et favorisent la prédominance de la sélection *r* dans la nature. C'est pourquoi la vaste majorité, voire la quasi-totalité des animaux sauvages suivent ce modèle. Seuls quelques vertébrés, comme certains mammifères ou oiseaux, ne donnent naissance qu'à un seul petit à chaque portée. D'autres suivent des stratégies qui combinent les deux modèles : ils ont plusieurs petits qui reçoivent quelques soins parentaux, mais en quantité moindre que ceux habituellement prodigués par les stratégies K à leur progéniture. Néanmoins, la grande majorité des animaux sauvages suivent la stratégie *r* et se reproduisent en pondant une énorme quantité d'œufs (souvent des milliers ou des dizaines de milliers, voire des millions dans certains cas)<sup>1</sup>.

Ainsi, le nombre d'animaux venant au monde uniquement pour mourir peu de temps après est extrêmement élevé. En moyenne, dans un contexte où les populations restent stables au moins à moyen terme, un seul petit survit pour chaque animal qui se reproduit (dans le cas contraire, les populations croîtraient de façon exponentielle et deviendraient massives en l'espace d'une seule génération). Cela veut dire que tous les autres animaux meurent, en général peu après leur naissance.

Ils sont dévorés par des prédateurs, meurent de faim ou à cause d'autres facteurs, bien souvent dans de grandes souffrances. Ainsi, bon nombre d'animaux ne viennent au monde que pour souffrir. Leur vie ne comporte quasiment aucun plaisir puisqu'ils meurent rapidement. Cependant, leur vie contient une souffrance notable, à cause des circonstances pénibles de leur mort. La disvaleur dépasse donc la valeur dans leur existence. Vivre leur cause plus de mal que de bien, voire souvent beaucoup de mal, et aucun bien.

Tout cela détermine le solde entre valeur et disvaleur dans la nature, et implique que la souffrance prédomine dans l'écrasante majorité des vies animales, c'est-à-dire pour la plupart des êtres qui viennent au monde – en fait, pour la quasi-totalité des animaux. Il en est ainsi (i) parce que pratiquement tous les êtres sentients qui suivent la stratégie *r* connaissent ce sort (tous, sauf un par parent) ; et (ii) parce que l'immense majorité des animaux sur Terre font partie de cette catégorie. Le bien-être qui existe dans la nature est donc minime comparé à l'astronomique quantité de disvaleur qui s'y

---

capacité porteuse de l'écosystème dans lequel se trouve cette population (c'est-à-dire, au final, les chances de survie de chaque individu). Les stratégies *r* maximisent *r* tandis que les stratégies K maximisent *K* (MacArthur et Wilson, 1967 ; Pianka, 1970). Des théoriciens contemporains de l'histoire de la vie ont critiqué la théorie de la sélection *r/K* pour plusieurs raisons qui diffèrent de la simple hypothèse selon laquelle certaines espèces se reproduisent en maximisant le nombre de leur progéniture, et d'autres en maximisant la survie de cette dernière (Stearns, 1992). Le présent article se contente de tenir cette hypothèse pour vraie, sans adhérer à la théorie de la sélection *r/K* dans son intégralité.

<sup>1</sup> Le poisson-lune est le vertébré qui pond le plus d'œufs, jusqu'à 300 millions par portée (Froese et Luna, 2004).

trouve, à cause de la souffrance et des morts prématurées (Sagoff, 1993 ; Ng, 1995 ; Tomasik, 2015).

On pourrait relativiser l'importance de cette disvaleur en faisant remarquer que tous les animaux qui meurent avant d'atteindre l'âge adulte ne connaissent pas une terrible souffrance. Beaucoup d'entre eux meurent avant d'être devenus sentients, de sorte qu'ils n'éprouvent aucune souffrance du tout (on pourrait aussi dire d'eux qu'ils ne perdent rien à mourir). Beaucoup d'autres, bien que sentients, pourraient ne pas avoir des expériences sensibles très marquées. Il est vraisemblable que la sentience se développe graduellement, de sorte qu'il est possible qu'ils n'endurent qu'une souffrance réduite (du moins en comparaison avec celle d'autres animaux). De plus, certains animaux connaissent des morts très rapides. Enfin, parmi ceux qui meurent avant l'âge adulte, beaucoup vivent quand même assez longtemps pour connaître quelques expériences positives. Tout ceci implique que les vies des animaux qui n'atteignent pas l'âge adulte ne comportent pas toutes davantage de souffrance que de bien-être.

Les effets négatifs de la sélection  $r$  sont ainsi grandement limités par rapport à ce qu'ils seraient sans cela, mais ils ne sont pas éliminés pour autant. Même si certains animaux meurent avant d'être conscients, ou sans beaucoup souffrir, beaucoup d'autres auront développé un système nerveux, et connaîtront une mort très pénible. De plus, même si le niveau de conscience de certains êtres est si bas qu'ils ne ressentent presque rien, cela représente quand même quelque chose. Toute souffrance compte, peu importe le degré. Si des myriades d'individus souffrent légèrement, comme c'est le cas dans la nature, la quantité totale de souffrance devient extrêmement importante. De plus, du point de vue des théories qui prennent en compte la répartition, et de celles qui considèrent que la valeur ne compense pas la disvaleur, l'existence d'individus dont la vie ne contient guère que de la souffrance est un point négatif énorme, même si cette souffrance n'est pas aussi forte que celle que d'autres individus sont capables d'éprouver. Enfin, même si de nombreux animaux peuvent connaître quelques plaisirs avant de mourir, ce n'est pas le cas de tous. Et beaucoup de ceux qui ressentent quelques joies, n'en connaissent pas assez pour compenser la disvaleur de leur souffrance et de leur mort prématurée.

On peut ainsi affirmer que la sélection  $r$  est la cause principale des souffrances dans la nature. Cela ne veut pas dire qu'il n'existe pas de bien-être dans le monde sauvage, ni que les animaux issus de la sélection  $K$  ne souffrent pas, mais que c'est la raison pour laquelle la souffrance y dépasse le bien-être. En fait, il pourrait difficilement en être autrement. Comme nous l'avons vu, la sélection  $r$  est le résultat prévisible de processus évolutifs qui maximisent la transmission du matériel génétique dans un contexte où les ressources sont limitées.

La plupart d'entre nous n'y songent pas. La première raison à cela, c'est que lorsque nous pensons aux animaux sauvages, nous avons tendance à ne penser qu'aux adultes, qui plus est, aux vertébrés, et particulièrement aux mammifères et oiseaux, et souvent, aux grands animaux. En bref, nous avons tendance à penser aux êtres issus de la sélection  $K$ , donc à éloigner de nos esprits ceux issus de la sélection  $r$ , et avec eux, la disvaleur présente dans les écosystèmes. Les animaux auxquels nous avons tendance à

penser ne sont pas représentatifs de ceux qu'on trouve réellement dans la nature. Comme on l'a vu, la plupart sont très jeunes et meurent rapidement.

## 5. L'indifférence à l'égard des animaux non humains

Certains pensent que tout ceci n'a pas d'importance parce que la souffrance des animaux ou leur mort prématurée n'est pas vraiment de la disvaleur, ou parce que nous ne devrions nous préoccuper que des maux qui affectent les humains. L'idée que les animaux non humains ne méritent pas d'être considérés moralement au même titre que les humains est largement répandue.

Ce point de vue est défendu communément<sup>1</sup> en soutenant que les humains sont les seuls à posséder certaines facultés cognitives complexes, ou d'autres facultés apparentées (Paton, 1984 ; Ferryn, 1992 ; Scruton, 1996), qu'ils sont les seuls à entretenir certaines relations spéciales de solidarité entre eux (Whewell, 1852, p. 223 ; Becker, 1983), et qu'ils sont plus forts que les autres (Narveson, 1987 ; Goldman, 2001). Néanmoins, pour que ces arguments tiennent la route, une condition doit être satisfaite. Il faut que tous les êtres humains, et rien qu'eux, remplissent le critère auquel on fait appel. Or, ce n'est pas le cas des critères précités (la possession de certaines facultés ou relations). Les capacités intellectuelles de certains humains, comme les bébés ou certains handicapés mentaux, sont moins développées que celles de certains animaux. Il y a aussi des êtres humains dont personne ne se montre solidaire, ou qui sont désarmés face à plus puissants qu'eux. Adopter ces critères, c'est accepter que ces types d'êtres humains ne méritent pas la pleine considération morale, donc qu'ils peuvent faire l'objet d'une considération moindre, ou ne pas être pris en considération du tout.

Si on pense que ces humains doivent être respectés et leurs intérêts pleinement pris en compte, alors on ne peut accepter de conditionner la considération morale à la possession de certaines relations de solidarité, de sympathie, de pouvoir, ou autres relations du même ordre. Cela démontre que ces critères échouent à établir une différence entre les humains et les autres animaux.

De plus, nous rejeterons aussi ces critères si nous comprenons qu'en matière de considération morale, c'est la capacité d'un être à être affecté par nos décisions qui importe. Si nous basons nos choix sur des facteurs pertinents, nous devons prendre en compte tous les êtres que nos actions peuvent affecter en bien ou en mal. Cela inclut les animaux non humains, puisqu'ils peuvent ressentir du bien-être ou de la souffrance. N'accepter que des critères basés sur des facteurs pertinents implique qu'on ne peut pas justifier le point de vue selon lequel les intérêts des animaux non humains sont moins importants que ceux des humains (Pluhar, 1995 ; Dombrowski, 1997 ; Horta, 2014). Cette forme de discrimination porte le nom de *spécisme*. Soutenir que les maux endurés par les animaux non humains dans la nature ne devraient pas entrer dans le champ de nos préoccupations morales, mais que nous devrions nous soucier de ces mêmes maux s'ils étaient subis par des humains, c'est adopter une position spéciste.

---

<sup>1</sup> Dans d'autres cas, on défend ce point de vue en invoquant le simple fait que les humains sont membres de notre propre espèce, ou faisant appel à des critères invérifiables tels que des raisons religieuses (Diamond, 1995 ; Reichman, 2000 ; Gaita, 2003 ; Posner, 2004). De tels arguments ne fournissent aucune raison valable à l'appui de l'indifférence envers les animaux non humains.

Considérons, au regard de ce qui précède, l'idée que la satisfaction émotionnelle ou le plaisir qui découle de la contemplation de la nature dépasse la disvaleur que les animaux peuvent y vivre. Cette idée part du principe que notre intérêt pour ce type de satisfaction est plus important que l'intérêt des animaux à ne pas souffrir des maux dont ils sont victimes dans le monde sauvage. Ceci semble toutefois complètement invraisemblable vu l'ampleur de ces souffrances. D'ailleurs, si nous devions souffrir de la sorte pour profiter de la contemplation de la nature, nous en concluons évidemment que cela n'en vaut pas la peine. Même si nous n'étions pas ceux qui souffrent, et que le bénéfice total allant à ceux qui contemplent la nature dépassait le total de la souffrance qu'elle engendre, la situation seraient encore jugée injuste par beaucoup, car il s'agirait de procurer des avantages à certains en nuisant à d'autres. Cela montre que notre plaisir à contempler la nature ne compense pas la disvaleur qui affecte les animaux.

## **6. Le préjudice causé par la mort**

On peut penser que l'agonie des animaux dans la nature ne leur nuit que dans la mesure où elle est douloureuse, et non pas parce qu'elle les conduit à la mort. On soutient parfois que pour que la mort soit un mal pour un individu, ce dernier doit être conscient d'être une entité distincte, qui perdure à travers le temps (Cigman, 1981). Il existe cependant de bonnes raisons de contester ce point de vue.

Selon un argument qui remonte au moins à Épicure ([environ 300 avant J.-C.], 1964), la mort ne peut pas nous porter préjudice parce qu'elle ne peut pas nous affecter avant de se produire et que, puisqu'on n'éprouve pas le fait d'être mort, elle ne peut pas non plus nous atteindre après. La réponse usuelle à cet argument est que la mort n'est pas un mal intrinsèque, mais extrinsèque : c'est un mal par privation. Mourir à un instant *t* nous porte préjudice parce que cela nous prive des choses positives qui auraient pu nous arriver si nous avions continué à vivre (Nagel, 1970 ; McMahan, 2002 ; Broome, 2004 ; Bradley, 2009).

Si un être a la capacité de connaître des expériences positives, celles-ci peuvent se produire dans le futur. Tout être doué de cette capacité peut être privé d'expériences positives. Par conséquent, la mort cause un préjudice aux animaux sentients. Si ce qui précède est exact, nous devons conclure que la souffrance n'est pas la seule source de disvaleur dans la nature. La mort prématurée en est une aussi. Le solde négatif global causé par la vaste prédominance de la souffrance sur le bien-être dans le monde sauvage est donc également aggravé par le nombre élevé de morts prématurées qui ont lieu.

## **7. Les processus naturels recèlent-ils une valeur qui éclipse la disvaleur ?**

Dans les sections précédentes, nous avons vu que toute approche qui accorde de l'importance au bien-être des êtres sentients doit conclure que pour eux la disvaleur est la norme dans la nature. Toutefois, selon certaines théories, la valeur ne réside pas dans les individus, mais dans d'autres entités, telles que les ensembles d'êtres vivants (c'est-à-dire les biocénoses), ou les systèmes qui résultent des interactions de ces entités entre elles et avec leur environnement physique (écosystèmes). Selon ces approches

holistiques, les individus n'ont qu'une valeur instrumentale, dans la mesure où ils servent d'autres buts. Par conséquent, sacrifier leurs intérêts sera positif si cela permet la conservation d'entités naturelles telles que les écosystèmes. Cela veut dire que la souffrance et la mort des animaux dans la nature importent peu pour qui adhère à cette façon de voir.

Par ailleurs, nous devons garder en tête que la souffrance et la mort que nous trouvons dans la nature sont intrinsèques au fonctionnement des écosystèmes. Les choses ne se produisent pas indépendamment les unes des autres. Les processus qui forment un écosystème (ou qui lui donnent naissance) ne sont pas séparés des circonstances à l'origine de la souffrance et de la mort en masse des animaux. Au contraire, ce sont les interactions façonnant les écosystèmes qui causent, directement ou indirectement, la souffrance et la mort des animaux. C'est pourquoi divers penseurs de l'éthique environnementale (Callicott, 1989 ; Rolston, 1992 et 1999 ; Sagoff, 1993 ; Hettinger, 1994) ont pris position contre les approches qui défendent la prise en considération morale de tous les animaux, ou du moins contre la prise en considération des animaux sauvages, en tant qu'individus. En effet, ces penseurs ont conscience de la différence entre accorder la considération à des ensembles ou bien à des individus, et ils choisissent la première option.

Il importe de souligner que ces philosophes n'appliquent pas le même point de vue aux êtres humains, même si de nos jours la plupart des gens reconnaissent (ces penseurs y compris) que humains altèrent les écosystèmes de manière très significative, bien plus que les autres animaux. Adopter une optique réellement holistique impliquerait de promouvoir une restriction radicale des activités humaines, et même de tuer des humains en masse, afin de réduire leur impact sur les systèmes naturels. Cela permet de mieux comprendre pourquoi les approches qui accordent plus de valeur aux ensembles qu'aux individus sont très discutables, mais aussi pourquoi ces penseurs ne font que prétendre y adhérer, alors qu'en réalité ils se contentent de combiner une approche holistique avec une vision anthropocentrique et spéciste. D'ailleurs, n'importe quelle théorie de la valeur semble invraisemblable si elle soutient que la souffrance d'êtres sentients ne compte pas comme disvaleur. Ces théories holistiques sont donc difficilement crédibles quand elles impliquent que la détresse des animaux sauvages n'est pas quelque chose d'extrêmement négatif. En outre, on peut souligner que les écosystèmes et les biocénoses en tant que tels ne ressentent ni souffrance, ni bien-être, contrairement aux individus sentients. Ils ne semblent pas avoir de subjectivité. Cela a des conséquences notables si l'on estime qu'avoir une expérience subjective est ce qui importe pour pouvoir être affecté en bien ou en mal par nos actions, d'une manière significative au regard de ce qui possède une valeur ou une disvaleur intrinsèque. Nous devons ainsi conclure que les écosystèmes ou les biocénoses n'appartiennent pas au groupe des entités qui souffrent de disvaleur, contrairement aux animaux sentients.

D'autres théoriciens ont essayé de combiner la considération pour des ensembles environnementaux avec une préoccupation pour les êtres sentients individuels (Jamieson, 1998 ; Everett, 2001 ; Raterman, 2008). Cette combinaison est toutefois peu plausible si elle soutient que la disvaleur dont souffrent les animaux non humains ne peut l'emporter sur la valeur des entités naturelles non sentientes, comme le supposent ces penseurs. En effet, même si cette dernière avait une valeur importante, le cumul de

la disvaleur causée par la souffrance de milliers de milliards d'animaux devrait parvenir à la dépasser à partir d'un certain seuil.

Tout ceci implique que si nous voulons refuser un point de vue spéciste et prendre en considération les intérêts d'êtres sentients individuels, nous devons rejeter les modèles holistiques et accepter les conclusions tirées dans les sections précédentes.

## **8. Conclusion : la question de l'intervention**

Nous avons vu que le mal dans la nature est un problème bien plus important qu'il n'y paraît au premier abord. La souffrance est largement présente dans le monde sauvage. De nombreux arguments impliquent qu'elle doit être prise en considération moralement, ce qui nous pousse à conclure que nous devrions intervenir lorsque c'est possible afin de réduire la disvaleur dont les animaux non humains sont victimes. Cette intervention devrait avoir lieu lorsque la disvaleur totale peut être amenée, et non pas lorsqu'une action permettant de réduire la disvaleur pour certains a des effets induits qui font qu'il en résulte en davantage de souffrance ailleurs (Sapontzis, 1984 ; Bonnardel, 1996 ; Cowen, 2003 ; Fink, 2005 ; Nussbaum, 2006 ; Horta, 2010 et 2013 ; McMahan, 2010a et 2010b ; Donaldson et Kymlicka, 2011 ; Sözmen 2013). Toute théorie éthique plausible doit partir du principe que notre façon d'agir devrait viser à rendre le monde meilleur de quelque façon, que ce soit indirectement ou partiellement (comme dans le cas des théories déontologiques), ou bien directement et entièrement (comme dans le cas des théories téléologiques). Cela étant, la quantité de disvaleur dans la nature est un fait de la plus haute importance, et nous donne de bonnes raisons de changer cette situation, peu importe notre approche de l'éthique.

Comme souligné auparavant, la plupart des gens supposent que la nature est un lieu accueillant pour les animaux non humains. C'est pourquoi l'idée que nous devrions y intervenir pour le bien des animaux sauvages semble contre-intuitive. En outre, on peut trouver d'autres raisons de rejeter cette idée, comme le manque d'information sur les conséquences que notre intervention pourrait avoir sur les processus naturels, le mal que leur altération pourrait causer aux animaux, ainsi que l'idée que la nature est sacrée et que nous n'avons pas le droit d'y toucher.

Nous avons vu au long de cet article que certaines de ces raisons ne sont pas valides. Il est faux de dire que les animaux profitent du fonctionnement des écosystèmes. C'est l'inverse en réalité : ils en souffrent. Il n'y a pas non plus de raison sérieuse de croire que la nature est sacrée, du moins si l'on accepte que ce sont les êtres sentients qui sont dignes de considération morale, plutôt que les écosystèmes ou les biocénoses.

On pourrait contester ceci en disant que, même si seuls les êtres sentients doivent entrer dans le cercle de notre considération morale, sans les informations nécessaires, toute intervention peut être contre-productive puisqu'indirectement, elle peut augmenter, au lieu de réduire, les souffrances animales dans la nature. Cela ne veut pas dire que nous devrions abandonner l'idée d'agir pour les animaux sauvages. Au contraire, cela signifie qu'il faut effectuer des recherches plus poussées et trouver des façons d'intervenir avec succès.

Ajoutons que pour réussir dans une telle entreprise, une chose importe plus que d'être bien informé sur la manière d'agir : se rendre compte que l'action est

nécessaire. Cependant, comme indiqué plus haut, l'intuition de la plupart des gens ne les pousse pas à approuver une intervention de grande ampleur dans la nature pour aider les animaux. Ainsi, il y a des choses importantes que nous devons faire dès à présent, pour que la volonté d'aider les animaux sauvages existe dans le futur : (i) promouvoir les arguments contre le spécisme, (ii) sensibiliser à la grande disvalleur présente dans la nature, (iii) diffuser l'idée qu'intervenir dans la nature en faveur des animaux non humains est non seulement justifié, mais nécessaire si nous voulons un monde meilleur.

---

## Références

- Becker, Lawrence. 1983. « The Priority of Human Interests ». In *Ethics and Animals*, publié par Harlan Miller et William Williams, 225-42. Clifton : Humana Press.
- Bonnardel, Yves. 1996. « Contre l'apartheid des espèces : à propos de la prédation et de l'opposition entre écologie et libération animale ». *Les Cahiers antispécistes* 14. Décembre.
- Bradley, Ben. 2009. *Well-Being and Death*. New York : Oxford University Press.
- Broome, John. 2004. *Weighing Lives*. Oxford : Oxford University Press.
- Callicott, John B. 1989. *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*. Albany : SUNY Press.
- Cigman, Ruth. 1981. « Death, Misfortune and Species Inequality ». *Philosophy and Public Affairs* 10 (1) : 47-54.
- Cowen, Tyler. 2003. « Policing Nature ». *Environmental Ethics* 25 (2) : 169-82.
- Crisp, Roger. 2003. « Equality, Priority, and Compassion ». *Ethics* 113 (4) : 745-63.
- Darwin, Charles. (1901) 2004. *The Life and Letters of Charles Darwin*, Vol. 2, sous la direction de Francis Darwin. Réimpression, Whitefish: Kessinger Publishing.
- Darwin, Charles. (1908) 2005. *More Letters of Charles Darwin: a Record of His Work in a Series of Hitherto Unpublished Letters*, Vol. 1, sous la direction de Francis Darwin. Réimpression, Whitefish: Kessinger Publishing.
- Diamond, Cora. 1995. *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy and the Mind*. Cambridge : MIT Press.
- Dombrowski, Daniel A. 1997. *Babies and Beasts: the Argument from Marginal Cases*. Chicago : University of Illinois.
- Donaldson, Sue, et Kymlicka, Will. (2011) 2016. *Zoopolis – Une théorie politique des droits des animaux*. Traduction Pierre Madelin. Éditions Alma.
- Epicure. (env. 300 av. J.-C.) 1964. *Letter to Menoeceus*. Dans *Letters, Principal Doctrines and Vatican Sayings*, traduit et revu par Russell Geer, 53-9. Réimpression, Indianapolis : Bobbs-Merrill.

- Everett, Jennifer. 2001. « Environmental Ethics, Animal Welfarism, and the Problem of Predation: a Bambi Lover's Respect for Nature ». *Ethics and the Environment* 6 (1): 42-67.
- Faria, Catia. 2014. « Equality, Priority and Nonhuman Animals ». *Dilemata* 14 : 225-36.
- Ferry, Luc. 1992. *Le nouvel ordre écologique – L'arbre, l'animal et l'homme*. Paris : Grasset.
- Fink, Charles K. 2005. « The Predation Argument ». *Between the Species* 13 (5) : 1-15.
- Froese, Rainer, et Susan Luna. 2004. « No Relationship between Fecundity and Annual Reproductive Rate in Bony Fish ». *Acta Ichthyologica Piscatoria* 34 (1) : 11-20.
- Gaita, Raymond. 2003. *The Philosopher's Dog: Friendships with Animals*. London : Routledge.
- Goldman, Michael. 2001. « A Transcendental Defense of Speciesism ». *Journal of Value Inquiry* 35 (1) : 59-69.
- Gould, Stephen J. 1994. « Nonmoral Nature ». In *Hen's Teeth and Horse's Toes: Further Reflections in Natural History*, sous la direction de Stephen J. Gould, 32-44. New York : W.W.Norton.
- Hettinger, Ned. 1994. « Valuing Predation in Rolston's Environmental Ethics: Bambi Lovers versus Tree Huggers ». *Environmental Ethics* 16 (1) : 3-20.
- Holtug, Nils. 2007. « Equality for Animals ». In *New Waves in Applied Ethics*, sous la direction de Jesper Ryberg, Thomas S. Petersen, et Clark Wolf, 1-24. Basingstoke : Palgrave Macmillan.
- Horta, Oscar. (2010) 2012. « Éthique de l'écologie de la peur versus paradigme antispéciste – Changer les objectifs des interventions dans la nature ». *Les Cahiers antispécistes* 35. Novembre.
- Horta, Oscar. 2013. « Zoopolis, Intervention, and the State or Nature ». *Law, Ethics and Philosophy* 1 : 113-25.
- Horta, Oscar. 2014. « The Scope of the Argument from Species Overlap ». *Journal of Applied Philosophy* 31 (2) : 142-54.
- Jamieson, Dale. 1998. « Animal Liberation Is an Environmental Ethic ». *Environmental Values* 7 (1) : 41-57.
- MacArthur, Robert H., et Edward O. Wilson. 1967. *The Theory of Island Biogeography*. Princeton : Princeton University Press.
- Mayerfeld, Jamie. 1999. *Suffering and Moral Responsibility*. Oxford : Oxford University Press.
- McMahan, Jeff. 2002. *The Ethics of Killing: Problems at the Margins of Life*. Oxford : Oxford University Press.
- McMahan, Jeff. 2010a. « The Meat Eaters ». *The New York Times*. 19 septembre.
- McMahan, Jeff. 2010b. « A Response ». *The New York Times*. 26 septembre.
- Mill, John Stuart. (1874) 1969. « Nature ». In *Collected Works*, revu par John M. Robson, Vol. 10, 373-402. Réimpression, London : Routledge & Kegan Paul.

- Nagel, Thomas. 1970. « Death ». *Noûs* 4 (1) : 73-80.
- Narveson, Jan. 1987. « On a Case for Animal Rights ». *The Monist* 70 (1) : 31-49.
- Ng, Yew-Kwang. 1995. « Towards Welfare Biology: Evolutionary Economics of Animal Consciousness and Suffering ». *Biology and Philosophy* 10 (3) : 255-85.
- Nussbaum, Martha C. 2006. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge : Harvard University Press.
- Paton, William. 1984. *Man and Mouse*. Oxford : Oxford University Press.
- Pianka, Eric R. 1970. « On 'r-' and 'K-' Selection ». *American Naturalist* 104 (940) : 592-7.
- Pluhar, Evelyn B. 1995. *Beyond Prejudice: the Moral Significance of Human and Nonhuman Animals*. Durham: Duke University Press.
- Posner, Richard A. 2004. « Animal Rights: Legal, Philosophical and Pragmatical Perspectives ». In *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, sous la direction de Cass R. Sunstein et Martha C. Nussbaum, 51-77. Oxford : Oxford University Press.
- Rateman, Ty. 2008. « An Environmentalist's Lament on Predation ». *Environmental Ethics* 30 (4) : 417-34.
- Reichmann, James B. 2000. *Evolution, Animal "Rights" and the Environment*. Washington : The Catholic University of America Press.
- Rolston III, Holmes. 1992. « Disvalues in Nature ». *The Monist* 75 (2) : 250-78.
- Rolston III, Holmes. 1999. « Respect for Life: Counting what Singer Finds of no Account ». In *Singer and His Critics*, sous la direction de Dale Jamieson, 247-68. Oxford : Blackwell.
- Sagoff, Mark. 1993. « Animal Liberation and Environmental Ethics: Bad Marriage, Quick Divorce ». In *Environmental Philosophy: from Animal Rights to Radical Ecology*, sous la direction de Michael E. Zimmerman, John B. Callicott, George Sessions, Karen J. Warren, et John Clark, 84-94. Englewood Cliffs : Prentice-Hall.
- Sapontzis, Steve F. 1984. « Predation ». *Ethics and Animals* 5 (2) : 27-38.
- Schopenhauer, Arthur. (1851) 2000. *Parerga and Paralipomena: Short Philosophical Essays*, traduction de Eric F.J. Payne. Oxford : Oxford University Press.
- Scruton, Roger. 1996. *Animal Rights and Wrongs*. London : Metro.
- Sözmen, Beril I. 2013. « Harm in the Wild: Facing Non-Human Suffering in Nature ». *Ethical Theory and Moral Practice* 16 (5) : 1075-88.
- Stearns, Stephen C. 1992. *The Evolution of Life Histories*. Oxford : Oxford University Press.
- Temkin, Larry. 1993. *Inequality*. Oxford : Oxford University Press.
- Tomasik, Brian. 2015. « The Importance of Wild-Animal Suffering ». *Relations. Beyond Anthropocentrism* 3 (2).
- Whewell, William. 1852. *Lectures on the History*

## L'importance de la souffrance des animaux sauvages

Brian Tomasik

Traduit de l'anglais par Vincent Bozzolan

Ce texte est la traduction d'un article paru en novembre 2015 dans la revue *Relations. Beyond Anthropocentrism*, volume 3, numéro 2, sous le titre « The Importance of Wild-Animal Suffering ». (Tous les textes parus dans *Relations. Beyond Anthropocentrism* peuvent être téléchargés gratuitement sur le site de la revue.)

L'auteur, Brian Tomasik, est un chercheur indépendant. Il est cofondateur du Fundational Research Institute. On peut lire d'autres textes de lui sur la souffrance dans la nature sur son site *Essays on Reducing Suffering*.

La Rédaction

**Résumé.** Les animaux sauvages sont bien plus nombreux que les animaux détenus dans les élevages intensifs, dans les laboratoires, ou encore que les animaux de compagnie. La plupart d'entre eux subissent au cours de leur vie des souffrances intenses, causées notamment par les maladies, la faim, le froid, les blessures et la peur chronique des prédateurs. Beaucoup d'animaux sauvages donnent naissance à des dizaines, voire des centaines, de petits à la fois, dont la majorité connaît une mort prématurée et souvent douloureuse. Il est dès lors probable que dans la nature, la souffrance prédomine sur le bonheur. Cependant, l'être humain n'est pas impuissant face à la souffrance des animaux sauvages. D'ailleurs, notre influence sur les écosystèmes est aujourd'hui déjà considérable. Si bien que, souvent, la question n'est pas « faut-il intervenir dans la nature ? », mais « comment faut-il intervenir ? ». L'écologie est un domaine très complexe ; il nous faut donc étudier avec prudence les actions que nous pourrions mettre en œuvre pour réduire la souffrance des animaux sauvages sans provoquer des conséquences dommageables sur le long terme. Nous gagnerions également à mettre en avant la cause des animaux sauvages, et à remettre en question les positions environnementalistes dans les milieux militants, universitaires et autres. Enfin, nous devons veiller à ce que les générations futures évitent de disséminer inconsidérément des écosystèmes dans des zones où il n'en existe pas.

**Mots-clés :** souffrance des animaux sauvages, effets néfastes de la nature, dynamique des populations, prédation, mort, intervention dans la nature, sentience, écologie, terraformation, conséquences imprévues.

*La simple vérité est que la nature accomplit chaque jour presque tous les actes pour lesquels les hommes sont emprisonnés ou pendus lorsqu'ils les commettent envers leurs congénères [...] Les discours attribuant une perfection au cours naturel des choses ne sont rien d'autre que les exagérations d'un sentiment de poésie ou de dévotion ; ils ne résistent pas à un examen sensé. Religieux ou incroyant, nul ne pense que les opérations blessantes de la nature, prises dans leur ensemble, promeuvent une finalité bénéfique, si ce n'est en incitant les êtres humains rationnels à se lever et à se battre contre elles.*

John Stuart Mill (Mill [1874] 2005, 28-32)

## 1. Introduction

Typiquement, les militants de la cause animale concentrent leurs efforts là où des interactions ont lieu entre des êtres humains et des membres d'autres espèces ; comme dans les cas de l'élevage intensif, des expériences en laboratoires, des cirques, etc.

La question de la souffrance des animaux vivant à l'état sauvage est moins étudiée, y compris dans la littérature universitaire, malgré quelques exceptions notables (par exemple Sapontzis, 1984 ; Naess, 1991 ; Ng, 1995 ; Kirkwood et Sainsbury, 1996 ; Cowen, 2003 ; Fink, 2005 ; Clarke et Ng, 2006 ; Nussbaum, 2006 ; McMahan, 2010 ; Sözmen 2013). Pourtant, le nombre d'animaux sauvages sur lesquels les êtres humains ont un impact est tel que les défenseurs des animaux ne peuvent ignorer la question. La vie à l'état sauvage est marquée par de vives souffrances. Face à cette réalité, nous ne devons certainement pas intervenir à la légère, mais bien effectuer une recherche de long terme sur le bien-être des animaux sauvages, et sur les technologies qui, un jour, pourraient permettre aux humains de l'améliorer.

L'argumentation développée dans cet article est construite selon la structure suivante. La deuxième partie fournit une description de certaines formes de souffrance qui touchent les animaux dans la nature. La troisième partie établit que la majorité des animaux concernés sont des individus de petite taille, dont la vie est très courte, et qui donnent naissance à de nombreux jeunes. La quatrième partie avance que la plupart des animaux connaissent dès lors davantage de souffrance que de bonheur. La cinquième partie pose la question de la sentience chez les jeunes animaux, et démontre que bon nombre d'entre eux sont déjà conscients au moment de l'éclosion. La sixième partie examine s'il est possible que nous nous trompions intuitivement concernant le degré de souffrance que subissent les animaux dans la nature. La septième partie présente des arguments contre l'idée selon laquelle la vie des animaux sauvages doit être plutôt bonne, sinon ils mettraient fin à leurs jours. La huitième partie examine et conteste la position selon laquelle il serait impossible pour l'être humain de réduire la souffrance des animaux dans la nature ; et la neuvième partie fait remarquer que nous intervenons déjà dans la nature, et que donc notre but devrait être que l'intervention soit bénéfique, et non nuisible, pour les autres animaux. La dixième partie établit que, au regard de tous ces éléments, la souffrance des animaux sauvages constitue un

problème sérieux dont la complexité impose néanmoins la conduite de davantage de recherches afin de réduire cette souffrance. La onzième partie avance que les technologies futures faciliteront une intervention réussie dans la nature, même si, en général, des progrès technologiques plus rapides ne sont pas souhaitables. La douzième partie explique que nous devrions veiller à ne pas créer de la souffrance là où il n'y en a pas encore. Et enfin, la treizième partie conclut que les défenseurs des animaux devraient travailler à sensibiliser les militants, les chercheurs et les autres éventuels sympathisants à la souffrance des animaux sauvages, et ce afin de faire avancer la recherche et de permettre à nos descendants d'utiliser leurs technologies avancées de manière à soulager cette souffrance, au lieu de l'accroître accidentellement.

## 2. L'ampleur de la souffrance des animaux sauvages

Les êtres humains occasionnent aux animaux de la souffrance à grande échelle, et les militants de la cause animale ont raison de s'en révolter. Cependant, le nombre d'animaux vivant à l'état sauvage est beaucoup plus élevé (Tomasik, [2009] 2014). Au même titre que leurs congénères domestiques, les animaux dans la nature connaissent une vie émotionnelle riche (Bekoff, 2000 ; Balcombe, 2006). Malheureusement, beaucoup de ces émotions sont douloureuses. Le poète britannique Alfred Tennyson décrivait la nature comme un endroit « rouge de dent et de griffe ». Dans la langue anglaise, l'expression est devenue un lieu commun ; pourtant, sa signification viscérale ne doit pas être sous-estimée. Ci-après, nous détaillons une série de circonstances dans lesquelles les animaux sauvages sont concernés par la souffrance.

### 2.1. La prédation

Lorsqu'on pense à la souffrance qui survient dans la nature, la première image qui vient à l'esprit est sans doute celle de la lionne chassant sa proie. Christopher McGowan (1997, p. 12-13), décrivait par exemple la mort d'un zèbre avec une précision saisissante :

La lionne enfonce ses talons en cimenterre dans la croupe du zèbre. Les griffes déchirent la peau épaisse, et s'ancrent profondément dans le muscle. Tandis qu'il tombe au sol, le zèbre pousse un hennissement intense. L'instant d'après, la lionne ôte ses griffes de la chair avant de plonger les dents dans la gorge de sa proie, étouffant ainsi le cri de terreur. Ses canines sont longues et pointues, mais un animal de la taille d'un zèbre est pourvu d'un cou imposant, et d'une épaisse couche de muscle sous la peau. Elles ont beau percer la chair, les dents du félin restent trop courtes pour atteindre les principaux vaisseaux sanguins. La lionne doit donc tuer le zèbre par asphyxie, en serrant sa puissante mâchoire autour de la trachée, pour couper l'arrivée de l'air aux poumons. C'est une mort lente. S'il s'était agi d'un petit animal, comme une gazelle de Thomson (*Eudorcas thomsonii*), qui ne dépasse pas la taille d'un grand chien, les crocs auraient sans doute percé le cou jusqu'à la nuque ; les canines auraient brisé les vertèbres ou le bas du crâne, entraînant une mort instantanée. Mais dans le cas présent, l'agonie du zèbre va durer cinq ou six minutes.

Certains prédateurs tuent leur proie assez rapidement, comme les serpents constricteurs, qui arrêtent net l'afflux d'oxygène, et provoquent une perte de conscience en moins de deux minutes. D'autres infligent une mort lente, comme les hyènes, qui arrachent la chair de leurs victimes ongulées, morceau par morceau (Kruuk, 1972). Citons également les lycaons, qui éviscèrent leur proie ; les serpents venimeux, qui provoquent des hémorragies internes et des paralysies pendant plusieurs minutes ; et les crocodiles, qui piègent de grands animaux dans leurs mâchoires avant de les noyer (McGowan, 1997, p. 22, 43 et 49).

Un manuel pour propriétaires de serpents explique que lorsqu'ils sont donnés en pâture aux reptiles, les rongeurs se mettent à mordre, donner des coups de patte, gratter, et à faire tout ce qu'ils peuvent pour essayer de survivre (Flank, 1997). Parfois, les proies ne meurent pas immédiatement après l'ingestion par le serpent. D'ailleurs, certains tritons venimeux sécrètent une toxine après avoir été avalés, afin de tuer le serpent et de ressortir par la bouche (McGowan, 1997, p. 59).

Les animaux que l'on considère souvent comme mignons et innocents provoquent également de la souffrance chez leurs proies. À titre d'exemple, les chats domestiques tuent, non sans douleur, des centaines de millions, voire des milliards de lapins, souris et oiseaux (Woods *et al.*, 2003 ; Loss, 2013).

La peur des prédateurs n'est pas seulement une source d'angoisse immédiate ; elle peut également engendrer des traumatismes psychologiques sur le long terme. Lors d'une étude sur les anxiolytiques, des chercheurs ont mis des souris en contact avec un chat pendant cinq minutes, puis ont observé les réactions qui ont suivi. Ils ont découvert que « ce modèle animal d'exposition de souris à des stimuli de prédation inévitables produit des changements cognitifs précoces analogues à ceux observés chez des patients souffrant de réaction aiguë au stress (RAS) » (El Hage *et al.*, 2004, 123). Une étude de suivi a découvert des impacts à long terme dans le cerveau des souris : « [...] l'exposition au prédateur a provoqué des troubles d'apprentissage significatifs dans le labyrinthe radial (16 à 22 jours après l'exposition) et dans le test de configuration spatiale de reconnaissance des objets (26 à 28 jours après l'exposition). Ces découvertes indiquent que cette détérioration de la mémoire peut persister longtemps après un stress de prédation. » (El Hage *et al.*, 2006, p. 45) De même, Phillip R. Zoladz (2008) a mis des rats en présence de prédateurs inéluctables, et d'autres conditions provoquant de l'anxiété. Il a alors constaté des altérations dans les variables corporelles et comportementales qui ressemblaient aux réactions observées chez les humains souffrant d'un trouble de stress post-traumatique (SSTP).

Même les proies qui n'ont pas été confrontées de manière traumatisante à des prédateurs peuvent souffrir du « paysage de la peur » (Laundré *et al.*, 2001) que forment ceux-ci. Lorsque des loups intègrent un écosystème, les élans se montrent par exemple davantage vigilants aux attaques qui peuvent survenir (Wirsing et Ripple, 2010).

On pourrait invoquer le contre-argument selon lequel l'évolution devrait normalement éviter aux animaux de subir des souffrances terribles sur de longues périodes avant leur mort, dans la mesure où cela peut provoquer, du moins chez les espèces plus complexes, un SSTP, de la dépression, ou d'autres effets secondaires handicapants. Mais il est clair que nous disposons de preuves empiriques montrant bien que l'évolution a amené des troubles de la sorte lorsqu'un incident traumatisant se

produit, tel que le contact avec un prédateur. Néanmoins, il existe probablement et la plupart du temps une sorte de limite raisonnable par rapport à leur gravité pour que les animaux restent fonctionnels. La mort en elle-même est un autre cas de figure : lorsqu'elle est inéluctable, les pressions évolutives perdent leur influence sur l'expérience émotionnelle. La mort peut très bien être indolore (pour quelques rares animaux) comme extrêmement violente (pour beaucoup d'autres). Il n'y a pas de raison pour que l'évolution rende la mort moins affreuse (Dawkins, 1995).

## **2.2. Autres causes de décès**

La prédation n'est évidemment pas la seule cause de mort douloureuse. Les animaux sont également victimes de maladies et de parasites qui, pendant des jours ou des semaines avant le décès, peuvent provoquer des états de torpeur, des tremblements, des ulcères, des pneumonies, la faim, des comportements violents, ou d'autres symptômes horribles. Pour ne citer qu'un exemple, la salmonellose aviaire peut engendrer chez les animaux infectés un état de dépression sur un à trois jours, ainsi que :

des plumes ébouriffées, une perte d'équilibre, des tremblements, une perte d'appétit, une augmentation ou une absence marquée de sensation de soif, une rapide perte de poids, une accélération de la respiration, et des diarrhées jaunâtres, verdâtres ou teintées de sang. Les excréments collent entre elles les plumes autour du cloaque, les yeux commencent à se fermer et, juste avant la mort, les oiseaux deviennent aveugles et sont incapables de coordonner leurs mouvements ; ils titubent, sont pris de tremblements, de convulsions et d'autres signes nerveux (Michigan Department of Natural Resources, 2015).

D'autres animaux perdent la vie à cause d'accidents, de déshydratation pendant la sécheresse estivale, ou encore de la faim pendant l'hiver. Les conditions météorologiques peuvent aussi être fatales pour de nombreux animaux. Si les oiseaux ne trouvent pas d'abri lors d'une tempête de verglas, leurs pattes peuvent par exemple se figer à la branche sur laquelle ils sont perchés. Certains oiseaux se retrouvent ensevelis sous la neige et meurent d'asphyxie (Heidorn, [1998] 2001).

## **2.3. Une vie rude**

Si la mort constitue souvent le point culminant de la souffrance dans la vie d'un animal, son existence au jour le jour n'est pas forcément agréable pour autant. Contrairement à la plupart des humains des pays industrialisés, les animaux sauvages n'ont pas accès immédiatement à la nourriture lorsqu'ils ressentent la faim. Ils sont constamment à la recherche d'eau et d'un abri, tout en restant aux aguets pour échapper aux prédateurs. Contrairement à nous, la plupart des animaux n'ont pas de foyer où s'abriter lorsqu'il pleut, et ils ne peuvent pas allumer le chauffage à l'arrivée des mois d'hiver et de la chute des températures. L'UCLA explique :

On pense souvent que les animaux sauvages vivent dans une sorte de paradis naturel, et que la souffrance n'est induite que par l'apparition et l'intervention humaines. Cette vision essentiellement rousseauiste se heurte cependant à la grande quantité de données récoltées grâce à des études de terrain concernant les populations animales. Les animaux dans la nature sont régulièrement exposés à la souffrance, en raison de toute une série de facteurs qui se retrouvent ordinairement dans un environnement sauvage : manque d'eau et de nourriture, prédation, maladies, agressions intraspécifiques, etc. Si beaucoup d'animaux semblent vivre plutôt tranquillement dans ces conditions, cela ne veut pas dire qu'ils n'éprouvent pas de souffrance [Bourne *et al.*, 2005]. Les membres malades et blessés d'une espèce prédatée sont les plus faciles à attraper, ce sont donc eux que les prédateurs ciblent en premier. Les proies qui montrent des signes de maladie ou de blessure sont ainsi celles qui sont le plus souvent tuées. Il existe donc une pression évolutive qui pousse les animaux prédatés à éviter d'attirer l'attention sur la souffrance qu'ils endurent. (Nuffield, 2005, chap. 4.12, p. 66)

Dans le même ordre d'idée, Christie Wilcox (2011) arrivait à la conclusion suivante sur la base d'études sur les niveaux d'hormone du stress chez les animaux domestiques et sauvages :

[L]a vraie question devient : un animal domestiqué ou en captivité est-il plus, moins, ou aussi heureux que son congénère à l'état sauvage ? On identifie typiquement quelques conditions nécessaires qui peuvent rendre un animal « heureux » en réduisant le stress excessif. Ces conditions sont à la base de la plupart des lois contre la souffrance animale aux États-Unis et au Royaume-Uni. Les animaux ont notamment les « droits » suivants :

- accès à de l'eau et à de la nourriture en suffisance ;
- conditions de confort (température, etc.) ;
- expression du comportement naturel.

Or, les animaux sauvages ne sont assurés que du troisième point. Ils doivent quotidiennement se battre pour survivre, trouver de l'eau et de la nourriture, mais aussi un ou une partenaire pour l'accouplement. Ils n'ont pas droit au confort, à la stabilité ou à la santé. [...] Selon les normes établies par nos gouvernements, la vie d'un animal sauvage s'apparente à de la cruauté.

En conclusion, sans même parler de la douleur au moment de la mort, la vie des animaux sauvages est jalonnée de nombreuses causes de souffrance.

### **3. Faible espérance de vie**

Dans la nature, les animaux les plus nombreux sont probablement ceux qui sont le plus exposés à la souffrance. Les petits mammifères et oiseaux vivent au mieux un à trois ans de vie adulte avant de connaître une mort douloureuse. L'espérance de vie de nombreux insectes se compte en semaines ; de deux à quatre semaines pour la mouche *Haematobia irritans*, par exemple (Cumming, [1998] 2006). On peut imaginer qu'il serait préférable de ne pas vivre du tout plutôt que de voir le jour dans la peau d'un insecte, luttant pour sa survie pendant une poignée de semaines, avant de mourir de déshydratation ou de se prendre au piège d'une toile d'araignée. Pires cas de figure

encore : être pris au piège pendant douze heures dans l'un des « chevalets de torture » qu'installent les fourmis d'Amazonie (BBC, 2005), ou se faire dévorer pendant des semaines par une guêpe ichneumon (Gould, 1994, p. 32-44). (Ceci dit, nous n'avons pas la certitude que les chenilles ressentent la douleur lorsqu'elles sont dévorées par ces guêpes.)

La question d'une expérience de douleur consciente chez les insectes reste ouverte (Smith, 1991). C'est une possibilité dont il faut néanmoins tenir compte, d'autant plus que les discussions à ce sujet peuvent être qualifiées de sérieuses. Et dans la mesure où le nombre d'insectes se chiffre en puissance 10 à 18 (Williams, 1964), et où la quantité de copépodes est du même ordre (Schubel and Butman, 1998), la « valeur attendue » (la probabilité multipliée par la quantité) de leur souffrance est vaste. Une nuance, néanmoins : la valeur pourrait être amoindrie s'il était avéré que le « niveau » ou « l'intensité » de l'expérience émotionnelle d'un animal soit grosso-modo liée la taille du cerveau.

#### **4. Pourquoi la souffrance prédomine probablement sur le bonheur**

Au regard des éléments que nous avons examinés ci-avant, nous pouvons logiquement conclure que la vie de la plupart des animaux (en excluant peut-être ceux qui ont une grande longévité) ne vaut sans doute pas la peine d'être vécue. Les animaux sauvages subissent le froid, la faim, les maladies, la peur des prédateurs et d'autres sources habituelles de stress. En outre, même si des animaux connaissent plus de bonheur que de souffrance sur une grande partie de leur vie, le solde global peut devenir négatif du fait d'une douleur intense au moment de la mort. La prédominance en résultat net de la souffrance dans la nature pourrait s'expliquer par le seul fait suivant : la quasi-totalité du bonheur et de la souffrance éprouvés dans la nature concerne des animaux dont la vie est très brève. Cette faible longévité s'explique par le fait que la plupart des animaux vivant dans la nature sont de petite taille (par ex. les vairons et les insectes). Leur longévité à l'âge adulte ne dépasse pas quelques années, voire quelques mois ou semaines. Dans ces conditions, le bonheur pendant la vie peut difficilement prédominer sur la douleur de la mort. De plus, pratiquement tous les bébés de ces espèces meurent (potentiellement douloureusement) quelques jours ou semaines après la naissance. Cette stratégie de reproduction, qui consiste à donner naissance à un grand nombre de jeunes qui connaîtront une vie courte, est appelée la « stratégie r »

Puisqu'ils ne peuvent donner naissance qu'à un enfant par saison de reproduction (sauf en cas de jumeaux ou d'autres cas inhabituels de bébés multiples), les humains n'appliquent pas cette stratégie. De leur côté, en une saison reproductive, les chiens (*Canis familiaris*) peuvent engendrer de 1 à 22 petits, les étourneaux (*Sturnus vulgaris*) peuvent pondre de 4 à 6 œufs, les grenouilles taureau (*Rana catesbeiana*) de 6 000 à 20 000 œufs, et les pétoncles (*Argopecten irradians*) environ 2 millions d'œufs. La plupart des petits animaux comme les vairons et les insectes appliquent la stratégie r. La sentience de toutes ces espèces n'est, certes, pas avérée – *a fortiori* l'éventuelle sentience des fœtus dans les œufs qui ne parviennent pas à l'éclosion (voir la partie suivante) – mais en termes de valeur attendue, la quantité de souffrance probable est énorme.

Les stratégies de reproduction utilisées impliquent donc souvent un haut taux de mortalité des jeunes. Fred Hapgood (1979, p. 34) explique le processus :

Toutes les espèces se reproduisent en excès, en dépassant la capacité maximale de leur niche. Au cours de sa vie, une lionne peut enfanter 20 lionceaux ; une pigeonne, 150 pigeonneaux ; une souris, 1000 souriceaux ; une truite, 20 000 truitons ; un thon ou une morue, un million de jeunes ou plus ; [...] et une huître, peut-être plus d'une centaine de millions. Si la population de chacune de ces espèces reste environ la même de génération en génération, alors un seul jeune survivra pour remplacer un parent. Tous les autres milliers et millions d'individus mourront, d'une manière ou d'une autre.

En prenant en compte ces taux de mortalité, ainsi que l'hypothèse avancée plus haut selon laquelle les animaux qui décèdent peu après la naissance ressentent au total plus de souffrance que d'expériences positives, nous pouvons parvenir à la conclusion que la souffrance prédomine sur le bonheur dans la nature.

La stratégie visant à « créer beaucoup de copies en espérant que quelques-unes s'en sortent » a du sens sur le plan de l'évolution, mais son coût pour les individus animaux est immense. Matthew Clarke et Yew-Kwang Ng (2006, section 4) tirent la conclusion suivante d'une analyse concernant les implications pour le bien-être des dynamiques de population : « Le nombre de jeunes engendrés par une espèce qui maximise la valeur adaptative peut donner lieu à de la souffrance, et il est différent du nombre de jeunes d'une espèce qui maximise le bien-être (moyen ou total). » Et Yew-Kwang Ng (1995, 272) indique ceci concernant l'excès de descendants par rapport aux adultes en vie : « Selon les hypothèses des fonctions concaves et symétriques, qui relient les coûts au plaisir et à la souffrance, l'économie évolutive résulte en une valeur plus élevée pour la souffrance totale que pour le plaisir total. »

## **5. À partir de quand les bébés sont-ils sentients ?**

Dans le point précédent, nous avons expliqué que chez les espèces à stratégie r, les parents peuvent enfanter des centaines, voire des dizaines de milliers de petits, qui meurent presque tous peu après la naissance. Nous avons également avancé que cette situation est à l'origine de souffrance nette dans la nature. Mais pour pouvoir affirmer cette conclusion, il convient de répondre aux questions suivantes : combien de ces nouveau-nés sont sentients au moment de leur mort, et combien périssent à l'état inconscient de larve ou d'œuf ?

Selon l'Autorité européenne de sécurité des aliments (EFSA, 2005, p. 37-42), l'âge à partir duquel les fœtus d'animaux deviennent sensibles à la douleur est différent selon qu'il s'agit d'une espèce nidifuge (les animaux sont bien développés à la naissance, comme par exemple les chevaux) ou d'une espèce nidicole (les animaux continuent de se développer à la naissance, comme c'est le cas des marsupiaux). Les animaux nidifuges sont plus susceptibles de ressentir tôt la douleur. Un autre critère est à chercher du côté du mode de reproduction : vivipare (par la mise au monde d'un petit vivant) ou ovipare (par la ponte d'œufs). Chez les animaux vivipares, il est davantage nécessaire d'inhiber la conscience du fœtus avant la naissance, afin d'empêcher des blessures pour la mère

et pour les frères et sœurs. Ce besoin est moins présent chez les animaux ovipares, qui se développent dans une coquille. Le développement neural des oiseaux nidifuges se déroule plusieurs jours avant l'éclosion. On observe à ce moment des mouvements contrôlés du fœtus, ainsi que des réponses aux stimuli (Broom, 1981). L'Autorité européenne de sécurité des aliments (EFSA, 2005, p. 38) indique également :

Chez la plupart des amphibiens et des poissons, la forme larvaire n'est pas très développée à l'éclosion mais elle se développe rapidement lorsque l'animal est à l'état de vie indépendante[.] Chez les poissons et amphibiens qui sont bien développés à l'éclosion ou au moment de la naissance vivipare, ainsi que chez tous les céphalopodes, malgré leur petite taille, un système nerveux fonctionnel et le potentiel de conscience sont présents quelque temps avant l'éclosion.

Il apparaît donc que de nombreux animaux sont capables de souffrir au moment de la naissance, si ce n'est avant.

Citons cet autre élément qui soutient l'idée que des animaux ressentent la douleur avant la naissance : de nombreux vertébrés ovipares sont capables d'éclore de manière précoce, en réponse à des stimuli environnementaux tels que des vibrations qui s'apparentent à celles d'un prédateur. Des cas d'éclosion précoce ont également été observés chez des amphibiens, des poissons et des invertébrés (Doody et Paull, 2013).

Par conséquent, il est très probable qu'une part non négligeable du grand nombre de nouveau-nés d'espèces à stratégie r ressentent la douleur au moment de leur mort, même si celle-ci survient après quelques jours ou heures d'existence. Nous pouvons donc maintenir la conclusion que nous avons avancée concernant la prédominance de la souffrance.

## 6. Mauvaise évaluation du degré de bien-être ?

Évoquons maintenant le problème suivant : il n'est pas sans danger d'extrapoler le bien-être des animaux sauvages en essayant d'imaginer notre propre ressenti si nous étions à leur place. On sent nos os geler à l'idée même de passer une froide nuit d'hiver dehors avec seulement un sweat-shirt sur le dos. Mais beaucoup d'animaux sont pourvus d'une fourrure bien plus efficace, et sont capables de trouver une forme d'abri. Plus généralement, il est peu probable que les espèces obtiendraient un avantage évolutif en ayant *constamment* le sentiment de traverser de rudes épreuves ; le stress entraîne en effet des conséquences sur le métabolisme (Ng, 1995). Par ailleurs, une blessure donnée pourrait provoquer moins de souffrance chez des animaux à stratégie r que chez des animaux vivant longtemps, puisque les premiers ont moins à perdre en prenant de gros risques à court terme (Tomasik, [2013] 2015).

D'un autre côté, nous devons faire attention à ne pas *sous-estimer* – à cause de nos propres biais cognitifs – la gravité de la souffrance que subissent les animaux sauvages. Vous, qui lisez cet article, êtes probablement assis à l'intérieur d'un bâtiment ou d'un véhicule climatisé, avec le ventre plein, et sans la crainte d'être attaqué par un prédateur. Beaucoup d'entre nous vivent leur vie avec un état d'esprit relativement stable. Or, nous avons vite fait d'imaginer que la plupart des autres humains et animaux cueillent avec la même légèreté les fruits de la vie. Lorsqu'on pense à la nature, on

s' imagine souvent le chant des oiseaux ou les cabrioles des gazelles, et moins la chair des chevreuils déchiquetée à vif ou les rats laveurs infestés de vers intestinaux. En outre, nous avons tendance à pratiquer une certaine « heuristique de disponibilité », qui se reflète d'ailleurs dans les exemples que nous venons de citer – dans la mesure où ils concernent de grands animaux terrestres. En réalité, les animaux sauvages sont majoritairement des petits organismes, dont beaucoup vivent dans les océans. Lorsqu'on parle des animaux sauvages, nous devrions avoir en tête (si nous adoptons une approche de « valeur attendue » par rapport aux incertitudes sur la sentience) les fourmis, les copépodes et les petits poissons, avant de penser aux lions et aux gazelles.

Les êtres humains auraient des difficultés à estimer précisément à un moment spécifique leur état émotionnel sur une période plus longue (Kahneman et Sugden, 2005). Nous avons tendance à enjoliver les événements futurs et passés : nous surestimons notre niveau de bien-être passé et futur par rapport à ce que nous ressentons réellement aux moments en question (Mitchell et Thompson, 1994). Et même quand des organismes vivants parviennent à évaluer correctement leur degré de bonheur, ils manifestent souvent une « volonté de vivre » qui est indépendante du plaisir ou de la douleur qu'ils éprouvent. L'explication est évolutionniste : confrontés à une vie qui ne vaut pas la peine d'être vécue, les animaux qui décident d'y mettre un terme ne vont pas beaucoup se reproduire.

Au bout du compte, et indépendamment de notre capacité ou non à bien nous représenter la vie à l'état sauvage, il est indéniable que beaucoup d'animaux dans la nature font face à des terribles souffrances.

## **7. Si la vie dans la nature est si difficile, pourquoi est-ce que les animaux ne se donnent pas la mort ?**

On pourrait objecter que si la plupart des animaux endurent plus de souffrance que de bien-être, ils auraient des raisons de se donner la mort – ce qu'ils ne font pas. Il y a plusieurs réponses à cet argument.

*La plupart des animaux ne connaissent pas la notion de suicide* – Il se pourrait que la plupart des animaux (sauf peut-être les mammifères et les oiseaux les plus intelligents), malgré leur conscience émotionnelle, ne comprennent pas le concept de la mort. Pour utiliser une analogie, lorsque nous faisons des cauchemars, nous ressentons la sensation de malaise sans pour autant être tout à fait conscients que nous rêvons, et sans avoir suffisamment de contrôle pour nous réveiller volontairement. Nous pouvons raisonnablement penser que les animaux éveillés ont un plus grand contrôle sur leurs états physiques que nous n'en avons sur les nôtres lorsque nous dormons. Mais le point important est que les animaux peuvent ressentir des émotions sans pour autant comprendre les notions de vie et de mort.

*Si la souffrance vient principalement de la mort, ils n'ont rien à y gagner* – Les animaux n'ont à leur disposition aucun moyen indolore de se donner la mort. Et pendant leur courte vie, le moment le plus douloureux est peut-être leur mort. Par exemple, une grosse partie des 1000 petits que va mettre au monde un scarabée femelle succombent

dans les quelques jours ou semaines suivant l'éclosion. Jusqu'au moment de leur mort, ils ne connaissent probablement pas plus la douleur que le bonheur ; un suicide à un jeune âge n'aurait donc pas beaucoup d'intérêt.

*Perspective temporelle* – Manquant de vision à long terme, les animaux ne parviennent souvent pas à satisfaire leur intérêt à obtenir du plaisir à longue échéance. Même si leur suicide était une bonne chose, ils ne se donneraient pas la mort car cela entraînerait une souffrance à court terme.

« *Volonté de vivre* » *non hédonique* – Les animaux semblent posséder une « volonté de vivre » partiellement distincte de leur état de bien-être hédonique. Les comportements des animaux sont le résultat d'un grand nombre de signaux et de systèmes cérébraux ; il n'est pas surprenant que certains d'entre eux aillent à l'encontre des systèmes de maximisation du bien-être hédonique. Si les animaux n'étaient pas mus par cette « volonté de vivre », ils ne pourraient sans doute pas survivre aussi efficacement.

*Peu de suicides dans les élevages intensifs* – Des animaux comme les poules élevées dans des cages de batterie auraient sans doute intérêt à se donner la mort. S'il arrivait aux animaux de se suicider pour échapper à des conditions de vie atroces, ce phénomène serait davantage observé dans les élevages intensifs.

*Les grands animaux mènent une vie correcte* – Enfin, notons que les animaux qui comprennent potentiellement le concept du suicide (comme peut-être les chimpanzés) mènent une vie qui peut être agréable sur une certaine durée. À l'inverse, les animaux qui connaissent principalement la souffrance - soit la majorité des espèces - ne sont pas en mesure de saisir le concept du suicide.

## **8. Les humains sont-ils impuissants ?**

Pourquoi les défenseurs des animaux ne font-ils donc pas de la question de la souffrance des animaux sauvages leur priorité ? L'une des raisons est d'ordre philosophique. Beaucoup pensent que les humains ont le devoir de bien traiter les animaux qu'ils utilisent ou avec lesquels ils vivent, mais qu'ils n'ont aucune responsabilité envers ceux qui se trouvent en dehors de leur sphère d'interaction (Palmer, 2010). La réponse n'est cependant pas très convaincante. Si notre but est d'épargner aux animaux une vie de souffrance – et pas juste de laver notre conscience morale – le fait que nous ayons ou non un lien personnel avec les animaux sauvages n'est pas un critère pertinent.

Certains philosophes sont d'accord avec cette réflexion, mais ne recommandent pas une intervention humaine car ils pensent que nous ne sommes pas en mesure d'améliorer la situation. À la question de savoir si nous devrions empêcher les lions de manger des gazelles, Peter Singer (1973) a fourni la réponse suivante :

[P]our des raisons pratiques, je suis assez certain, considérant les tentatives antérieures de modeler la nature dans l'intérêt de l'homme, qu'interférer dans la vie sauvage provoquerait probablement une augmentation de la souffrance

animale plutôt qu'une diminution. Les lions jouent un rôle dans l'écologie de leur habitat, et les empêcher de tuer des gazelles engendrerait des conséquences à long terme que nous ne pouvons connaître avec exactitude. [...] Donc, en pratique, je dirais que la vie sauvage devrait vraiment être laissée tranquille.

En réponse à Peter Singer, je soulignerai le fait que la plupart des interventions humaines n'ont pas eu pour but d'améliorer le bien-être des animaux sauvages, et que, malgré cela, elles ont probablement eu pour effet un abaissement de la souffrance des animaux sauvages, par une diminution des habitats.

Dans le même ordre d'idées que Peter Singer, Jennifer Everett (2001, p. 48) soutient que les conséquentialistes pourraient voir d'un bon œil la sélection évolutive puisque celle-ci élimine les traits génétiques délétères :

[S]i la propagation des gènes les plus « adaptés » contribue à l'intégrité à la fois des prédateurs et des proies, ce qui est bénéfique à l'équilibre prédateur/proie dans l'écosystème, ce qui à son tour est bénéfique aux organismes qui y vivent, et ainsi de suite, alors ces relations entre les êtres vivants que les écologistes holistiques estiment intrinsèquement importantes doivent également être prisées par les défenseurs des animaux, puisqu'elles contribuent au final, bien qu'indirectement et au moyen de chaînes complexes de causalité, au bien-être des animaux individuels.

Ces auteurs ont raison dans le sens où les conséquences écologiques sur le long terme sont à prendre en compte. Mais ça ne veut pas dire que les humains sont exemptés d'obligations à l'égard des animaux sauvages, ni que les défenseurs des animaux devraient se taire devant la violence de la nature. Les parties qui suivent présentent des manières d'agir réellement contre la souffrance des animaux sauvages.

## **9. Les humains ont déjà un impact sur la nature**

Une intervention de notre part ne devrait pas se faire à la légère. L'écologie est une chose extrêmement complexe et, dans l'histoire de l'humanité, nous avons souvent sous-estimé le nombre de conséquences inattendues lors de nos tentatives d'améliorer la nature. D'un autre côté, l'intervention de l'être humain dans la vie sauvage est déjà une réalité dans de nombreux cas. Comme l'observe Tyler Cowen (2003, p. 10) :

Dans d'autres cas, que nous le voulions ou non, nous intervenons déjà dans la nature. La question n'est pas de savoir s'il faut s'abstenir d'agir par manque de certitude, mais plutôt de savoir comment comparer une forme d'action à une autre. Les humains modifient les niveaux d'eau, fertilisent certains sols, influent sur les conditions climatiques et réalisent beaucoup d'autres actions qui ont un impact sur les rapports de forces dans la nature. Ces activités humaines ne risquent pas de disparaître de sitôt. Et tant qu'elles existent, nous devons évaluer leurs effets sur les animaux carnivores et leurs victimes.

Une évaluation de ce type a déjà été conduite en Australie, suite à une décision gouvernementale de tuer les kangourous qui étaient présents dans le périmètre d'une

base militaire nationale, et qui se trouvaient dans un état de surpopulation et de famine (Clarke et Ng, 2006). Même si cette analyse était plutôt sommaire et théorique, elle a démontré qu'il était possible de combiner les outils de l'économie du bien-être et les principes de la démécologie (l'écologie des populations) afin d'étudier efficacement l'impact d'une intervention humaine sur le bien-être de l'ensemble des animaux.

Examinons l'autre exemple suivant. L'être humain épand trois milliards de tonnes de pesticides par an (Pimentel, 2009). Qu'elle diminue ou augmente la souffrance des animaux sauvages, l'utilisation à grande échelle d'insecticides est en tout cas une réalité dans nos sociétés. Si un jour, les scientifiques parvenaient à développer une version de ces produits chimiques qui agissait plus rapidement et qui provoquait moins de souffrance, un nombre gigantesque d'insectes et de petits organismes connaîtraient une mort moins atroce<sup>1</sup>.

L'activité humaine occasionne des modifications de l'environnement : agriculture, urbanisation, déforestation, pollution, changement climatique, etc. Ces changements engendrent à leur tour de grandes conséquences, négatives ou positives, pour les animaux sauvages. Par exemple, la création d'un parking empêche l'existence d'animaux à cet endroit. Et même sans qu'il y ait destruction d'un habitat, la présence des humains peut modifier la variété des espèces qui y vivent. Si, par rapport à son équivalent endémique, une espèce invasive a une espérance de vie plus courte ainsi que davantage de petits mourant à un jeune âge, la somme de la souffrance sera plus élevée. La situation inverse peut évidemment se produire également.

Il convient de distinguer d'une part la volonté d'éviter la souffrance des animaux sauvages et, d'autre part, la promotion de la préservation de l'environnement. Dans certains, voire de nombreux cas, empêcher l'existence de la vie pourrait en effet très bien être la solution la plus éthique. Un végétarien conséquentialiste devrait être d'accord avec cette position :

L'argument utilitariste contre l'élevage intensif est précisément qu'il serait préférable pour les poulets de chair de ne pas venir au monde, plutôt que de vivre 45 jours de souffrance, entassés les uns sur les autres, avant d'être abattus. Dans l'évaluation des effets de l'adoption d'un régime végétarien, l'impact sur les animaux dans la nature peut être important, voire supérieur aux effets directs sur les animaux en élevage eux-mêmes. (Matheny et Chan, 2005).

Mais ne soutenons pas trop vite l'idée qu'il faille aller détruire des écosystèmes. Gardons en tête que beaucoup de personnes sont attachées au concept de la vie sauvage. Ce n'est jamais une bonne idée de se faire des ennemis, ni de faire du tort à la cause de la réduction de la souffrance, en la présentant avec des idées qui vont directement à l'encontre des choses auxquelles les gens tiennent. Par ailleurs, certains aspects de la protection de l'environnement, et plus spécialement la lutte contre le changement climatique, pourraient se révéler importants à long terme, en augmentant

---

<sup>1</sup> Notons que les pesticides pourraient en fait réduire la souffrance nette des insectes, dans le cas où ils diminueraient suffisamment la population d'insectes. Encourager l'utilisation d'insecticides provoquant moins de souffrance n'équivaut donc pas à encourager une diminution de l'utilisation de pesticides.

les chances d'un compromis parmi les grandes puissances mondiales qui travaillent à l'élaboration d'une intelligence artificielle forte.

## 10. Programme de recherche

Nous l'avons vu, la souffrance des animaux sauvages est une problématique qui mérite un programme de recherche sérieux, qui prendra en compte des questions telles que les suivantes :

(i) Quels animaux sont sentients ? Quelles probabilités subjectives raisonnables doit-on attribuer à la sentience des reptiles, des amphibiens, des poissons et des nombreux invertébrés ?

(ii) Quels sont les états affectifs d'un animal sentient au cours de sa vie dans la nature ? À quelle fréquence éprouve-t-il les sensations de faim, de froid, de peur, de bonheur, de satisfaction, d'ennui et de douleur intense ; et à quel degré ?

À l'avenir, il sera peut-être possible de répondre à cette question avec une grande précision, grâce à des appareils portables, enregistrant et mesurant en continu les corrélats neuronaux. En attendant, l'utilisation des outils standards pour évaluer le bien-être animal offre également de très bons résultats (Broom, 1991).

(iii) Les animaux de telle ou telle espèce ressentent-ils plus de bonheur ou de souffrance ? Une grande longévité ou, au contraire, une mort avant l'âge de maturité a-t-elle une influence sur ce ratio bonheur/souffrance ?

(iv) Certaines espèces sont-elles plus heureuses que d'autres ? La souffrance est-elle davantage présente dans certains types d'écosystème ? Quelles sont les mesures de protection de l'environnement qui dégradent le bien-être animal net ? Et quelles sont celles qui l'améliorent ? Existe-t-il des technologies qui, à long terme, nous permettront de réduire fortement la souffrance des animaux sauvages ?

## 11. Technologies de pointe ?

À l'heure actuelle, l'espèce humaine ne dispose pas des connaissances ni des moyens techniques permettant de « résoudre » réellement le problème de la souffrance des animaux sauvages en évitant les conséquences désastreuses que pourraient engendrer une intervention. Mais cette situation pourrait changer à l'avenir, à mesure que nous approfondirons notre connaissance de l'écologie et notre évaluation du bien-être des animaux.

Si la sentience n'est pas un phénomène rare dans l'univers, alors le problème de la souffrance des animaux sauvages ne se limite pas à notre planète. Il est peu probable que la vie évolue vers le type d'intelligence dont les humains disposent ; les chances sont donc grandes que la vie extraterrestre prenne surtout la forme des êtres les plus petits et à la plus faible longévité que nous connaissons sur Terre. Si un jour, nous envoyons des sondes robotiques dans l'espace, elles pourraient s'avérer très utiles pour

réduire la souffrance des animaux sauvages sur d'autres planètes. (Espérons qu'aucun écologiste ne s'opposera alors à une intervention dans les écosystèmes extraterrestres.)

Notons cependant qu'une intensification des progrès technologiques *en général* n'est pas forcément souhaitable. Surtout en matière d'intelligence artificielle et de neuroscience : des progrès plus rapides pourraient augmenter le risque de souffrances d'autres types. En termes heuristiques, il serait probablement préférable d'attendre que l'espèce humaine dispose des institutions sociales et de la sagesse nécessaires avant de développer de nouvelles technologies lui donnant accès à des capacités bien supérieures.

## **12. Multiplication involontaire de la souffrance**

Si les futures technologies de pointe ont le potentiel de venir en aide aux animaux sauvages, elles posent également le risque d'une augmentation de la souffrance. Par exemple, nous pourrions être un jour capables de reproduire sur Mars des conditions environnementales similaires à celles présentes sur Terre, grâce à ce qu'on appelle la « terraformation » (Burton, 2004). De façon plus spéculative, certains auteurs ont proposé l'idée d'une « panspermie dirigée » qui consiste à envoyer des sondes dans la galaxie afin d'ensemencer d'autres planètes et d'y introduire la vie (Meot-Ner et Matloff, 1979) ; ou celle des simulations informatiques post-humaines, qui pourraient évoluer d'une manière si précise que la vie animale sauvage qu'elle contiendrait, deviendrait consciemment sensible à la douleur. Il existe déjà un grand nombre de modèles de simulation de la sélection naturelle. Un jour ou l'autre, ils seront amplifiés par l'ajout d'une intelligence artificielle, donnant aux organismes impliqués la capacité de la sentience. Ils ressentiraient alors littéralement la douleur et la mort. Si elles se concrétisaient, ces éventualités s'accompagneraient d'implications éthiques monumentales, et j'espère que nos descendants en mesureront sérieusement les conséquences pour les êtres concernés avant leur mise en œuvre.

## **13. Sensibilisation par les militants**

Quelles sont les implications de tout ce qui précède pour le mouvement de défense des animaux ? Si l'on veut parvenir à une réduction de la souffrance des animaux sauvages, la première étape est sans doute de mettre cette cause en avant. La problématique devrait être un sujet de préoccupation pour davantage de personnes. D'une part, cela accélérerait la recherche sur le bien-être des animaux sauvages et sur les technologies qui s'y rapportent et, d'autre part, cela garantirait une prudence et une réflexion des générations futures à l'égard d'actions qui pourraient créer un bien plus grand nombre d'organismes sentients.

Un bon point de départ serait peut-être de trouver des alliés parmi la communauté des défenseurs des animaux. Il est vrai que certains militants s'opposent à toute forme d'intervention dans le monde des autres animaux, jusqu'à parfois souhaiter que l'être humain disparaisse. Cependant, l'idée de lutter contre la souffrance dans la nature devrait être bien accueillie par les nombreuses personnes qui ressentent de l'empathie pour les membres d'autres espèces. Le danger à éviter est que le mouvement des droits

des animaux finisse par promouvoir la préservation de la vie sauvage et par condamner toute forme d'intervention. Des alliés pourraient également être trouvés parmi les personnes qui s'intéressent à l'évolution des espèces, et qui voient dans la sélection naturelle une « indifférence aveugle et impitoyable », pour reprendre l'expression de Richard Dawkins (1995, p. 133).

Au niveau individuel, beaucoup de choses peuvent être faites pour mettre la thématique en avant. Comme par exemple (i) publier des messages dans des forums consacrés aux droits des animaux ou dans des commentaires d'articles, (ii) participer à des rencontres ou des événements sur les droits des animaux, et demander aux participants ce qu'ils en pensent, (iii) rédiger des communications de colloques, des articles de journaux ou des livres sur le sujet (éventuellement co-signés par des écologues, des éthologues ou d'autres scientifiques, pour éviter un effet « philosophie de comptoir »).

D'un autre côté, il est peut-être dangereux d'évoquer la cause des animaux sauvages avant que le grand public ne soit prêt à l'entendre. Souvent, les consommateurs de viande invoquent en effet l'argument de la violence de la nature, sous la forme d'un raisonnement par l'absurde, à l'encontre du végétarisme conséquentialiste. Il est possible qu'en suggérant l'idée que notre considération éthique pour les animaux devrait aussi impliquer d'investir des ressources dans une recherche de long terme sur une aide en faveur des espèces sauvages, on finisse par détourner complètement des personnes de la cause des animaux, alors que ces personnes auraient pu sinon réfléchir aux animaux qu'elles affectent par leurs choix alimentaires (Greger, 2005). Il convient donc de démarrer un travail de sensibilisation sur la souffrance des animaux sauvages en ciblant les milieux les plus réceptifs, comme ceux des philosophes, des militants animalistes, des transhumanistes et des scientifiques. Nous pouvons planter les graines de cette réflexion, pour qu'elle devienne une composante du mouvement pour les droits des animaux. Un message préconisant de « ne pas multiplier la souffrance en répandant des animaux sauvages dans l'espace » pourrait même se faire entendre dans des médias comme TED ou *Slate*, justement parce qu'il s'agit d'une idée sujette à controverse que les gens n'ont pas encore entendue. Ce genre de public pourrait recevoir un tel message avec moins de résistance, puisqu'il ne viendrait pas perturber ses habitudes.

À un certain moment, le mouvement pour les animaux devra aller plus loin que les thématiques de l'élevage, des laboratoires et des animaux de compagnie. C'est crucial. La nature est un lieu où se produit une violence qu'on ne peut ignorer. Les humains ont l'obligation d'utiliser leur position singulière dans l'univers, en tant qu'êtres doués d'intelligence et d'empathie, pour réduire, autant qu'ils le peuvent, la souffrance des animaux à l'état sauvage.

## Références

- Balcombe, Jonathan. 2006. *Pleasurable Kingdom: Animals and the Nature of Feeling Good*. Basingstoke : Palgrave Macmillan.
- BBC. 2005. « Fierce Ants Build “Torture Rack” ». *BBC News*, 23 avril.
- Bekoff, Marc, ed. 2000. *The Smile of a Dolphin: Remarkable Accounts of Animal Emotions*. New York : Random House - Discovery Books.
- Bourne, Debra C., Penny Cusdin, et Suzanne I. Boardman, eds. 2005. « Pain Management in Ruminants ». *Wildlife Information Network*.
- Broom, D.M. 1981. « Behavioural Plasticity in Developing Animals ». In *Development in the Nervous System (British Society for Developmental Biology Symposia)*, sous la direction de D.R. Garrod and J.D. Feldman, 361-78. Cambridge : Cambridge University Press.
- Broom, D.M. 1991. « Animal Welfare: Concepts and Measurement ». *Journal of Animal Science* 69 (10) : 4167-75.
- Burton, Kathleen. 2004. « NASA Presents Star-Studded Mars Debate ». Communiqué de la NASA, 25 mars.
- Clarke, Matthew, et Yew-Kwang Ng. 2006. « Population Dynamics and Animal Welfare: Issues Raised by the Culling of Kangaroos in Puckapunyal ». *Social Choice and Welfare* 27 (2) : 407-22.
- Cowen, Tyler. 2003. « Policing Nature ». *Environmental Ethics* 25 (2) : 169-82.
- Cumming, Jeffrey M. (1998) 2006. « Horn Fly “Haematobia irritans (L.)” ». *North American Dipterists Society (NADS). Diptera Associated with Livestock Dung*.
- Dawkins, Richard. 1995. *River Out of Eden*. New York : Basic Books.
- Doody, J. Sean, et Phillip Paull. 2013. « Hitting the Ground Running: Environmentally Cued Hatching in a Lizard ». *Copeia* 1 : 160-5.
- El Hage, Wissam, Guy Griebel, et Catherine Belzung. 2006. « Long-Term Impaired Memory Following Predatory Stress in Mice ». *Physiology and Behavior* 87 : 45-50.
- El Hage, Wissam, Sylvie Peronny, Guy Griebel, et Catherine Belzung. 2004. « Impaired Memory Following Predatory Stress in Mice Is Improved by Fluoxetine ». *Progress in Neuro-Psychopharmacology and Biological Psychiatry* 28 : 123-8.
- European Food Safety Authority (EFSA) - Animal and Welfare Scientific (ANAHAW) Panel. 2005. « Aspects of the Biology and Welfare of Animals Used for Experimental and Other Scientific Purposes ». *EFSA Journal* 292 : 1-136.
- Everett, Jennifer. 2001. « Environmental Ethics, Animal Welfarism, and the Problem of Predation: a Bambi Lover’s Respect for Nature ». *Ethics and the Environment* 6 (1) : 42-67.
- Flank, Lenny. 1997. *The Snake: an Owner’s Guide to a Happy Healthy Pet*. New York : Howell Book House.

- Gould, Stephen Jay. 1994. « Nonmoral Nature ». In *Hen's Teeth and Horse's Toes: Further Reflections in Natural History*, sous la direction de Stephen Jay Gould, 32-44. New York : W.W. Norton.
- Greger, Michael. 2005. « Why Honey Is Vegan ». *Satya*, septembre.
- Hapgood, Fred. 1979. *Why Males Exist: an Inquiry into the Evolution of Sex*. New York : Morrow.
- Heidorn, Keith C. (1998) 2001. « Ice Storms: Hazardous Beauty ». *The Weather Doctor*.
- Kahneman, Daniel, et Robert Sugden. 2005. « Experienced Utility as a Standard of Policy Evaluation ». *Environmental and Resource Economics* 32 : 161-81.
- Kirkwood, James K., et Anthony W. Sainsbury. 1996. « Ethics of Interventions for the Welfare of Free-Living Wild Animals ». *Animal Welfare* 5 : 235-43.
- Kruuk, H. 1972. *The Spotted Hyena*. Chicago : University of Chicago Press.
- Laundré, John W., Lucina Hernández, et Kelly B. Altendorf. 2001. « Wolves, Elk, and Bison: Reestablishing the "Landscape of Fear" in Yellowstone National Park, U.S.A. ». *Canadian Journal of Zoology* 79 : 1401-9.
- Loss, Scott R., Tom Will, et Peter P. Marra. 2013. « The Impact of Free-Ranging Domestic Cats on Wildlife of the United States ». *Nature Communications* 4 (1396).
- Matheny, Gaverick, et Kai M.A. Chan. 2005. « Human Diets and Animal Welfare: the Illogic of the Larder ». *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 18 (6) : 579-94.
- McGowan, Christopher. 1997. *The Raptor and the Lamb: Predators and Prey in the Living World*. New York : Henry Holt and Company.
- McMahan, Jeff. 2010. « The Meat Eaters ». *The New York Times*, 19 septembre.
- Meot-Ner, Michael, et Gregory L. Matloff. 1979. « Directed Panspermia: a Technical and Ethical Evaluation of Seeding the Universe ». *Journal of the British Interplanetary Society* 32 : 419-23.
- Michigan Department of Natural Resources. 2015. « Salmonellosis ». Michigan Wildlife Disease Manual.
- Mill, John Stuart. (1874) 2005. *Nature, the Utility of Religion, and Theism*. Elibron Classics.
- Mitchell, Terence, et Leigh Thompson. 1994. « A Theory of Temporal Adjustments of the Evaluation of Events: Rosy Prospection and Rosy Retrospection ». In *Advances in Managerial Cognition and Organizational Information-Processing*, 5, sous la direction de C. Stubbart, J. Porac, et J. Meindl, 85-114. Greenwich : JAI Press.
- Ng, Yew-Kwang. 1995. « Towards Welfare Biology: Evolutionary Economics of Animal Consciousness and Suffering ». *Biology and Philosophy* 10 (3) : 255-85.
- Nuffield. 2005. *Ethics of Research Involving Animals*. London : Nuffield Council on Bioethics.
- Nussbaum, Martha C. 2006. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge : Harvard University Press.
- Palmer, Clare. 2010. *Animal Ethics in Context*. New York : Columbia University Press.

- Pimentel, David. 2009. « Pesticides and Pest Control ». In *Integrated Pest Management: Innovation-Development Process*, sous la direction de Rajinder Peshin et Ashok K. Dhawan, 83-7. Dordrecht : Springer.
- Sallinger, Bob. 2003. « Audubon Society Favors Keeping Cats Indoors ». *The Oregonian*, 17 novembre.
- Sapontzis, Steve F. 1984. « Predation ». *Ethics and Animals* 5 (2) : 27-38.
- Schubel, Jerry R., et Cheryl A. Butman. 1998. « Keeping a Finger on the Pulse of Marine Biodiversity: How Healthy Is It? ». In *Nature and Human Society: the Quest for a Sustainable World*, sous la direction de Peter H. Raven, 84-103. Washington, DC : National Academy Press.
- Singer, Peter. 1973. « Food for Thought [Reply to a Letter by David Rosinger] ». *New York Review of Books* 20 (10), 14 juin.
- Smith, Jane A. 1991. « A Question of Pain in Invertebrates ». *ILAR Journal* 33 (1-2) : 25-31.
- Sözmen, Beril I. 2013. « Harm in the Wild: Facing Non-Human Suffering in Nature ». *Ethical Theory and Moral Practice* 16 (5) : 1075-88.
- Stam, Rianne. 2007. « PTSD and Stress Sensitisation: a Tale of Brain and Body Part 2: Animal Models ». *Neuroscience and Biobehavioral Reviews* 31 (4) : 558-84.
- Tomasik, Brian. (2009) 2014. « How Many Wild Animals Are There? ». Site *Essays on Reducing Suffering*.
- Tomasik, Brian. (2013) 2015. « Fitness Considerations Regarding the Suffering of Short-Lived Animals ». Site *Essays on Reducing Suffering*.
- UCLA. 2015. « Captivity and Suffering ». UCLA - Office of Animal Research Oversight (OARO).
- Wilcox, Christie. 2011. « Bambi or Bessie: Are Wild Animals Happier? ». *Scientific American Blogs*, 12 avril.
- Williams, Carrington B. 1964. *Patterns in the Balance of Nature and Related Problems*. London : Academic Press.
- Wirsing, Aaron J., et William J. Ripple. 2010. « A Comparison of Shark and Wolf Research Reveals Similar Behavioral Responses by Prey ». *Frontiers in Ecology and the Environment* 9 (6) : 335-41.
- Woods, Michael, Robbie A. McDonald, et Stephen Harris. 2003. « Predation of Wildlife by Domestic Cats "Felis catus" in Great Britain ». *Mammal Review* 33 (2) : 174-88.
- Zoladz, Phillip R. 2008. *An Ethologically Relevant Animal Model of Post-Traumatic Stress Disorder: Physiological, Pharmacological and Behavioral Sequelae in Rats Exposed to Predator Stress and Social Instability*. Graduate Diss., University of South Florida.

## Sur le droit à la vie des prédateurs

David Olivier

Le texte reproduit ci-dessous a été publié sur le blog de David Olivier le 30 avril 2016 en anglais, et le 4 mai 2016 en français.

*La Rédaction*

Faut-il moralement tuer les lions afin de sauver les gazelles ? L'idée selon laquelle remettre en cause la prédation implique de vouloir tuer les lions nous est souvent lancée en tant que *réfutation par l'absurde* dès que nous abordons la question de la souffrance des animaux sauvages. Nous-mêmes tendons alors à récuser une telle idée, expliquant que nous préférons des moyens plus « doux », comme le développement de préparations alimentaires végétaliennes adaptées pour les lions, ou la modification progressive de leur génome (par des technologies type *gene drive* par exemple) pour qu'ils cessent de devoir et vouloir tuer, ou encore par l'extinction progressive de leur espèce par la stérilisation. En tout cas, nous ne voulons pas tuer les lions. Quels militants animalistes serions-nous, si nous appelions à tuer des animaux !

Ceci pourtant est en dissonance avec le fait qu'un seul lion tue un grand nombre d'autres animaux au cours de sa vie. En nous abstenant de tuer un lion, nous tuons de nombreuses gazelles. D'un point de vue conséquentialiste, il semblerait préférable de tuer un lion plutôt que de tuer (indirectement) tous ces autres animaux ; et préférable de le faire immédiatement, plutôt que de compter sur des solutions impliquant un long délai – solutions plus douces, mais pour le lion seulement ! Certes, d'autres conséquences – éventuelles – sont à prendre en compte, comme la surpopulation des gazelles qui peut (ou non) résulter de l'absence de prédateurs. De telles questions méritent d'être discutées pour elles-mêmes. Il reste que nous avons bien de fortes inhibitions face à l'idée de tuer les lions, indépendamment de toute conséquence indirecte. Je pense que ces inhibitions sont infondées, et sont l'effet de la manière dont nous tendons à décrire la situation dans le cas de la prédation, différente de la façon dont nous décrivons les interactions humaines.

On admet généralement que les humains ont un droit à la vie. Mais ce droit est principalement un *droit-liberté*, et non un *droit-créance*. La distinction entre ces deux sortes de droits est importante. Un exemple de droit-liberté est le droit de se marier. Il implique que vous êtes libre de vous marier, si vous le voulez et si vous le pouvez, mais non que la société a l'obligation de vous fournir les moyens de vous marier, et en particulier un époux si vous ne pouvez pas en trouver un vous-même. Vous ne pouvez exiger que votre droit soit satisfait. Les libertariens tendent à reconnaître surtout des droits-liberté. Selon eux, votre droit à la vie signifie juste que personne ne peut vous

tuer. Il ne signifie pas que la société doit vous nourrir si vous mourrez de faim, ou vous fournir des antibiotiques si vous souffrez d'une infection potentiellement mortelle mais guérissable mais n'avez pas les moyens de les acheter. Les libertariens comme Ron Paul estiment qu'il serait juste que la société laisse simplement une telle personne mourir<sup>1</sup>. Pour eux, laisser mourir n'est pas la même chose que tuer. Cependant, et c'est à ceci que je veux arriver : même pour les non-libertariens, le droit à la vie n'est un droit-créance que jusqu'à un certain point. Si vous avez besoin d'une transplantation cardiaque pour survivre, personne n'est dans l'obligation de vous faire don de son cœur, et donc de sa vie ; ni même de vous donner un rein, ce qui n'est pas mortel, si c'est d'un rein que vous avez besoin. Si vous refusez de faire don d'un rein, personne ne dira que vous avez tué le malade, lequel pourtant mourra. On envisage votre refus comme un acte de laisser mourir, non comme un acte de tuer.

Revenons maintenant aux lions et aux gazelles. Les uns comme les autres ont un droit à la vie. Si nous envisageons ce droit comme nous le faisons habituellement pour les humains, il s'agit d'un droit-liberté, et d'un droit-créance seulement de façon limitée. Le lion doit recevoir des antibiotiques si c'est ce dont il a besoin pour survivre. Mais le droit à la vie d'un lion lui permet-il d'exiger d'une gazelle qu'elle lui cède ses organes – de fait, son corps entier ? Je ne vois pas comment cela pourrait se justifier. Si nous appliquons les normes que nous appliquons aux humains, nous ne devons pas tuer les lions ; mais nous ne devons pas non plus leur permettre de manger les gazelles. Et si les lions ne peuvent survivre sans manger les gazelles, ils mourront. Cela ne signifie pas que nous les aurons tués, mais seulement que nous les aurons laissés mourir.

Quand on nous accuse de vouloir tuer les lions, peut-être devrions-nous répondre qu'en l'absence d'un autre choix – d'aliment végétalien pour lion, par exemple – nous ne devons pas tuer les lions, mais les laisser mourir. Permettre aux lions de manger les gazelles n'est pas un choix envisageable ; les gazelles ne leur appartiennent pas.

La raison pour laquelle nous n'envisageons généralement pas les choses ainsi tient, je pense, à notre biais cognitif du *statu quo*. Il nous semble normal que le lion mange la gazelle. Au contraire, il ne fait pas partie du *statu quo*, et n'est pas vu comme normal, qu'un humain s'attribue les organes d'un autre pour survivre. Mais imaginons que les lions aient initialement été des herbivores, et soient brusquement devenus – sous l'effet d'un virus, par exemple – des carnivores obligés, ne pouvant survivre sans la chair des gazelles ? Les gazelles seraient-elles tout à coup à leur disposition ? Pourquoi le seraient-elles ?

On peut objecter qu'il serait moins cruel de tuer le lion que de le laisser lentement mourir de faim. Cela peut bien être vrai, et dans ce cas l'euthanasie serait justifiée. On peut comparer avec le cas d'un chat mourant d'insuffisance cardiaque, qui pourrait être sauvé par une greffe provenant du sacrifice d'un autre chat. Si à un moment nous

---

<sup>1</sup> Voir cette vidéo : <https://www.youtube.com/watch?v=PepQF7G-It0>

choisissons d'abrégier les souffrances de notre chat, nous parlerons d'euthanasie. Nous ne dirons pas que nous l'avons tué en lui refusant le cœur d'un autre.

Cette discussion peut sembler purement abstraite ; ni l'alimentation végétalienne des lions ni la lutte contre leur prédation ne sont encore à l'ordre du jour. Il est sans doute préférable, stratégiquement, de concentrer nos efforts sur la prédation commise par les humains, c'est-à-dire sur leur consommation de viande. Cependant, la manière dont nous voyons la prédation et les solutions que nous nous permettons d'imaginer ne sont pas sans conséquences. Il y a une forte valeur symbolique, il me semble, à affirmer qu'il serait juste de prévenir la prédation, même au prix de la vie du prédateur. Cela peut aussi nous aider à nous sentir plus à l'aise concernant les interventions limitées que nous pouvons dès à présent pratiquer dans la nature, par exemple pour protéger une souris d'un hibou. Nous pouvons nous sentir mal à l'aise en nous demandant à la manière de Kant si nous pouvons vouloir que la maxime de notre acte soit une loi universelle, ce qui impliquerait que le hibou meure de faim. Accepter qu'en effet nous pouvons vouloir l'universalisation de cette maxime peut nous permettre d'agir plus sereinement.



## Le transhumanisme et les animaux Comment devenir un post-chien

Michael Hauskeller

Traduit de l'anglais par Estiva Reus

Le texte ci-dessous est la traduction d'un article paru dans *Between the Species*, volume 20, numéro 1, été 2017, sous le titre « How to Become a Post-Dog: Animals in Transhumanism ». Tous les textes parus dans *Between the Species* peuvent être consultés et téléchargés gratuitement sur le site de la revue\*.

Michael Hauskeller est professeur de philosophie à l'Université d'Exeter. Il est l'auteur de plusieurs écrits sur le transhumanisme.

*La Rédaction*

**Résumé.** Cet article analyse et déconstruit l'engagement du transhumanisme en faveur des droits des animaux et du bien-être de tous les êtres sentients. Certains transhumanistes soutiennent qu'un tel engagement implique une obligation morale d'aider les animaux non humains à surmonter leurs limitations biologiques en augmentant leurs capacités cognitives, et en les « élevant » à une existence plus semblable à celle des humains. Je soutiens que l'approche transhumaniste du bien-être animal vise en fin de compte à détruire l'animal en tant qu'animal. En cherchant à faire que les animaux nous ressemblent davantage, on leur dénie la liberté de vivre leur vie comme la sorte d'êtres qu'ils sont. C'est une tentative de dompter la bête, de la rendre moins étrangère et plus acceptable à nos yeux, et donc une réaffirmation du mythe de la supériorité humaine.

À bien des égards, les transhumanistes, qui défendent le recours à de nouvelles technologies pour surmonter la condition humaine, sont des humanistes. Toutefois, en général ils ne croient pas que les humains soient les seuls êtres dignes de considération morale – qu'ils soient les seuls à posséder une vraie valeur morale. Autrement dit, ils ne souscrivent pas au genre d'humanisme *éthique* que l'on trouve par exemple dans la philosophie de Thomas d'Aquin ou d'Emmanuel Kant. La plupart des transhumanistes suivent plutôt la tradition utilitariste, qui fait de la capacité à souffrir un caractère commun aux animaux et aux humains ayant une pertinence normative. Puisque les animaux sont sentients, ils méritent au moins *une certaine* reconnaissance morale. Ainsi, David Pearce, auteur du manifeste transhumaniste *The Hedonistic Imperative* (Pearce,

---

\* <http://digitalcommons.calpoly.edu/bts/>

1995) dans lequel il plaide pour une abolition biotechnologique de *toute* souffrance, affirme-t-il ceci :

En adoptant le point de vue de Dieu (s'il existait), j'estime que nous devrions nous soucier tout autant de la maltraitance des animaux non humains fonctionnellement équivalents, que de la maltraitance des membres de notre propre espèce : nous soucier autant de la maltraitance et de l'abattage d'un cochon que de la maltraitance et du meurtre d'un nourrisson humain. (Pearce, 2007)

De même, la *Déclaration transhumaniste*, rédigée en 1998 par Nick Bostrom, David Pearce, Max More et d'autres, et officiellement adoptée plus tard par l'association transhumaniste mondiale *Humanity Plus*, engage explicitement les transhumanistes à défendre « le bien-être de tous les êtres sentients, qu'il s'agisse d'humains, d'animaux non humains, de futurs intellects artificiels, de formes de vies modifiées ou d'autres intelligences auxquels le progrès des sciences et des techniques pourrait donner naissance. » (Humanity Plus, 1998). D'autres transhumanistes soulignent le fait qu'au moins certains animaux non humains présentent les caractères requis pour être reconnus comme des personnes (au sens de Locke), et demandent que des droits légaux de niveau humain leurs soient conférés (ou plus généralement, qu'ils soient conférés à toutes les « personnes non humaines » qui, bien entendu, incluent ou pourraient inclure des machines conscientes et intelligentes). L'*Institute for Ethics and Emerging Technologies* (Institut pour l'éthique et les technologies émergentes) développe un programme dédié aux « droits des personnes non humaines », sous l'égide de George Dvorsky, qui vise à défendre « le droit à la liberté des personnes non humaines, leurs droits à ne pas être soumises à l'incarcération abusive, à l'esclavage, à la torture, à l'expérimentation et à la menace d'une mort non naturelle ». (ieet.org)

Cependant, les transhumanistes croient encore que seuls les humains ont la capacité de s'auto-transformer au moyen de la raison, conformément aux objectifs issus d'une évaluation rationnelle de ce qui importe dans la vie, et de ce qui est objectivement bon et qu'il vaut la peine d'être ou d'avoir. Nous seuls pouvons procéder à cette évaluation, et nous seuls pouvons utiliser notre discernement pour remodeler un monde sous-optimal, ce qui inclut la transformation de nos propres personnes sous-optimales, ainsi que la transformation des autres. Telle est notre principale obligation, notre mission en ce monde. Cette mission, les animaux ne peuvent pas l'accomplir, parce que même les plus intelligents d'entre eux sont enlisés dans le monde naturel, enfermés à jamais dans les corps et les esprits spécifiques que leur a donnés la nature, condamnés à accepter leurs diverses incapacités – leur relatif manque de compréhension, la brièveté de leur vie, l'inéluctabilité de leur mort –, parce qu'ils n'ont pas le choix. Mais *nous* avons le choix. Notre aptitude à raisonner fait une énorme différence. Bien qu'elle ne nous rende pas autonomes, elle nous donne la *potentialité* de nous libérer des contraintes de la nature. Tout comme les animaux non humains, nous sommes encore les « esclaves de nos gènes », et sommes soumis à « la tyrannie de la vieillesse et de la mort » (More, 2016, p. 450), mais au moins nous avons de bonnes chances de nous libérer de tout cela, pour peu que nous y employions notre esprit (et ses prolongements, la science et la technique). Les transhumanistes nous exhortent à

nous lancer enfin sérieusement dans cette bataille. C'est ainsi que Max More affiche le programme suivant dans une « Lettre à Mère Nature », qui débute par la reconnaissance des « nombreuses merveilleuses qualités » dont elle nous a dotés et qui s'achève par ce qui ressemble davantage à une déclaration de guerre en bonne et due forme :

Nous allons prendre en main notre programmation génétique et parvenir à la maîtrise de nos processus biologiques et neurologiques. Nous allons corriger tous les défauts des individus et des espèces résultant de l'évolution par sélection naturelle. Et ce n'est pas tout. Nous chercherons à avoir totalement le choix de la forme et du fonctionnement de notre corps ; nous allons améliorer et augmenter nos capacités physiques et intellectuelles pour les porter à un niveau jamais atteint par aucun humain dans l'histoire. Nous [...] n'allons pas limiter nos capacités physiques, intellectuelles ou émotionnelles en demeurant des organismes purement biologiques. Tout en progressant dans la maîtrise de notre propre biochimie, nous intégrerons de plus en plus à nos personnes des éléments de nos nouvelles technologies. (More, 2013, p. 450)

Dans l'optique transhumaniste, l'acte délibéré d'autocréation ainsi envisagé est la marque même de notre humanité. Ce que nous laisserons derrière nous en coupant tous les liens avec Mère Nature, c'est précisément ce que nous avons en commun avec les animaux non humains, ce qui n'est *pas* spécifiquement humain en nous. En d'autres termes, ce que nous allons laisser derrière nous, ou que nous allons « corriger », c'est *l'animal* en nous. Nous tuons la mère afin de ne plus être ses fils et filles, tandis que tous les autres animaux le restent. À moins, bien sûr, que nous n'intervenions. Si nous admettons que nos vies sont pauvres et insatisfaisantes, que nous menons des vies d'esclaves (de notre propre biologie), et que la raison en est fondamentalement que nous sommes (encore) des animaux (ou peut-être des transanimaux), alors cela vaut aussi pour les vies des animaux non humains. Sévèrement limités dans leurs possibilités comme ils le sont, encore plus que nous ne le sommes nous-mêmes, leurs vies doivent être considérées comme encore plus pauvres que les nôtres. Alors que nous avons au moins *un certain* degré d'auto-détermination et un potentiel d'autocréation, ils n'en ont aucun. Toutefois, si nous pouvons être corrigés, ils doivent pouvoir l'être aussi. Puisque le transhumanisme est une philosophie qui adhère officiellement à l'idée que la considération morale est due à tous les êtres sentients, et qu'on doit leur apporter aide et soutien si nécessaire, alors, en tant que transhumanistes, nous avons le devoir de sauter le pas, et de ne pas seulement nous corriger nous-mêmes, mais aussi tous les autres animaux. Par conséquent, selon James Hughes, « nous avons l'obligation de procurer aux enfants une éducation et un foyer sûr, afin qu'ils puissent réaliser leurs talents. Nous avons l'obligation de fournir aux malades mentaux des traitements qui leur permettent de redevenir sains d'esprit. Outre la satisfaction des besoins fondamentaux, l'accès à l'éducation et le soutien d'un entourage attentionné, nous sommes de plus en plus capables d'offrir aux gens de la technologie comme moyen de réaliser pleinement leur potentiel. [...] Je pense que nous avons tout autant l'obligation de rehausser les citoyens animaux "handicapés" que nous avons l'obligation de rehausser les citoyens humains handicapés. » (Hughes, 2004, p. 224)

Voilà qui part peut-être d'un bon sentiment, mais qui est aussi extrêmement paternaliste. Ce qui s'exprime ici n'est pas de la compassion mais de la pitié, un sentiment dont nous ne voudrions pas être l'objet, parce qu'il témoigne toujours de la condescendance et du sentiment de supériorité de celui qui le manifeste. Pauvres bêtes ! Comme leurs vies sont misérables ! Prenons-les en pitié et élevons-les jusqu'à nos nobles sommets ! On est bien loin de ce que Donna Haraway appelle la rencontre des espèces, qui implique la reconnaissance pratique de l'animal comme compagnon, comme égal, comme partenaire réceptif et actif dans la danse boueuse de la vie. « Je suis une créature de la boue, pas du ciel » dit Haraway (2008, p. 4). Ce n'est pas le cas du transhumaniste, qui tend avec détermination vers le ciel, comme vers sa (notre) vraie maison. Les animaux vivent dans la boue et les enfants y jouent. Du ciel, ils ne savent rien. Pour Hughes, les animaux ressemblent aux enfants humains, qui sont des déficients parce qu'ils n'ont pas encore pleinement développé leur potentiel. Mais les enfants grandiront un jour, se rapprocheront du ciel, tandis que les animaux ne le feront jamais, du moins pas sans un coup de pouce de leurs amis, c'est-à-dire nous. Les animaux sont dans une sorte d'état infantile *permanent*, ce qui ici ne renvoie pas à la l'innocence, mais à l'immaturation et la dépendance. Nous seuls pouvons les sauver de l'infortune d'une enfance permanente. Et pour ajouter l'insulte au préjudice, les animaux sont également comparés aux malades et handicapés mentaux. Il manque quelque chose d'important à leur constitution, quelque chose qu'ils devraient avoir mais qu'ils ne peuvent acquérir par eux-mêmes. Il faut nous jeter à l'eau et leur venir en aide, les ramener à la santé mentale.

L'humain est ici conçu comme un meilleur animal (précisément parce qu'il est moins animal ou transanimal), tout comme le post-humain est conçu comme un meilleur humain (parce qu'il est *encore moins* animal). Les animaux sont vus comme des *pré-humains* (tout comme nous sommes vus, téléologiquement, ou du moins par notre trajectoire, comme des *pré-post-humains*). Par conséquent, veiller au bien-être d'un animal, c'est l'aider à devenir quelque chose qui n'est plus un animal. Ce qui est bon pour un animal (qu'il soit humain ou non humain) est de disparaître *en tant qu'animal*. Améliorer l'animal consiste à l'éliminer ; le seul bon animal est un ex-animal. C'est finalement ce que suggèrent toutes les propositions d'amélioration des animaux. L'élévation transhumaniste ne fait que suivre cette tradition. La différence réside seulement dans le *type* d'élimination proposé. Ce qui est commun à toutes les propositions « d'augmenter » [*enhance*] les animaux (ou de les diminuer<sup>1</sup>) est la détermination à ne pas les laisser être tels que la nature les a faits. D'une manière ou d'une autre, l'animal non augmenté, c'est-à-dire l'animal *en tant qu'animal*, est toujours une nuisance. C'est ainsi que David Pearce (1995, section I.10), dans son ardeur à libérer le monde et les êtres sentients de toute souffrance, esquisse un plan pour convertir tous

---

<sup>1</sup> *dis-enhance* en anglais. On peut supposer que Michael Hauskeller fait référence aux projets visant à priver les animaux de certaines capacités, pour mieux les adapter aux usages auxquels on les destine : produire des animaux décérébrés ou moins sensibles à la douleur pour l'expérimentation ; créer des lignées de poulets aveugles, moins sensibles au stress causé par l'entassement dans les élevages industriels... [NdT]

les animaux carnivores en herbivores, ou, si cela s'avérait impossible, pour se débarrasser des carnivores. C'est la version transhumaniste de la prophétie biblique (interprétée au sens littéral) d'un âge d'or à venir où « le loup et l'agneau paîtront ensemble ; le lion comme le bœuf mangera de la paille, et le serpent aura la poussière pour nourriture ». (Isaïe, 65 :25) Sauf que c'est moins indulgent et plus extensif. Les chats et autres carnivores, déclare Pearce, ne sont en fait rien d'autre que l'équivalent animal des psychopathes (encore une référence au déséquilibre mental). Ils sont des « machines préprogrammées pour tuer » (ce qui apparemment est le mauvais modèle de machines), dont nous ne devrions pas permettre que l'existence perdure. En fait, c'est notre *devoir* moral de veiller à ce qu'elles n'existent pas. Tout désir de les préserver n'est rien d'autre que du « sentimentalisme malavisé ». « À l'avenir, dit-il, les formes de vie qui existeront sur cette planète, n'y seront que parce que nous l'aurons permis, ou parce que nous aurons choisi de les créer. » Pearce est conscient que ces propos sur la *permission* d'exister accordée, ou pas, à des êtres vivants « sentent l'hubris », mais il assume pleinement l'idée parce qu'il la croit à la fois *vraie* et *juste*. George Dvorsky, qui est lui aussi un transhumaniste et un défenseur des animaux, partage le « paternalisme technovisionnaire » (Ferrari, 2015) avoué de Pearce : la conviction que nous sommes mieux placés pour savoir ce qui est bon pour les animaux non humains ; en fait, pour savoir ce qui est bon et désirable en général et pour tout le monde. Du reste, nous avons le pouvoir. Qui dit pouvoir, dit responsabilité, et nous ne devons pas fuir nos responsabilités. Dvorsky définit l'élévation des animaux (expression empruntée à la série de romans intitulés *Élévation* de David Brin, parus dans les années 1980) comme « la perspective théorique de doter les non-humains de capacités accrues, et tout particulièrement d'une plus grande intelligence » (Dvorsky, 2008, p. 130). Il affirme que « nous avons l'obligation morale d'augmenter biologiquement les animaux non humains et de les intégrer à la société humaine et post-humaine (Dvorsky, 2008, p. 129). L'hypothèse qui sous-tend « l'impératif éthique d'élévation » ainsi posé est qu'en général, la vie d'un non-humain ressemble davantage à un cauchemar hobbesien qu'à un jardin d'Eden rousseauiste : elle est « pénible, brutale et brève ». De plus, les animaux ne peuvent accéder à la participation politique, et à ce qu'elle apporte, à savoir la justice et la liberté. En élevant leur intelligence jusqu'à un niveau humain (ou à un niveau post-humain si nous augmentons aussi la nôtre), nous permettrons aux animaux non humains de « participer à la communauté sociale élargie » (Dvorsky, 2008, p. 137) et de mener « une vie plus digne et plus épanouie » (Dvorsky, 2008, p. 132) que celle à laquelle ils sont réduits aujourd'hui, du fait de leurs insuffisances naturelles. Pour eux comme pour nous, l'élévation permettra de dépasser les limitations biologiques. Mais comme pour eux ces limitations sont beaucoup plus sévères et inflexibles qu'elles ne le sont (normalement) pour nous, de sorte qu'ils n'atteignent jamais vraiment « des modes de fonctionnement un tant soit peu acceptables », les animaux non humains peuvent être « considérés comme des humains handicapés » (Dvorsky, 2008, p. 138). Ainsi, Dvorsky adopte et réaffirme la référence au handicap de Hughes. Le mot *disability*, qui désigne en anglais le handicap, est formé du mot *ability* (capacité), précédé du préfixe privatif « dis- »<sup>1</sup>. Le terme même suggère non seulement une absence, mais

---

<sup>1</sup> Phrase ajoutée par la traductrice.

l'absence de quelque chose qui *devrait* se trouver là. Il *leur* manque quelque chose d'important que *nous* avons.

Bien que Dvorsky s'en défende (Dvorsky, 2008, p. 138), le projet d'élévation est intrinsèquement anthropocentrique. Le mot même « élévation » suggère une hiérarchie, une différence entre des formes d'existence plus basses ou plus hautes. On ne peut *élever* que ce qui se trouve à un niveau inférieur, et *nous* ne pouvons procéder à l'élévation que si nous sommes déjà à un niveau supérieur (ce qui n'exclut pas la possibilité de niveaux situés encore au-dessus de l'humain). Dvorsky (2012) cite avec approbation David Brin, l'auteur de la saga *Élévation* (et par ailleurs membre, tout comme Dvorsky et Hughes, de l'*Institute for Ethics and Emerging technologies*) qui, dans une interview, dénonce la « mesquinerie » de l'évolution qui maintient les animaux « sous un solide plafond de verre » que leurs capacités limitées ne leur permettent pas de traverser. (Nous, par contre, avons quelque peu dépassé le plafond, mais il se peut que, dans notre cas, il ait été moins solide.) Pour Brin, il serait égoïste de notre part de les laisser là où ils sont et de nous réserver les bienfaits des technologies d'amélioration. « Imaginez des dauphins philosophes, des bonobos thérapeutes, des corbeaux poètes et dramaturges, dit-il. Comme nous serons seuls si nous y renonçons sans même avoir essayé. » Il est curieux et révélateur de s'inquiéter de ce que nous puissions nous sentir *seuls* en l'absence d'animaux augmentés. Cela suppose que nous ne pouvons pas communiquer avec les animaux non humains, que leur monde et le nôtre sont complètement séparés. Que nous ne puissions pas communiquer avec eux dans notre langue (c.a.d. dans une langue que *nous* pouvons comprendre) est clairement perçu comme frustrant. C'est une limitation de plus qui nous est imposée. Il existe des mondes subjectifs que nous ne comprenons pas, qui nous sont inaccessibles. Nous n'avons aucune idée du tout de ce cela fait d'être une chauve-souris. Ou un chien. L'élévation y remédiera : elle nous permettra enfin de savoir ce que cela fait. Sauf que la chauve-souris augmentée n'est plus une chauve-souris, le dauphin transformé en philosophe n'est plus un dauphin, et le corbeau devenu poète n'est plus un corbeau. Une fois rendus capables de communiquer avec nous dans notre langue, ils ne sont plus ces êtres d'un autre monde avec qui nous voulions communiquer au départ. « Si un lion pouvait parler, notait Wittgenstein (1953, p. 223), nous ne pourrions le comprendre. » Par contre, nous comprendrons le post-lion, précisément parce qu'il ne sera plus un lion, ce qui est tout aussi bien. Lorsqu'il n'y aura plus que des post-animaux autour de nous (puisque nous ne *permettrons* l'existence d'aucun animal non augmenté), nos limitations ne nous seront plus rappelées en permanence parce qu'il ne restera plus personne avec qui nous ne puissions communiquer, plus personne pour défier notre entendement, demeurer hors d'atteinte, échapper à notre contrôle. L'animal, c'est celui qui ne peut être contrôlé (et l'animal *en* nous, l'animal que nous sommes, c'est tout ce que nous ne pouvons pas contrôler chez nous). Donner aux animaux non humains des capacités mentales de type humain est un moyen de les rendre moins étrangers et plus dociles. L'autonomie qui leur est octroyée est une forme d'appropriation. L'élévation consiste moins à donner aux animaux non humains une forme mentale qui les rende enfin dignes d'une reconnaissance morale égale (comme Hughes semble le penser), qu'à leur donner les moyens de nous reconnaître : comme leurs créateurs, leurs sauveurs et, au final, leurs

supérieurs. Dans *Jusqu'au cœur du soleil*, le premier volume de la trilogie *Élévation* de Brin (2012), dont la première édition date de 1980, une dispute a lieu entre un humain et un technicien nommé Jeffrey, qui est un chimpanzé augmenté. Quand Jeffrey se fâche et agresse physiquement l'humain à la manière d'un singe, le personnage principal du livre, un humain nommé Jacob, intervient. « Jacob prit le visage du chimpanzé entre ses mains. Jeffrey lui lança un grognement. "Chimpanzé Jeffrey, écoute-moi ! Je suis un superviseur du Projet Élévation. Je te le dis, ton attitude est inqualifiable... tu te comportes comme un animal !" La tête de Jeffrey fut projetée vers l'arrière comme s'il avait reçu une gifle. » Lorsqu'après avoir été réprimandé, Jeffrey présente ses excuses à son adversaire humain, Jacob le félicite : « "Voilà qui est bien, dit Jacob, un homme, un vrai, sait s'excuser." » (Brin, 2012, p. 67)

L'ex-animal s'excuse de s'être comporté comme un animal. Le processus d'élévation était censé le civiliser et le discipliner ; lorsqu'il régresse vers ses manières d'animal, il faut le discipliner à nouveau en lui rappelant son statut, sa position précaire et paradoxale d'animal-qu'il-a-été-mais-qu'il-n'est-plus. Il n'est donc pas surprenant que l'élévation puisse, comme le reconnaît Dvorsky (2012) « être vue comme impérialiste et hyper-dominatrice : l'imposition injuste et abusive de "l'humanité" au règne animal ». Dvorsky admet qu' « on peut valoriser le fait de vivre dans un état d'esprit innocent – même si c'est dans la jungle ». Mais cette concession sonne faux. La formulation trahit l'attitude condescendante envers les animaux réels, avant qu'ils n'aient été « augmentés », qui caractérise le projet d'élévation tout entier. « L'innocence » de l'animal n'est qu'un euphémisme pour désigner son absence de savoir et de compréhension (de type humain), toute chose qu'un transhumaniste ne peut manquer de déplorer. Pour le transhumaniste, l'innocence signifie l'ignorance, et l'ignorance est mauvaise. Ce genre d'innocence est tout à fait compatible avec le qualificatif de « psychopathes » accolé aux animaux carnivores par Pearce. Et la « jungle » renvoie à une nature aux dents et aux griffes rouge sang, sauvage, barbare, imprévisible. Clairement, la jungle n'est pas un paradis. C'est un endroit où on imagine que nul ne resterait s'il avait la possibilité de partir. Je suis un animal... sortez-moi de là.

C'est précisément ce que les transhumanistes nous exhortent à faire : sortir la bête de la jungle, la rendre présentable. Une nouvelle de Franz Kafka parue il y a un siècle, « Rapport pour une académie », me revient en mémoire. Dans cette histoire, un ancien singe médite sur sa transformation en post-singe de type humain et explique pourquoi la transformation s'est produite. Peter Le Rouge, comme l'a surnommé la société humaine, vivait en singe libre jusqu'au jour où il fut blessé et capturé par des chasseurs, qui lui apprirent à boire de l'alcool et à cracher. Il se retrouve coincé dans une petite cage ; on se moque de lui, et parfois on le torture. Il sait que même s'il parvenait à s'échapper, il n'y gagnerait rien car il serait repris à nouveau. Il réfléchit et se dit que si c'est là qu'un singe doit vivre, la seule façon pour lui de s'en sortir est de cesser d'en être un, et de devenir humain. Alors, il observe les humains, les imite, apprend à parler et à se comporter comme eux, jusqu'à finalement devenir suffisamment humain pour être autorisé à mener une vie humaine dans un monde humain. En adoptant les manières humaines, il a réussi à survivre et à sortir de la cage. Mais, il n'a pas gagné la

liberté. La liberté, dit-il, c'est quelque chose qu'il avait peut-être (il n'arrive plus vraiment à s'en souvenir) quand il était un singe, une chose que pourraient désirer certains humains. Cette liberté, il ne l'a pas récupérée en se soumettant au « joug » de la civilisation humaine.

Cela suggère qu'il y a deux sortes de liberté. L'une d'elles est l'autonomie autorégulée qui caractérise la vie humaine moderne et que les transhumanistes cherchent à élargir et à étendre aux animaux non humains, le but ultime étant la libération de toute contrainte biologique. L'autre, c'est la liberté de la jungle, que tout animal sauvage possède encore et que nous autres humains avons en grande partie perdue : la liberté de vivre sa vie comme le genre d'être que l'on est, sans pression ni besoin de changer pour devenir autre chose. Tout comme le Peter le Rouge de Kafka, il se peut que les animaux ne veuillent choisir la première que quand ils n'ont pas d'autre issue : si cesser d'être ce qu'ils sont est leur seule chance d'être laissés en paix et de ne pas être soumis aux besoins et désirs humains.

---

## Références

- Brin, David. 2012. *Uplift. The Complete Original Trilogy*, London : Orbit. [Ces romans existent en traduction française : *Élévation*, tomes 1, 2, 3, poche]
- Dvorsky, George. 2008. « All Together Now: Developmental and ethical considerations for biologically uplifting non- human animals ». *Journal of Evolution and Technology* 18/1 : 129-140.
- Dvorsky, George. 2012. « Should we upgrade the intelligence of animals? », *io9 blog*, 17 septembre 2012, <https://io9.gizmodo.com/5943832/should-we-upgrade-the-intelligence-of-animals>. Consulté le 18 janvier 2017.
- Ferrari, Arianna. 2015. « Animal Enhancement: Technovisionary Paternalism and the Colonisation of Nature ». In *Inquiring into Animal Enhancement: Model or Counter-model of Human Enhancement?*, sous la direction de Simone Bateman *et al.*, 13-33. Basingstoke : Palgrave Macmillan.
- Haraway, Donna. 2008. *When Species Meet*, Minneapolis : University of Minnesota Press.
- Hughes, James. 2004. *Citizen Cyborg. Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*, Cambridge, MA : Westview Press.
- Humanity Plus. 1998. *Transhumanist Declaration*. <http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/>. Consulté le 18 janvier 2017.
- More, Max. 2013. « A Letter to Mother Nature ». In *The Transhumanist Reader*, sous la direction de Max More et Natasha Vita-More, 449-450. Chichester : Wiley-Blackwell.

Pearce, David. 1995. *The Hedonistic Imperative*, [www.hedweb.com](http://www.hedweb.com). Consulté le 18 janvier 2017.

Pearce, David. 2007. « The Abolitionist Project ». [www.abolitionist.com](http://www.abolitionist.com). Consulté le 18 janvier 2017.

Wittgenstein, Ludwig. 1953. *Philosophical Investigations*, Oxford : Basil Blackwell.

*Tous les numéros des Cahiers  
antispécistes sont en libre accès sur :*

*[Cahiers-antispecistes.org](http://Cahiers-antispecistes.org)*

*Suivez l'actualité de la question  
animale sur la page Facebook des  
Cahiers antispécistes.*

# **Éliminer les animaux pour leur bien**

**Promenade chez les réducteurs  
de la souffrance dans la nature**

**Estiva Reus**

## Le mot de la rédaction

*Les Cahiers antispécistes* consacrent deux numéros successifs (n° 40 et n° 41) à un même thème : le courant de pensée qui centre sa réflexion sur la souffrance des animaux sauvages imputable à des causes non humaines, et appelle à chercher les moyens d'y remédier.

Le numéro 40, précédemment paru, a réuni les articles de 5 auteurs différents sur ce thème (Jacy Reese, Oscar Horta, Brian Tomasik, David Olivier et Michael Hauskeller). L'essai d'Estiva Reus *Éliminer les animaux pour leur bien : promenade chez les réducteurs de la souffrance dans la nature* constitue l'unique composante du numéro 41.

Tous les numéros des *Cahiers antispécistes* sont en libre accès sur le site de la revue. Les numéros 40 et 41 peuvent être lus en ligne ou téléchargés au format pdf ou epub.

*Les Cahiers antispécistes* sont une revue fondée en 1991. La périodicité est irrégulière. La rédaction choisit les textes en fonction de l'intérêt qu'elle y trouve et des débats qui peuvent en découler, mais les opinions qui y sont exprimées n'engagent que leurs auteurs.

La revue ne fonctionne pas sur le principe de soumission spontanée de textes par des auteurs qui seraient ensuite acceptés ou refusés.

La rédaction des *Cahiers antispécistes*

## Sommaire

<b>Résumé</b>	<b>2</b>
<b>Introduction façon « je raconte ma vie »</b>	<b>3</b>
<b>Chapitre 1. L'escalade dans l'affirmation de l'atrocité de la vie sauvage</b>	<b>9</b>
<b>Chapitre 2. L'humanité à la rescousse</b>	<b>17</b>
<b>Chapitre 3. Le lourd fardeau de l'être humain</b>	<b>25</b>
<b>Chapitre 4. Mouvement RWAS et mouvement de libération animale</b>	<b>33</b>
<b>Chapitre 5. Comment réduire la souffrance des animaux sauvages ?</b>	<b>53</b>
<b>Chapitre 6. Martin Balluch contre les RWAS</b>	<b>71</b>
<b>Conclusion : avancer dans le brouillard</b>	<b>81</b>
<b>Bibliographie</b>	<b>89</b>
<b>Remerciements</b>	<b>95</b>
<b>Table des matières détaillée</b>	<b>97</b>

## Résumé

Ce livre\* porte sur le mouvement RWAS (*Reducing Wild-Animal Suffering*) : un courant de pensée qui s'emploie à mettre en évidence l'importance des maux qui affectent les bêtes dans la nature, et qui appelle à chercher les moyens de réduire la souffrance des animaux sauvages.

Le chapitre 1 montre comment le thème « la nature est cruelle » a très largement dépassé chez les RWAS le constat que la souffrance et la mort sont souvent présentes dans la vie sauvage, pour évoluer vers un descriptif totalement catastrophique de l'étendue et de la profondeur du mal dans la nature.

Les chapitres 2 et 3 traitent de l'humanité, qui est l'agent désigné comme devant mener à bien la tâche d'amendement de la nature. Il apparaît que la pensée RWAS est fortement dépendante d'une conception classique de l'excellence humaine, tandis que le reste des animaux n'est caractérisé que par son impuissance et sa vulnérabilité.

Le chapitre 4 traite du rapport qu'entretient le courant RWAS avec le mouvement de libération animale. Nombre d'auteurs RWAS sont fortement impliqués dans le mouvement des droits des animaux. Pourtant, il y a doute sur la compatibilité entre la perspective RWAS et des revendications majeures du mouvement de libération animale.

Le chapitre 5 explique que les auteurs RWAS ont posé le problème de la souffrance dans la nature dans des termes tels que le remède est, logiquement, d'éliminer les animaux sauvages, soit l'immense majorité des animaux, même si ce n'est explicite que chez quelques auteurs.

Le chapitre 6 évoque la position d'un opposant à la pensée RWAS, Martin Balluch, et soutient que, de part et d'autre, on se montre plus affirmatif sur la connaissance des faits, ou sur la portée des principes, qu'on n'a les moyens de le faire.

Au total, cette exploration de la pensée RWAS invite à se garder de n'y voir que le constat évident que les animaux sauvages connaissent des malheurs d'origine non humaine, assorti d'un appel et vague et consensuel à vouloir leur bien. C'est sur la base des caractères plus précis que présente cette pensée qu'il appartient à chacun de se positionner à son égard.

---

\* Estiva Reus, *Éliminer les animaux pour leur bien : promenade chez les réducteurs de la souffrance dans la nature*, *Les Cahiers antispécistes*, n° 41, mai 2018.

## Introduction façon « je raconte ma vie »

Ce livre porte sur une composante particulière du mouvement animaliste : le courant de pensée qui se préoccupe d'attirer notre attention sur l'importance des maux qui affectent les bêtes dans la nature, et qui appelle à chercher les moyens de réduire la souffrance des animaux sauvages. Ce courant sera désigné ci-après par le sigle en vigueur dans les milieux anglophones : RWAS (*Reducing Wild-Animal Suffering*). Le sigle sera utilisé à la fois comme adjectif, et comme substantif (« les RWAS » désignant alors les personnes qui forgent cette pensée ou y adhèrent).

L'état d'esprit dans lequel on aborde un sujet peut, même involontairement, affecter la façon dont on le traite. C'est pourquoi je commence par donner quelques informations sur la manière dont j'ai été amenée à côtoyer le courant de pensée dont il sera question dans les pages qui suivent.

Les premiers tenants de la libération animale que j'ai connus en chair et en os étaient les fondateurs des *Cahiers antispécistes*. C'était en 1993. Bien que nos rencontres fussent rares, c'est beaucoup grâce à eux que j'ai été initiée aux réflexions sur l'éthique animale, après les avoir découvertes en lisant Peter Singer. Avec David Olivier et Yves Bonnardel (les fondateurs des *Cahiers*), j'ai assez vite été plongée dans une façon de penser de type RWAS. Pendant un temps, j'ai cru être « de la famille » parce que plusieurs dimensions de cela m'alliaient bien (je ne devrais pas employer le passé, car elles me vont toujours bien) : d'une part, l'affirmation que tous les maux ne viennent pas des humains et que quantité de malheurs qui frappent les animaux ont d'autres causes ; d'autre part, l'idée que la conformité à la nature ne peut servir de guide moral, parce que ce précepte est vide, n'indique aucune direction du tout. Mais cela je l'avais pensé par moi-même, et ensuite l'avais trouvé exprimé de façon plus élaborée chez John Stuart Mill<sup>1</sup>. De plus, sans y avoir réfléchi plus avant, les perspectives entraperçues un peu plus tard, en parcourant un texte de David Pearce, de futur radieux où les prédateurs auraient été transformés en herbivores m'étaient sympathiques. On ne veut pas la mort des panthères, celle

---

<sup>1</sup> Dans son essai *On Nature*, publié en 1874, et rédigé une vingtaine d'années plus tôt, Mill note que la nature est un nom pour désigner soit (1) tout ce qui existe et ses propriétés, soit (2) tout ce qui existe en l'absence d'intervention humaine. Dans le premier sens, quoi que fassent les humains, ils respectent la nature, dans le second, quoi qu'ils fassent, ils la violent. Par conséquent, il est vain d'invoquer la nature ou le respect de la nature comme critère de ce qu'il est bon ou juste de faire. Par ailleurs, Mill rappelle que la nature dans le second sens (le seul qui nous occupera ici) contient quantité d'événements qui sont communément considérés comme des calamités et dont on cherche à se défendre. On notera qu'il découle des définitions (1) ou (2) ci-dessus que la nature n'est pas une entité douée de conscience. Il n'y a donc pas lieu de lui attribuer une volonté, des intentions ou des fins.

des antilopes non plus ; il est donc agréable de croire qu'il existe un avenir où leurs aspirations à la vie cesseraient d'être foncièrement contradictoires. Cependant, ce type de perspective n'occupait guère de place dans mes pensées. Peut-être parce qu'il s'agit d'un éventuel futur très lointain, et d'un futur auquel je n'ai aucune contribution à apporter. Bien que convaincue que la nature n'est pas paradisiaque, bien que constatant qu'il est fréquent dans les conversations courantes de trouver des expressions qui n'en vantent que le côté admirable, ce thème de la nature n'a jamais occupé chez moi la place considérable qu'il prend dans la pensée d'Yves Bonnardel. De même, je n'ai pas l'investissement de David Olivier sur le sujet : pour lui, le « coming out anti-prédation<sup>1</sup> » des *Cahiers antispécistes* en 1996 représente un tournant très important, et une idée qu'il poursuit toujours. En 1996, je n'étais pas membre de la rédaction des *Cahiers*, et n'ai pas connu l'ambiance qui faisait que c'était vécu comme un cap à la fois important et difficile à franchir. Finalement, j'en reste, comme bien des gens, à trouver insoutenables les scènes de prédation, et à comprendre que, du point de vue de la proie, c'est un moment terrifiant<sup>2</sup>.

Assez vite, sans être en désaccord sur le fond, j'ai commencé à trouver lourde, insistante, répétitive, l'expression d'une distanciation avec les fausses croyances sur la nature, position qui a même été anoblée par création d'un « isme » dédié : antinaturalisme. Cette position « antinaturaliste » a été endossée par un microcosme antispéciste (je ne parle encore que du microcosme francophone et de ce que je percevais à travers lui). Avec le temps, cette position est devenue plus grossière, plus simpliste, plus manichéenne (où était-ce là, en germe, depuis le début ?). Peut-être existe-t-il dans les milieux mi-intellectuels, mi-militants, de tous ordres, une pente fatale qui pousse vers un certain prêt-à-penser, et vers des formules et attitudes figées, qui sont à la fois des marqueurs d'appartenance au milieu en question, et des rails faciles à suivre pour s'adresser à l'extérieur<sup>3</sup>. Toujours est-il que la proposition vraie « Il se produit des tragédies dans la nature (c'est-à-dire indépendamment des humains) » se mue en « la nature est mauvaise », en ce qui ressemblait à une volonté d'inculquer la détestation de la nature (et de ceux qui en disent du bien). Le bon antinaturaliste ne parlait *que* du malheur dans la vie sauvage, un peu comme si on projetait des documentaires animaliers composés uniquement de scènes de violence et

---

<sup>1</sup> Expression employée dans une interview publiée dans le magazine *Versus* en octobre 2015.

<sup>2</sup> C'est pourquoi je trouve dérangeants les commentaires de certains films animaliers qui n'accompagnent les images de mise à mort que d'une ode aux bienfaits régulateurs de la prédation. Ce discours a une part de vérité, comme il y aurait une part de vérité à marteler que la mort des vieillards humains réduit la charge des services de santé et le coût des pensions. Il est néanmoins choquant qu'il ne soit permis et usuel de s'émerveiller des avantages tirés de la mort d'autrui que lorsqu'il s'agit d'animaux.

<sup>3</sup> Aujourd'hui, il m'arrive de plus en plus souvent de penser que c'est effectivement le cas. (Mon niveau de confiance dans le fait que les approches qui se revendiquent rationalistes soient le pur fruit de la raison a également beaucoup baissé.) Je ne prétends pas pour autant ne jamais m'être laissée aller moi-même à suivre les rails, ou à être trop encline à reproduire sans recul les idées de milieux où je me sentais bien.

d'agonie. Parallèlement, le marquage de la différence avec les éthiques environnementales holistes tournait à la recherche du maximum de bêtises que l'on pouvait repérer chez les personnes qui se sentent une fibre « écolo ». C'était facile parce qu'on peut repérer chaque jour quelqu'un qui, sur un fil de discussion quelconque, vante naïvement la perfection de la nature et lui oppose la malignité humaine, ou quelqu'un qui encense les bons produits naturels contre les pernicious produits chimiques<sup>1</sup>.

Puis, pendant une longue période, je me suis tournée vers d'autres sujets et n'ai plus guère prêté attention à cette forme, devenue pesante à la longue, de discours contre la nature et contre les idées s'y rapportant. Je restais néanmoins un peu de la famille, au sens où c'est l'évidence même que les animaux sauvages vivent des épreuves pénibles, et que si de nouvelles idées, propositions, initiatives de terrain, surgissent pour améliorer leur existence, la moindre des choses est d'y prêter attention.

Ces dernières années, j'ai regardé, très superficiellement d'abord, une certaine montée en puissance des réflexions RWAS au niveau international. Vu de loin, et bien que beaucoup d'écrits soient de bonne facture, j'avais tout de même l'impression que, le plus souvent, on brodait sur une trame établie une fois pour toutes, avec un déroulé extrêmement prévisible, et peu différent de ce que j'avais connu dans le milieu francophone des années 1990<sup>2</sup>. Je repérais bien quelques motifs nouveaux (eux-mêmes infiniment décalqués) comme la référence aux stratégies de reproduction  $r$  et  $K$  (nous y reviendrons au chapitre 1), mais sans me demander si cela changeait quelque chose.

Dans ce picorage peu organisé, ce qui a fini par piquer ma curiosité, ce fut moins le survol d'articles académiques que certains posts et échanges lus sur les réseaux sociaux. C'est ainsi que j'ai saisi des choses que j'aurais pu apprendre bien plus tôt par des lectures systématiques, mais que je n'avais pas faites. C'est par cette voie, par exemple, que j'ai réalisé que tuer des prédateurs était une des méthodes envisagées pour secourir les proies. C'est de cette façon que j'ai découvert l'importance que revêtaient, dans une région du mouvement RWAS, des préoccupations futuristes, telles que le souci d'éviter d'introduire des animaux sauvages sur d'autres planètes lorsque le genre humain en arriverait à les rendre habitables grâce à la terraformation. Sur un réseau social fréquenté par des RWAS (je ne saurais plus retrouver la source exacte), un intervenant demandait s'il ne faudrait pas cesser de préconiser le ralentissement de la croissance démographique humaine, parce que plus il y a d'humains, plus il y a

---

<sup>1</sup> Il m'est certainement arrivé à moi aussi de pratiquer à l'excès le sport consistant à faire remarquer à des personnes faisant de telles affirmations qu'elles avaient tort (sans me demander si, en la circonstance, cela apportait quelque chose de constructif).

<sup>2</sup> Je ne veux pas dire par là que le milieu francophone aurait été précurseur et qu'ensuite seulement les idées auraient gagné d'autres pays. Mon parcours personnel a fait que j'ai commencé par connaître des auteurs RWAS francophones. Mais la thématique RWAS a été développée par des anglophones bien avant d'avoir des représentants en France.

de chances que naissent des scientifiques de génie, et donc qu'on trouve vite des remèdes à la souffrance des animaux sauvages. Ce à quoi un autre intervenant répondait que non, parce que le danger était que ces progrès des sciences permettent d'arriver trop tôt à la mise en place de la terraformation, avant qu'on ait conscience du danger de répandre la souffrance dans l'univers, et qu'on risquait donc d'exporter inconsidérément des animaux sauvages sur les planètes colonisées. Mon attention a cependant surtout été attirée par d'autres considérations, qui elles valent pour le temps présent. Je suis reconnaissante à Lara André de me les avoir fait découvrir. (Il s'agit d'une personne dont je ne sais rien, sinon qu'elle est brésilienne, probablement philosophe de formation, et qu'elle est très impliquée et informée sur la problématique RWAS.) C'est sur sa page Facebook que j'ai lu les réflexions que lui inspiraient des informations contenues dans des liens qu'elle partageait, dont toute une série allant dans le même sens : elle se réjouissait d'alternatives évitant de créer des espaces verts, ou de planter des arbres, où auraient pu proliférer des animaux. Elle citait par exemple avec approbation une ingénieuse technique de « climatisation » sans électricité au Bangladesh pour rafraîchir l'atmosphère sans végétation supplémentaire<sup>1</sup>, ou une vidéo montrant comment lutter contre la chaleur en peignant les routes en blanc<sup>2</sup>. Elle se désolait, à l'inverse, d'un projet chinois de ville sylvestre avec profusion d'arbres au sol et sur les bâtiments<sup>3</sup>. C'est aussi sur une page Facebook (j'ai oublié laquelle) que j'ai trouvé le lien vers un article de Brian Tomasik dans lequel il recommandait de recouvrir son jardin de gravier ou de macadam, afin d'éviter qu'une foule d'insectes, promis à une existence misérable, vivent et se reproduisent dans la pelouse<sup>4</sup>. Ces indices indiquant que, chez certains du moins, on en était arrivé au stade de prescriptions concrètes ont été le déclencheur qui m'a poussée à regarder de plus près ce qu'était cette pensée RWAS, y compris des articles à caractère théorique et général où on ne trouvait rien de tel : ces textes qu'au fond je n'avais jamais interrogés, en les rangeant sans réfléchir dans ma case mentale « musique connue », ou en ne retenant du récit que les points que ses compositeurs mettaient en évidence, alors que des pièces restées dans l'ombre sont indispensables pour qu'ils fassent sens. Les chapitres qui suivent sont le résultat de cette exploration.

Le chapitre 1 montre comment le thème « la nature est cruelle », a très largement dépassé chez les RWAS le constat (indéniable) que la souffrance et la

---

<sup>1</sup> Article « Ar-condicionado sem eletricidade é criado em Bangladesh », publié sur le site *Melo ambiente*, le 6 juillet 2016.

<sup>2</sup> Vidéo publiée sur la page Facebook de ATTN-Life le 13 juillet 2017.

<sup>3</sup> Article « China Has Officially Started Building the World's first Forest City », publié le 28 juin 2017 sur le site *Science Alert*.

<sup>4</sup> Brian Tomasik, article « Convert Grass Lawns to Gravel to Reduce Insect Suffering », publié le 16 mai 2015 sur son site *Essays on Reducing Suffering*. De façon générale, on ne peut que conseiller le parcours de ce site très riche pour s'informer de la pensée de son auteur.

mort sont souvent présentes dans la vie sauvage, pour évoluer vers un descriptif totalement catastrophique de l'étendue et de la profondeur du mal dans la nature.

Les chapitres 2 et 3 traitent de l'humanité, qui est l'agent désigné comme devant mener à bien la tâche d'amendement de la nature. Il apparaît que la pensée RWAS est fortement dépendante d'une conception classique de l'excellence humaine, tandis que le reste des animaux n'est caractérisé que par son impuissance et sa vulnérabilité.

Le chapitre 4 traite du rapport qu'entretient le courant RWAS avec le mouvement de libération animale. Nombre d'auteurs RWAS sont fortement impliqués dans le mouvement des droits des animaux. Pourtant, il y a doute sur la compatibilité entre la perspective RWAS et des revendications majeures du mouvement de libération animale.

Le chapitre 5, qui a inspiré le titre de cet essai, explique que les RWAS ont posé le problème de la souffrance dans la nature dans des termes tels que le remède est, logiquement, d'éliminer les animaux sauvages, soit l'immense majorité des animaux, même si ce n'est explicite que chez quelques auteurs.

Le chapitre 6 évoque la position d'un opposant à la pensée RWAS, Martin Balluch, et soutient que, de part et d'autre, on se montre plus affirmatif sur la connaissance des faits, ou sur la portée des principes, qu'on n'a les moyens de le faire.

On ne trouvera pas dans les pages qui suivent un exposé systématique des idées défendues par les RWAS, avec l'intégralité de l'argumentaire tel qu'il se présente dans leurs écrits. Cela, nul n'est plus apte à le faire que les penseurs de ce courant eux-mêmes<sup>1</sup>. Le propos n'est pas non plus de vous assener ce que vous devez penser du courant RWAS. Cet ouvrage s'en tient à mettre en évidence des caractères de cette pensée qu'on ne perçoit pas forcément en écoutant une conférence, ou en parcourant un texte introductif sur le sujet.

J'insère tout de même ici quelques lignes sur mon propre ressenti à propos des RWAS, non pour vous enjoindre d'avoir le même, mais parce qu'il a pu influencer, même inconsciemment, sur des formulations employées dans les chapitres qui vont suivre.

À aucun moment, lors de ma plongée dans les écrits RWAS, je n'ai eu le sentiment d'être face à des travaux très inspirants, de ceux qui font surgir une façon inédite et féconde de voir le réel. Jamais je n'ai senti ce souffle qui fait que vous vous sentez joyeux et plein d'allant pour participer à l'aventure de rendre le monde meilleur, en suivant les lignes tracées par quelques visionnaires. Je ne

---

<sup>1</sup> Pour prendre connaissance de leurs travaux, on peut se reporter aux quelques articles publiés dans le numéro 40 des *Cahiers antispécistes*, aux sites dédiés, et aux textes figurant en bibliographie à la fin de ce volume : dans leur très grande majorité, ils sont en libre accès sur Internet.

doute ni de l'intelligence, ni du travail fourni par les auteurs des textes parcourus. Néanmoins, non seulement je n'ai pas eu envie de les rejoindre, mais parfois j'ai éprouvé presque un sentiment d'exaspération, en particulier envers la grande composante de ce courant où il est beaucoup question d'éthique et de spécisme, et où l'essentiel du discours en faveur de l'intervention dans la nature consiste à dénoncer une profusion d'idées fausses ayant cours chez d'autres qu'eux. Cette composante de la littérature RWAS a des allures d'imposante cathédrale théorique, alors qu'elle me semble pleine de pièces branlantes ou manquantes, et fonctionne souvent comme une chambre d'écho. Ce ne sont pas tant les pièces manquantes qui m'agacent (il serait impossible à quiconque de les fournir) que la façon trop assurée qu'ont les architectes de présenter l'édifice. Si seulement les auteurs avaient avoué « nous aussi nous sommes perdus », ils m'auraient été plus sympathiques. Mais il y a ce soupçon d'avoir affaire à un milieu qui a la conviction d'être à l'avant-garde, voire d'être face à une conception des avant-gardes emboîtées à la manière de poupées russes : à l'avant-garde du règne animal se trouve l'humanité ; à l'avant-garde de l'humanité, les tenants de la libération animale ; et à l'avant-garde de la libération animale, les RWAS, ceux qui voient plus loin que le problème local de l'oppression des animaux par les humains. Chacun de nous, il est vrai, se voit à l'avant-garde quand il a le sentiment d'avoir raison. Mais il reste troublant de constater que cette avant-garde de l'avant-garde repose sur les bonnes vieilles manières de penser la partition entre les humains et les autres animaux, qu'elle reprend une des façons conventionnelles de penser la nature, et que l'atmosphère de l'ensemble évoque une confiance dans le progrès par les sciences et par la prise en main du monde par les peuples supérieurs qui n'aurait pas dépayisé les élites occidentales du XIX<sup>e</sup> siècle.

Reste que la souffrance des animaux sauvages est une réalité. Peut-être qu'avec le temps je verrai dans la pensée RWAS une source porteuse d'espoir, parce qu'elle aura évolué vers un contenu différent, et que ce courant aura quelques réalisations concrètes attrayantes à son actif. Peut-être que sa forme actuelle n'aura été qu'un détour avant d'arriver à cet état plus prometteur. Pour l'heure, mon sentiment à son propos rejoint celui d'une amie qui se reconnaîtra, dont je me permets de citer anonymement un mail privé : « Non, je ne suis pas emballée par cette pensée. Ce qui s'en dégage me fout un peu les chocottes à vrai dire. »

## Chapitre 1

# L'escalade dans l'affirmation de l'atrocité de la vie sauvage

Le descriptif des maux auxquels sont exposés les animaux sauvages peut se présenter sous la forme d'une liste : faim, soif, parasitisme, catastrophes naturelles (incendies, inondations...), prédation, accidents, maladies, etc. Il suffit de rappeler ces faits incontestables pour montrer que la souffrance est souvent présente dans la nature, et pour expliquer que beaucoup d'individus meurent jeunes.

Mais les RWAS ne s'en contentent plus. Depuis quelques années, une proposition est devenue un incontournable de leurs textes ou conférences : que la souffrance surpasse largement le bonheur dans la vie sauvage. Simple hypothèse au départ, elle tend à se muer en affirmation. On en parle comme d'un fait établi. Il ne s'agit pas d'un glissement imputable à quelques militants pressés, qui oublieraient de faire part à leurs interlocuteurs des attendus nécessaires. L'affirmation pure et simple de la prédominance massive de la souffrance se rencontre désormais dans des écrits dont les auteurs sont doctorants, enseignants-chercheurs ou chercheurs indépendants. Elle apparaît tantôt « sèche », tantôt précédée de l'incontournable passage sur la sélection  $r$  et  $K$ , que je m'en vais vous infliger à mon tour sous forme condensée.

Les espèces qui réussissent à se perpétuer sont celles où chaque individu a au moins un enfant qui lui-même parvient à se reproduire. Chez certaines espèces (la majorité), ce résultat est atteint en pondant des milliers d'œufs, dont la plupart n'atteindront pas le stade de l'éclosion, ou bien où les individus mourront très vite après leur naissance. Bien que la méthode soit involontaire, on parle de « stratégies  $r$  » pour désigner les animaux dont l'espèce se perpétue de cette manière (par exemple, les carpes). Chez d'autres espèces, la progéniture est moins nombreuse mais son taux de survie est bien meilleur. Ce sont souvent des espèces où les jeunes bénéficient de soins parentaux ou maternels (par exemple, les castors). On parle de « stratégies  $K$  » pour désigner les animaux qui ont ce mode de reproduction. Même chez les stratégies  $K$ , une majorité d'enfants n'atteignent pas l'âge adulte. En posant que chez les individus dont l'existence est brève la souffrance dépasse le bien-être, et sachant qu'ils sont l'écrasante majorité, on parvient à la conclusion que pour la plupart des êtres sentients la vie n'apporte quasiment que souffrance. Si l'on veut encore noircir le tableau, on ajoutera que même pour les animaux qui atteignent l'âge adulte, la vie est souvent si pleine d'épreuves que le solde de leur existence en termes de bien-être sera également négatif.

### 1.1. L'apport de Yew-Kwang Ng

L'économiste Yew-Kwang Ng est le précurseur de l'hypothèse de prédominance de la souffrance. Son article de 1995 « Toward Welfare Biology » est un texte long et effectivement novateur. L'idée de Ng est qu'il faudrait développer une nouvelle discipline, la biologie du bien-être (comme il existe une économie du bien-être), qui aurait pour objet d'établir des connaissances sur le plaisir ou la souffrance des êtres vivants. Cette discipline serait une science. Couplée à une prescription telle que « il faut accroître le bien-être », elle pourrait déboucher sur des propositions normatives. Ng évoque les différents régimes de reproduction (la distinction entre les stratégies  $r$  et  $K$  est présente chez les biologistes depuis les années 1970). Il construit ensuite un petit modèle mathématique qui montre que la souffrance l'emporte sur le bien-être dans la nature si l'on pose en prémisses les hypothèses suivantes<sup>1</sup> :

- Un individu qui meurt sans avoir pu s'accoupler a un bien-être négatif.
- La production des sensations de plaisir et souffrance a un coût physiologique.
- La production des plaisirs et peines obéit à une loi de rendements décroissants. Cela signifie que dans la zone positive (plaisirs) comme négative (souffrance), il faut de plus en plus d'énergie pour produire une unité supplémentaire de plaisir (ou souffrance).
- Il ne faut pas moins de ressources pour produire de la souffrance que du plaisir.

Ng se montre modeste quant à la portée de son modèle. Il admet tout à fait que les hypothèses (donc la conclusion) puissent être contestées. « Le point principal, écrit-il, est que la question de savoir si le bien-être des animaux est positif ou négatif est d'une importance capitale et demande à être étudié plus avant. On a besoin à la fois d'analyses conceptuelles et d'études empiriques pour renforcer nos connaissances. » (Ng, 1995, p.272). L'auteur juge légitime qu'à long terme, armés d'un savoir plus solide, on envisage d'intervenir pour amenuiser la souffrance des animaux sauvages, du moins si des méthodes existent pour le faire sans coût jugé prohibitif pour les humains. Mais il insiste sur le fait qu'il ne préconise aucune intervention dans ce domaine dans l'immédiat, le risque de perturber le système écologique étant trop grand. Sa seule préconisation est

---

<sup>1</sup> Je reproduis dans ce qui suit les conditions telles qu'elles sont exposées dans le corps du texte, quand l'auteur annonce ce qu'il démontre dans le modèle annexé à son article. Honnêtement, je n'ai rien compris au modèle en annexe et un collègue économiste (Frédéric Dupont), plus habitué que moi à ce type de formalisation, n'a rien compris non plus. Son diagnostic est que l'obscurité de l'annexe ne vient pas des outils mathématiques (très classiques) mis en œuvre, mais du fait que l'exposé ne permet pas de bien comprendre le sens des variables et contraintes employées, ni de toujours savoir si on parle des individus ou des espèces.

d'affecter des moyens à la recherche en biologie du bien-être afin d'être, un jour peut-être, en mesure d'agir efficacement.

## 1.2. Diffusion de l'hypothèse de prédominance de la souffrance

Yew-Kwang Ng n'est sans doute pas la source d'inspiration directe des auteurs qui aujourd'hui parlent de la prédominance de la souffrance comme d'un fait établi. Il est plus probable qu'Oscar Horta et Brian Tomasik soient à l'origine de ce tournant, une quinzaine d'année plus tard, car tous deux sont des figures de proue du mouvement RWAS. On peut lire dans le numéro 40 des *Cahiers antispécistes* la traduction d'articles de ces deux auteurs où ils défendent la thèse de la prédominance de la souffrance<sup>1</sup>. Ils ne se montrent certes pas totalement affirmatifs. Mais la différence est très perceptible par rapport à Ng. Alors que ce dernier présentait plutôt son modèle comme un exercice exploratoire dans un domaine nouveau, Horta et Tomasik poussent nettement leurs lecteurs à considérer qu'il est hautement probable que la vie des animaux sauvages soit à solde lourdement négatif au regard des plaisirs et des peines.

Le site *Animal Ethics*, qui est un outil de diffusion – d'enseignement pourrait-on dire – de la pensée RWAS<sup>2</sup>, et dont Oscar Horta est l'un des administrateurs, ne manque pas de passages où cette affirmation se fait catégorique. Sur la page « Population dynamics and animal suffering » (Dynamique des populations et souffrance animale), on peut lire, au terme d'une explication sur la sélection *r* ou *K* : « Ainsi, aussi horrible que ce soit, nous devons conclure qu'il apparaît que la souffrance surpasse de façon écrasante le bonheur dans la nature. » La suite du texte invite à ne pas se faire d'illusions en imaginant (à tort) que ceci ne vaudrait que pour les espèces à stratégie *r*. Une autre page du même site<sup>3</sup> a directement pour titre : « The evolutionary reasons why suffering prevails in nature » (Les raisons évolutives pour lesquelles la souffrance prédomine dans la nature).

Désormais, pour toute une génération, la cause est entendue. Il ne s'agit pas d'une question ouverte mais d'un acquis. Il sert systématiquement de point d'appui pour faire valoir que la condition des animaux sauvages doit devenir une préoccupation prioritaire (puisque le problème a une ampleur démesurée). D'où la déception perceptible du milieu RWAS en découvrant l'article de Yew-Kwang Ng intitulé « How welfare biology and commonsense may help to reduce animal suffering » publié en 2016 dans la revue en ligne *Animal Sentience*. Ng répète en gros ce qu'il écrivait en 1995. Dans le volet où il aborde les recommandations pratiques, on lit ceci :

---

<sup>1</sup> Les textes traduits dans *Les CA* n° 40 datent de 2015, mais ce ne sont pas les premiers où Tomasik et Horta défendent cette idée. Tomasik le fait dès juillet 2009 dans un article publié en ligne (Tomasik, 2009). Horta le fait dans un article paru en 2011 dans la revue *Agora - Papeles de filosofía*.

<sup>2</sup> Le site traite aussi d'autres questions concernant le spécisme ou la libération animale.

<sup>3</sup> Page consultée le 20 septembre 2017, comme la page d'*Animal Ethics* précédemment citée.

Les animaux sauvages étant de loin les plus nombreux, ils ont de façon générale et à long terme plus d'importance. Toutefois, pour ce qui est de la stratégie à court terme, Je suggère que, sans ignorer les animaux sauvages, nous mettions surtout l'accent sur les animaux d'élevage, et cela pour plusieurs raisons. Nous sommes plus directement en contact avec eux et sommes plus directement responsables de leur souffrance. Il est donc probablement plus aisé de gagner des convertis sur ce front. Par ailleurs, nous avons moins de connaissances et moins d'influence sur les animaux sauvages (excepté par notre empiètement sur leur habitat traditionnel). Par conséquent, nos tentatives de leur venir en aide aujourd'hui risquent d'être moins efficaces et plus incertaines. Les changements de la situation dans le monde sauvage peuvent aussi avoir davantage de répercussions écologiques à long terme. C'est pourquoi il serait sans doute sage de renvoyer au futur la plupart des mesures en leur faveur, quand nous en saurons davantage, après qu'il y ait eu beaucoup plus de progrès scientifiques, et après qu'une bien plus grande attention au sort des animaux d'élevage soit devenue la norme, légalement et culturellement. (Ng, 2016, p. 7)

Dans le fil de discussion ouvert sous cet article, on peut lire les contributions d'Oscar Horta et de trois jeunes auteurs très proches de sa pensée (Eze Paez, Catia Faria, et Daniel Dorado). Ils sont visiblement peinés que le père de l'hypothèse de prédominance de la souffrance tienne un discours pareil. En fait, Ng n'a tout simplement pas bougé d'un pouce par rapport à sa position initiale.

### **1.3. La vie sauvage pire que la vie en élevage**

Pour faire valoir combien la nature est effroyable, certains affirment que les animaux d'élevage sont mieux lotis que les bêtes sauvages. Mark Sagoff assène dès 1984 que « La misère des animaux dans la nature [...] est telle que toute autre forme de souffrance fait pâle figure à côté. Mère Nature est si cruelle envers ses enfants qu'en comparaison Frank Perdue semble être un saint. » (Sagoff, 1984, p. 303). Franck Perdue est cet industriel qui a fait fortune en développant des élevages géants de poulets à croissance rapide aux États-Unis. C'est l'homme dont PETA dira ceci en guise d'éloge funèbre (il est mort en 2005) : « PETA se souviendra de Frank Perdue comme de l'homme qui a peut-être été directement responsable de plus de souffrances et de morts animales que tout autre humain dans l'histoire. [...] il n'a pas seulement fait abattre des milliards de poulets, on lui doit aussi le développement de beaucoup des techniques notoirement cruelles qui sont maintenant utilisées dans toute l'industrie avicole<sup>1</sup>. »

L'affirmation du « pire que » connaît une seconde vie dans des écrits plus récents, où on la voit côtoyer la thèse de la prédominance de la souffrance dans

<sup>1</sup> « Franck Perdue's Legacy of Animal Abuse », article publié sur le site [peta.org](http://peta.org).

la nature, faisant en quelque sorte office de coup de massue complémentaire pour enfoncer le clou sur le thème de l'horreur de la vie sauvage. C'est ainsi qu'on la trouve dans un article de Thomas Sittler-Adamczewski en 2016 (« Consistent Vegetarianism and the Suffering of Wild Animals »). L'auteur ne va pas jusqu'à prendre le poulet industriel comme référence, préférant utiliser les bovins d'élevage qui sortent dans les prés comme exemples de bêtes plus chanceuses que les animaux sauvages<sup>1</sup>. Cette même année 2016, Ole Martin Moen reprend plus fermement le flambeau, décrivant en ces termes les privilèges dont jouissent les animaux de ferme, y compris dans les élevages concentrationnaires : « Même si l'élevage industriel est souvent grotesque, les animaux captifs sont rarement tués de façons telles qu'ils mettent plusieurs minutes ou heures à mourir ; ils ne sont pas exposés à la prédation avant le moment de leur abattage ; ils ont généralement accès à des quantités suffisantes d'eau et de nourriture et vivent à une température confortable. » (Moen, 2016, p. 94)

#### 1.4. Un échange instructif entre Michael Plant et Brian Tomasik

Le 25 novembre 2016, Michael Plant, doctorant en philosophie à Oxford, publie sur son blog un essai intitulé : « The Unproven (and Unprovable) Case for Wild Animal Suffering ». Il se dit étonné du nombre de gens qui, dans le milieu de l'altruisme efficace, croient à la prédominance de la souffrance dans la nature. Il connaît les écrits de Brian Tomasik et commente en particulier son article de 2015 « L'importance de la souffrance des animaux sauvages ». Plant résume en ces termes la position qu'il défend :

Je ne soutiens ni que la vie des animaux sauvages est à solde globalement positif, ni qu'elle est à solde globalement négatif. À mon sens, personne n'est en mesure de démontrer l'une de ces propositions. Je n'entends nullement nier l'existence de la souffrance dans la vie sauvage. À l'évidence, elle existe. La thèse que je défends est que Tomasik exagère dans son argumentaire en faveur de la prédominance de la souffrance, et qu'il sous-estime la difficulté qu'il y a à faire des comparaisons interpersonnelles et inter-espèces du bonheur éprouvé. (Plant, *op.cit.*)

Plant détaille ensuite sa position. Retenons qu'outre les considérations habituelles sur les incertitudes qui pèsent sur la mesurabilité et la comparaison des utilités, Plant souligne l'étendue des données manquantes (et qui

---

<sup>1</sup> L'idée que les animaux d'élevage non intensif vivent sans doute mieux que les animaux sauvages se trouve aussi chez Yves Bonnardel : « Il y a des chances que "nos" poules, vaches, chèvres, dans "nos" prés aient une existence plus tranquille et plus heureuse que leurs ancêtres sauvages du temps où pullulaient encore les prédateurs : mis à part le fait qu'elles seront en fin de compte tuées, elles seront parfois protégées correctement, à l'abri, soignées, nourries, etc. » (Bonnardel, 1996, p. 39-40).

probablement ne seront jamais disponibles en quantité suffisante) pour se prononcer sur le signe du solde [plaisirs – peines] dans la nature prise dans son ensemble. Plant note qu'il faudrait des « biographies » individuelles de chaque animal, avec des données chiffrées sur les doses de plaisir ou de peine ressenties tout au long de son existence, une vie étant en général une alternance de passages dans la zone positive et négative. Il observe que les stratèges *r*, qui fournissent l'essentiel du carburant alimentant la thèse de l'horreur absolue de la vie sauvage, appartiennent pour la plupart à des espèces dont le degré de conscience et la nature de ce à quoi elles sont sensibles sont fort mal connus.

L'essai de Plant présente un intérêt tout particulier parce qu'il a suscité une réponse de Brian Tomasik. Ce dernier la publie sur son propre site le 28 novembre 2016<sup>1</sup>. Tomasik commente des points spécifiques de l'essai de Plant, mais l'essentiel n'est pas là. L'essentiel est que Tomasik ne cherche nullement à contester l'idée de Plant selon laquelle on ne dispose pas des données nécessaires pour établir que les peines excèdent les plaisirs. Il reconnaît que « [s]a position sur le solde de l'expérience hédonique dans la nature peut prêter à confusion ». Il apporte des informations sur sa sensibilité et ses convictions personnelles, dont il ressort que pour lui une mesure objective du bien-être n'existe pas, et que ce n'est pas sur cette base qu'il se fonde pour utiliser la réduction de la souffrance comme critère du bien. Tomasik écrit : « Je suis un anti-réaliste concernant la valeur morale et même concernant la conscience elle-même. Je ne crois pas qu'il existe un fait objectif concernant le niveau d'intensité d'une expérience, ou un moyen objectif de comparer la grandeur de plaisirs ou de peines. [*I don't think there's an objective fact of the matter about how intense a given experience is, or how to compare the magnitudes of pleasures vs. pains.*] ». Il se définit ensuite comme proche d'une forme forte de l'utilitarisme négatif<sup>2</sup> [*Personally, I'm close to a strong negative utilitarian* »].

Les explications qu'apporte Tomasik en réponse à Plant ne signifient rien de moins que ceci : finalement, non, il ne soutient pas qu'on puisse affirmer qu'objectivement la souffrance dépasse le bonheur dans la nature, ou affirmer qu'il est très probable que ce soit le cas. C'est d'autant plus remarquable que Tomasik est l'un des rares RWAS qui consacre des efforts conséquents à collecter des données sur les faits et à parcourir quantité d'études scientifiques. Bien que se déclarant subjectiviste, ou anti-réaliste, il tente sans cesse d'évaluer si tel ou tel événement (par exemple le réchauffement climatique) ou telle ou telle activité (par exemple le recours à l'irrigation) accroît ou diminue la souffrance

<sup>1</sup> Article « Is There Net Suffering in Nature ? A Reply to Michael Plant », publié sur le site *Essays on Reducing Suffering* le 28 novembre 2016, consulté le 25 septembre 2017.

<sup>2</sup> Contrairement à l'utilitarisme ordinaire, l'utilitarisme négatif (UN) ne traite pas symétriquement le plaisir et la souffrance. En termes d'action, il donne la priorité à la réduction de la souffrance. Cette priorité peut être relative ; dans ce cas, l'UN consiste à pondérer plus fortement l'évitement d'une unité de souffrance que le gain d'une unité de bonheur, tout en continuant à donner une valeur positive au bonheur. Sous sa forme la plus forte, l'UN retient comme unique objectif la minimisation de la souffrance.

animale (même si ses tentatives se terminent en général sur le constat qu'il manque trop d'informations pour se prononcer). À cet égard, il contraste avec la majorité des auteurs RWAS qui, en matière de faits, se contentent de reproduire les généralités déjà énoncées par leurs voisins, ou de reprendre les exemples étudiés par d'autres (cf. la multiplication des références aux loups du parc de Yellowstone après qu'Oscar Horta – leader une fois encore – ait commenté leur réintroduction dans son article sur l'écologie de la peur paru en 2010).

À ce jour, le fait que Tomasik ait fait marche arrière sur l'affirmation de la prédominance de la souffrance n'a pas infléchi l'ardeur du milieu RWAS à la propager. (Il est vrai qu'Oscar Horta, qui a forgé l'expression « prédominance de la disvaleur dans la nature », continue à marteler l'idée dans des termes et avec des arguments inchangés<sup>1</sup>.) Pourtant, comme le souligne Plant, renoncer à cette proposition ne revient ni à nier l'existence de la souffrance dans la nature, ni à défendre la proposition inverse (également indémontrable).

### 1.5. Des signes « plus » à la pelle

Les animaux sauvages sont plus nombreux que les animaux d'élevage, qui eux-mêmes sont plus nombreux que les humains. Les données manquent pour chiffrer cela autrement qu'avec une marge d'erreur colossale. Toutefois, il n'y a pas de doute sur le fait qu'il y a *beaucoup plus* d'animaux sauvages que d'humains et animaux domestiques. Intuitivement, cela semble presque évident. Les humains ne se trouvent que sur une fraction minoritaire des espaces habités parce qu'ils vivent sur les terres émergées et que les océans couvrent 70% de la planète. Les humains sont des animaux de grande taille, ce qui limite le nombre d'entre eux qui peuvent vivre sur une surface donnée. Même en leur ajoutant les animaux qu'ils élèvent, qui sont eux aussi de grande ou assez grande taille<sup>2</sup>, cela ne peut représenter qu'une petite proportion des individus composant le règne animal. Une autre façon de pressentir que la proposition est vraie est de se souvenir qu'il existe plusieurs millions d'espèces animales. Les humains ne sont que l'une d'entre elles, et ils n'en ont domestiqué que quelques autres

Sur une page de son site<sup>3</sup>, Tomasik livre des estimations qu'il a faites du nombre d'animaux sauvages à partir de diverses sources. On y trouve notamment les ordres de grandeurs suivants :

---

<sup>1</sup> On la retrouve ainsi dans une contribution à un ouvrage collectif paru en septembre 2017, où il résume sa thèse par cette phrase (soulignée dans le texte) : « Presque tous les animaux sentients qui viennent au monde connaissent une mort prématurée et une vie comportant plus de souffrance que de plaisir. » (Horta, 2017, p. 168)

<sup>2</sup> A l'exception des crevettes et bivalves (et insectes d'élevage là où ils sont présents).

<sup>3</sup> Article « How Many Wild Animals Are There? » publié en 2009 (et actualisé par la suite) sur le site *Essays on Reducing Suffering*, consulté le 25 septembre 2017.

Vertébrés terrestres : entre  $10^{11}$  et  $10^{14}$

Vertébrés marins :  $10^{13}$  ou plus

Arthropodes terrestres :  $10^{18}$  ou plus

Arthropodes marins :  $10^{18}$  ou plus

S'y ajoutent d'autres catégories nombreuses telles que les vers de terre.

Tomasik estime à  $2,4 \times 10^{10}$  le nombre de vertébrés terrestres détenus dans les élevages. Les humains quant à eux sont moins de 8 milliards ( $8 \times 10^9$ ).

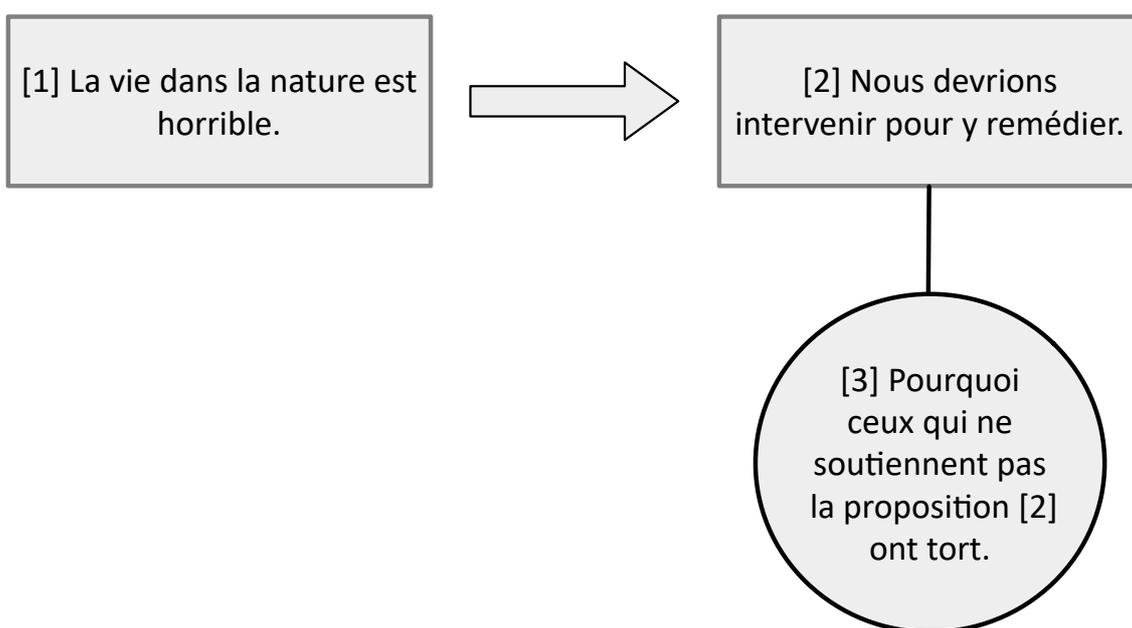
Résumons. Les RWAS rappellent volontiers qu'il y a beaucoup *plus* d'animaux sauvages que domestiques. Quelques-uns ajoutent que les animaux sauvages souffrent *plus* que les animaux d'élevage. Et désormais, un concert de voix ininterrompu soutient qu'il y a beaucoup *plus* de souffrance que de bonheur dans la nature. Si la première proposition est incontestable, il est douteux qu'on puisse évaluer la véracité des deux dernières. Pourquoi ont-elles connu un tel succès, en particulier la troisième ? Peut-être par un simple effet de contagion entre personnes d'un même milieu intellectuel et militant. Les humains sont des animaux sociaux ; la transmission fonctionne bien entre membres d'un même groupe, surtout quand une idée est forgée ou reprise par des individus ayant acquis une position d'autorité. Il se peut aussi que le déluge des « plus » ait séduit parce qu'on a affaire à des gens soucieux de mobiliser sur le thème de la souffrance des animaux sauvages. Dès lors, ils sont portés à accueillir favorablement tout ce qui peut contribuer à faire valoir combien le problème est vaste et dramatique. Il n'en reste pas moins sidérant qu'il ait pu se former un milieu intellectuel qui s'estime compétent pour trancher la question « La vie vaut-elle la peine d'être vécue ? » à propos de milliers de milliards d'animaux dont il n'a pas la moindre connaissance précise, avec pour unique outil le thème de la sélection *r* et *K*, saupoudré de quelques considérations complémentaires destinées à faire valoir que, même pour les stratégies *K*, la réponse est le plus souvent négative.

Il ne s'agit pas d'un cas d'outrecuidance aux effets bénins. Car la « démonstration » de l'écrasante prédominance de la souffrance dans la nature n'est pas un moyen comme un autre d'attirer l'attention du public sur le sort des animaux sauvages. Elle influe sur les remèdes qu'il est raisonnable de préconiser. Nous y reviendrons plus loin (chapitre 5).

## Chapitre 2

# L'humanité à la rescousse

Une majorité d'auteurs RWAS sont dans une optique de philosophie éthique. Il y a parmi eux des éthiciens de formation auxquels s'ajoutent des personnes qu'on pourrait qualifier de chercheurs indépendants en éthique<sup>1</sup>. Un article (thèse, conférence...) émanant de ce bloc majoritaire a typiquement la structure suivante.



<sup>1</sup> Brian Tomasik n'appartient pas à cette catégorie. Bien que la théorie éthique compte parmi ses nombreux pôles d'intérêt, il n'a pas le penchant qu'ont les philosophes du domaine à écrire de longues pages sur la question du spécisme, ou sur les croyances relatives à la nature. On peut se reporter à l'article « How I Started Writing on Wild-Animal Suffering », publié sur son site le 10 août 2012, pour connaître le cheminement qui l'a conduit vers la thématique RWAS. En la matière, une part importante de ses travaux consiste à tenter d'estimer comment divers événements et diverses activités humaines peuvent affecter les animaux sauvages. Il est aussi très intéressé par la prospective à long terme liée au développement de nouvelles technologies. Tomasik est plus proche d'un autre type de profil, dont on trouve aussi des représentants dans le milieu RWAS et dans celui de l'altruisme efficace : des personnes de formation scientifique, qui déploient beaucoup d'efforts pour développer une culture de la mesure, du chiffrage, dans l'évaluation des faits et des stratégies envisageables. On trouve assez souvent, dans cette autre famille, des gens qui ont travaillé dans le domaine de l'intelligence artificielle, ainsi que des personnes qui se passionnent pour des sujets tels que l'impact de la colonisation d'autres planètes, ou les questions que soulèvera la possible apparition de machines sentientes. Voir par exemple le site du Fundational Research Intitute, dont Tomasik est l'un des administrateurs.

Le texte peut contenir de surcroît des éléments indiquant le type d'interventions à envisager. Ignorons cette composante pour l'instant. Nous y reviendrons dans les chapitres 4 et 5.

La composante [3] du discours est très travaillée : c'est la composante principale de beaucoup d'écrits. Un éthicien RWAS typique va balayer toute une série de croyances et valeurs qui pourraient empêcher l'adhésion à la prescription [2], et s'employer à montrer qu'elles sont contestables. Parmi celles-ci figurera systématiquement la croyance que la vie dans la nature est idyllique (que la nature est harmonieuse, ordonnée de façon optimale, etc.). Parmi les préjugés, il mentionnera toujours le spécisme. Les adversaires intellectuels privilégiés seront les personnes – dénommées « conservationnistes » ou « écologistes » – pour qui les valeurs premières sont la préservation des écosystèmes ou de la biodiversité, et non pas le bien-être des individus.

Nous n'allons pas aborder ici le volet [3] : il suffit de lire les RWAS pour constater la place prééminente qu'il occupe. C'est le volet [2] qui va retenir notre attention. Il a en effet la propriété remarquable de se réduire à l'énoncé de la prescription « Nous devrions intervenir. » Tel quel. Jamais le projecteur ne se tourne vers ce personnage essentiel appelé à être l'acteur d'un changement majeur. Assez souvent même, il n'est pas nommé, si ce n'est à travers ce pronom personnel : « nous ».

### **2.1. Qui ça « nous » ?**

Il va de soi que « nous » est humain, parce que le discours est formulé dans une langue humaine, et qu'il ne mentionne aucun partenaire non humain qui pourrait être associé à l'entreprise. Mais à qui exactement s'adresse le devoir d'assistance aux animaux sauvages ? Il est improbable que le destinataire du message soit uniquement « moi » (la lectrice). Bien que quelques-unes des mesures envisagées soient réalisables à l'échelle individuelle, le projet dans son ensemble est trop ambitieux pour ne pas demander une action concertée. En fait, il est certain que dans l'esprit des RWAS, « nous » désigne l'humanité tout entière (à la fois parce que le mot « humanité » figure bien par endroits dans leurs écrits, et parce qu'ils ne désignent pas des sociétés ou organisations humaines spécifiques comme destinataires de leur appel). Imaginer qu'une espèce puisse fonctionner comme un agent collectif ne va pourtant pas de soi. Il existe certes des moyens de communication étendus entre humains, quelques institutions internationales, et des canaux multiples par lesquels ce qui est fait dans un coin du monde en affecte un autre. Mais le « village global » n'existe pas en tant que communauté soudée. Ce n'est qu'une expression commode pour désigner des interdépendances nombreuses et une circulation dense d'informations.

Considérer l'espèce entière comme si elle formait une seule et même société conduit parfois à utiliser trop exclusivement l'argument du spécisme pour

expliquer l'inaction en faveur des animaux. Par exemple, dans une discussion sur la prédation, on fera valoir que « nous » nous empresserions de protéger les proies si elles étaient humaines, alors que nous laissons faire les prédateurs quand ils chassent d'autres animaux. En réalité, les habitants de Bruxelles ou de Turin ne font strictement rien pour prévenir les attaques de tigres, crocodiles, ou lions contre des humains. Tout au plus jugent-ils normal que les femmes et hommes des contrées où elles se produisent usent des moyens en leur pouvoir pour se défendre. Et s'il est vrai que certains Piémontais et Bruxellois donnent à des associations humanitaires luttant contre les parasitoses, ils sont encore plus nombreux à protéger les chiens et chats de leur foyer contre les puces.

Refermons cette parenthèse et, puisqu'il s'agit des humains, intéressons-nous aux caractères qui leur sont imputés par les éthiciens RWAS.

## **2.2. Comment sont les humains ?**

Le personnage « nous, les humains » n'étant pas décrit explicitement, on pourrait se croire démuni pour deviner ce qu'en retiennent la plupart des auteurs RWAS. En fait, ce n'est pas le cas. La structure même de leurs écrits (cf. schéma au début de ce chapitre) nous dit ce qu'il en est : les humains sont bons et rationnels (ou rationnels tout court, en incluant la raison morale dans la rationalité).

En effet, la discussion se présente comme une sorte de dialogue entre, d'un côté, l'auteur, qui plaide pour l'intervention en faveur des animaux sauvages, et, de l'autre, un interlocuteur fictif qui, de bonne foi, lui oppose des arguments qui lui font penser, au contraire, que l'intervention n'est pas requise ou même qu'elle est à proscrire (il faut respecter la nature ; les effets induits sur les écosystèmes risquent d'être désastreux ; nous n'avons de devoirs qu'envers les agents moraux et les animaux n'en sont pas ; la prédation n'est pas condamnable parce que les prédateurs ont besoin de chasser pour se nourrir ; il faut préserver la biodiversité à tout prix ; etc.). Tant l'auteur que son interlocuteur sont des êtres raisonnables, puisque l'auteur s'en tient à démonter un à un les arguments que l'interlocuteur lui oppose. Il lui explique qu'il se trompe sur les faits (non, la vie n'est pas radieuse dans la nature) ou sur les valeurs (non, l'appartenance à l'espèce humaine n'est pas le critère pertinent pour délimiter les êtres dont les intérêts doivent être pris en considération). Ces croyances fausses sont apparemment les seuls obstacles qui s'opposent à l'action pour l'amélioration du sort des animaux sauvages, et on les renverse en démontrant qu'elles sont fausses.

Il en ressort donc que les humains sont intelligents et rationnels : l'usage de la raison leur permet de discerner le but qu'il est souhaitable d'atteindre, et l'intelligence les rend capables de forger et de mettre en œuvre les moyens d'y parvenir. Il en ressort aussi que les humains sont bons. Ils sont même immensément altruistes, puisqu'une fois persuadés par les RWAS que c'est la

bonne chose à faire, ils seront prêts à prendre en charge la totalité des animaux des autres espèces (et ça fait du monde !).

Il est certes incontestable que les humains sont les auteurs d'actions altruistes. Il est tout aussi incontestable que leurs réalisations requièrent diverses formes d'intelligence. Mais qu'ils ne soient saisis sous aucun autre angle que « bons et rationnels » laisse perplexe. Il y a une masse d'études éthologiques portant sur les humains (ça s'appelle la sociologie, la psychologie, et autres sciences sociales ou cognitives). Elles sont loin d'avoir atteint le stade du consensus scientifique, mais au moins nous apprennent-elles quelque-chose : que nous ne sommes pas transparents à nous-mêmes dans ce qui régit nos motivations et actions. On a peu de chances d'arriver à prédire ce que va faire un *Homo sapiens* en ayant pour seule prémisse qu'il est bon et rationnel. Dès lors, sans vouloir nier que la volonté de bien faire et la recherche de ce qu'est le bien comptent parmi les facteurs qui animent les humains, la démarche des RWAS semble reposer sur une éthologie humaine qui manque singulièrement d'épaisseur. Qui plus est, le portrait implicite des humains qui se dégage de leur façon d'argumenter est extraordinairement fidèle à la tradition des « propres de l'homme » : les humains sont des êtres doués de raison, point final. Sans doute cela tient-il pour partie au fait que l'on a affaire à des éthiciens et que, par définition, leur travail est d'user de la raison pour discuter du bien et du juste. Mais, tout de même, comment est-il possible qu'ils ne ressentent pas le besoin de s'appuyer sur d'autres disciplines pour apprécier comment fonctionnent les humains<sup>1</sup> ?

### 2.3. Éthiciens et scientifiques

Les humains étant saisis en tant qu'êtres de raison, ceux d'entre eux qui atteignent l'excellence en la matière apparaissent tout naturellement comme les acteurs décisifs de la réforme de la nature qui doit être entreprise. Deux corporations se trouvent donc en première ligne :

- les éthiciens, experts en raison morale, chargés de donner les principes directeurs, d'énoncer quelles sont les fins bonnes ;
- les scientifiques, experts en raison instrumentale, chargés de mettre au point les moyens d'atteindre les fins désignées par les premiers.

Les scientifiques sont mentionnés à maintes reprises dans la littérature RWAS, à travers l'invocation des sciences et techniques dont les progrès permettront d'intervenir de façon sûre et efficace. Les éthiciens ne sont pas explicitement cités, mais sont néanmoins on ne peut plus présents, puisque ce

---

<sup>1</sup> En fait, on trouve occasionnellement dans les écrits RWAS des références à la psychologie, mais uniquement à travers l'invocation de biais qui freinent la prise de conscience de l'atrocité de la vie sauvage. On mentionne alors le biais du *statu quo*, le biais du survivant, ou encore le *wishful thinking*.

sont eux qui tiennent la plume. Font-ils leur office (définir les fins bonnes) ? En apparence seulement.

Faisons cette expérience de pensée. Vous avez le pouvoir de faire exister, dans le futur, soit le monde A (qui prolonge la situation actuelle), soit le monde B. Les mondes A et B sont similaires, à ceci près que dans le monde B les animaux sauvages vivent mieux que dans le monde A. Sauf à être doté d'un esprit particulièrement sadique, vous allez opter pour le monde B. Les éthiciens qui préconisent le monde B ont bien raison, pensez-vous, tout en songeant qu'il n'est pas besoin d'avoir fait dix ans d'études de philosophie pour parvenir à cette conclusion. Si cela vous semble évident, c'est parce que vous avez réinterprété le problème en imaginant que ce sont les mêmes individus qui habitent les deux mondes, la seule différence étant que tous sont mieux dans B que dans A. Vous ne faites alors qu'exprimer ce que serait le verdict des animaux sauvages eux-mêmes. S'ils pouvaient tester les mondes A et B, ils décideraient à l'unanimité d'aller vivre dans le monde B.

Seulement, ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Il s'agit de comparer des mondes A et B, dont les habitants ne sont pas les mêmes individus (en totalité ou en partie), qui diffèrent par la taille de leur population (le nombre d'habitants n'est pas le même), et dans lesquels le profil de distribution des individus entre les moins bien lotis et les mieux lotis n'a aucune raison d'être identique. De plus, si A est le monde futur qui se forme en laissant les choses suivre leur cours, forcer le basculement vers le monde B peut exiger, de la part du décideur, le recours à la contrainte ou à la violence. Dans une telle comparaison, il n'est plus envisageable d'invoquer l'opinion des intéressés eux-mêmes, à laquelle on ne ferait que se ranger. Car les intéressés ne sont pas (ou pas tous) les mêmes dans les deux cas, et parmi ceux qui existeraient dans les deux mondes, certains gagnent à vivre dans le monde A, tandis que, pour d'autres, le monde B est préférable. Dans de telles conditions, le critère à utiliser pour déterminer si le monde B est meilleur que le monde A, ou l'inverse, n'a rien d'évident. C'est un domaine de recherche qui en philosophie s'appelle « éthique des populations » (*population ethics*), et que les économistes nomment « théorie des choix collectifs » (*social choice theory*). Ce domaine est extrêmement ardu<sup>1</sup>. Même en

---

<sup>1</sup> On peut, dans ce domaine, retrouver de vieilles questions, telles que « La mort est-elle un mal en soi ? » (même si elle a lieu sans souffrance) : oui (le défunt perd les bonnes expériences qu'il aurait eues en continuant à vivre) ou non (avant sa mort il n'avait rien perdu du tout, et après, il n'y a plus personne à qui imputer une perte) ? On peut y discuter de « l'odieuse conclusion » de Derek Parfit, souvent considéré comme le père de ce champ de recherche, ou encore de la question du meurtre avec remplacement (est-ce un bien de tuer un individu si c'est la condition nécessaire pour que naissent un ou plusieurs individus ayant une qualité de vie égale ou supérieure à celle du défunt ?). On y trouvera naturellement la question de savoir si, et dans quelle mesure, les comparaisons interpersonnelles d'utilité sont possibles. Même en raisonnant comme si la mesure (donc la comparaison) des utilités était possible, on demandera quel niveau d'utilité affecter à un individu non né (et qui pourrait naître si on prend une certaine décision) : un niveau de zéro (comme à un individu existant pour qui le zéro traduit le fait que les peines qu'il éprouve compensent exactement les plaisirs qu'il ressent), ou faut-il refuser de lui imputer un niveau d'utilité

se limitant aux philosophes utilitaristes et apparentés (ce que sont beaucoup d'éthiciens RWAS), on est très loin de savoir comment traiter le sujet, bien que nombre d'auteurs brillants tentent d'y voir plus clair. De surcroît, il est sans espoir de se laisser guider par son sens moral spontané. Quel que soit le critère posé pour déterminer quel monde est le meilleur parmi des mondes possibles, il conduit dans certain cas à des conclusions contre-intuitives.

Les éthiciens RWAS travaillent donc normalement dans ce domaine épineux. Ils sont censés fournir un principe directeur pour opter entre des mondes possibles, en prenant en compte des myriades d'individus, et sur l'ensemble des générations présentes et à venir. En fait, ils ne fournissent pas un tel principe. Cela n'a rien de scandaleux en soi. Ils ne le font pas parce que c'est beaucoup trop difficile<sup>1</sup>. Par contre, on peut leur reprocher d'occulter leur (notre) ignorance. En ne mentionnant pas l'incertitude dans laquelle on se trouve face à des problèmes de cet ordre, ils créent l'illusion que leurs écrits indiqueraient la nature du « mieux » vers lequel il faudrait aller. Ce n'est pas le cas ; les généralités du style « c'est le bien-être des individus qui importe » ne suffisent pas. Ils créent l'illusion aussi en saturant leurs écrits de pensée critique. Exprimer ses doutes sur la validité des critères proposés par des tiers pour orienter l'action est tout à fait légitime. Mais au bout de tant d'années où tant de lignes sont occupées à dénoncer les erreurs des écologistes ou d'autres, on finit par se demander si la griserie de la critique ne devient pas un handicap qui empêche de voir les blancs présents dans ses propres analyses, et de revenir à un peu plus de modestie.

#### **2.4. Les experts seulement, ou tous les humains ?**

Dans la logique RWAS, éthiciens et scientifiques sont des gens importants pour remédier aux maux naturels (ou ils le seront quand ils auront réussi à muscler suffisamment leurs travaux pour indiquer la direction à prendre et les moyens d'atteindre le but fixé). Mais les RWAS s'expriment d'une manière qui inclut *tous* les humains (l'humanité) dans le « nous » qui tirera l'univers de la misère. Pourquoi va-t-il de soi que l'immense majorité de l'espèce humaine, qui ne fera pas avancer d'un millimètre les sciences ou la philosophie éthique, fait partie de l'attelage ? La question n'étant pas traitée explicitement, on ne peut que conjecturer. La réponse pourrait être simplement qu'il est normal de vouloir que la masse de la population humaine adhère au projet. En effet, même si les experts deviennent excellents, l'entreprise échouera si la plupart des gens

---

quelconque parce qu'un indice de bien-être n'a de sens que rattaché à quelqu'un (or, l'individu non né n'existe pas, il n'y a personne) ?

Les questions évoquées ci-dessus ne sont que des exemples. Elles n'épuisent pas les sujets relevant de l'éthique des populations.

<sup>1</sup> Sauf pour les tenants de l'utilitarisme négatif sous la forme forte, dans l'hypothèse où il est techniquement possible de faire disparaître la vie sentiente.

désapprouvent les valeurs promues par les éthiciens, et si personne ne finance le genre de recherches que doivent mener les scientifiques. On peut songer aussi que la mise en œuvre du projet demandera de la main d'œuvre pour toute sorte de tâches faisant appel à des compétences variées. « Nous, l'humanité » serait alors simplement un raccourci approximatif pour « un nombre suffisant d'humains ». Pourtant, il semble parfois se produire chez des auteurs RWAS un glissement qui les conduit à parler de l'humanité comme si elle était un acteur de l'histoire en tant que telle : l'espèce élue qui va tirer toutes les autres de la misère. Nous en verrons des indices dans des citations incluses dans le chapitre 3. Il arrive aussi (en rapport avec ce glissement ?) que des propos concernant des animaux soient d'une dureté dérangeante, alors que la bienveillance reste de mise s'agissant des humains. L'exemple que je vais rapporter ici est anecdotique (passez au chapitre suivant si vous êtes pressé). J'en parle parce qu'il a joué un rôle dans la distance que j'ai fini par ressentir à l'égard des RWAS.

En me promenant sur Facebook, je vois les posts de Lucius<sup>1</sup> et ses commentaires sur ceux d'autres personnes. Ses réflexions sont souvent originales et pertinentes. Il fait partie du courant RWAS. Un jour, quelqu'un d'autre a posté l'information selon laquelle l'espèce puma (cougar) avait été déclarée officiellement éteinte aux États-Unis, accompagnée de la photo d'un puma. Divers lecteurs ont mis des commentaires désolés. Lucius, lui, a écrit : « C'est une bonne nouvelle pour ses proies. » Il a fait des remarques du même style à propos d'araignées, d'ours, ou de loups en d'autres circonstances et, concernant les loups, même si les tournures restaient ambiguës, on frôlait l'approbation de leur abattage. J'ai tenté de me persuader que ces remarques n'avaient rien de choquant, que Lucius ne faisait que rappeler des faits dans un but pédagogique (la souffrance et la mort des proies sont bien réelles). Mais, rien à faire, je n'arrivais pas à digérer ce genre de commentaires. La distance était trop éclatante entre le style « je constate froidement que le prédateur est un danger public et j'en tire les conséquences », que Lucius employait à propos des loups et pumas, et ses commentaires sur l'actualité humaine. En ce domaine, il exprime les sentiments de compassion et de tristesse que l'on éprouve habituellement pour des individus quand on a sous les yeux le spectacle ou la nouvelle de leur malheur. S'agissant d'humains, il réagit comme ces personnes qui ressentent de la tristesse face à la photo du puma disparu, et qui peut-être songent que non seulement il ou elle est morte, mais qu'avant elle a vécu la fin de son monde, errant sans jamais trouver de partenaire, privée de la possibilité d'élever des petits. Lucius s'indigne par exemple de l'égoïsme de la forteresse européenne, qui ferme ses portes face à l'afflux de réfugiés. Il s'émeut quand circule la photo d'une masse de cadavres de femmes, hommes et enfants noyés en Méditerranée. Lorsque déferlent les commentaires haineux envers des terroristes traqués après un

---

<sup>1</sup> Le nom de cet internaute a été changé.

attentat, il est l'une des rares personnes à avoir en tête que ces meurtriers eux aussi ont peur, et à dire sa peine en songeant que la traque va se finir par leur abattage par la police. Pourquoi semble-t-il devenir un autre homme quand il s'exprime sur les prédateurs ? La petite phrase qui a servi d'épithète Facebook au puma, c'est à peu près comme s'il avait commenté la noyade des migrants par cette phrase (factuellement exacte elle aussi) : « C'est une bonne nouvelle pour les animaux qu'ils ne mangeront pas. » Cela ne lui viendrait pas à l'esprit. Non seulement ce serait choquant pour les gens comme lui que ces morts affligent, mais ce serait criminel envers d'autres réfugiés qui tenteront la traversée demain, par l'influence que sa parole peut avoir sur la disposition de son auditoire à afficher son soutien ou son hostilité à leur accueil en Europe. Mais alors, pourquoi s'exprimer de la sorte quand il s'agit de loups ? Eux aussi sont en position d'extrême vulnérabilité face à des ennemis qui voudraient les éradiquer à coups de fusil. Et un loup tue moins d'animaux par an que ne le fait un humain, même végétarien, à travers les biens et services qu'il consomme pour se nourrir, se vêtir, se loger, se déplacer...

Je ne suis pas dans la tête de Lucius. J'ignore ce qu'il en est dans son cas. Mais il n'est pas le seul sympathisant RWAS chez qui on observe cette asymétrie. Se pourrait-il que chez certains d'entre eux le regard bienveillant porté sur les humains, et refusé à d'autres animaux, vienne de ce que les humains, quels qu'ils soient, bénéficient de leur appartenance au collectif « humanité », lui-même vu comme le vecteur du Progrès ?

## Chapitre 3

# Le lourd fardeau de l'être humain

Les RWAS s'appuient sur des faits incontestables : aujourd'hui, l'espèce humaine a un impact considérable sur la planète ; des humains ont développé des savoirs et techniques qu'on ne retrouve pas chez d'autres animaux. Il est raisonnable de s'attendre, comme ils le font, à ce que l'accumulation des connaissances et de leurs applications se poursuive (tant qu'aucun événement catastrophique de grande ampleur n'atteint cette espèce, devrait-on ajouter). Certaines connaissances humaines peuvent bénéficier à d'autres animaux. Dès lors, la vision RWAS consiste à parier sur le progrès moral et scientifique pour parvenir à l'amélioration du sort des animaux sauvages. On peut lire cela « à basse intensité » – comme signifiant que des humains peuvent faire plus pour aider d'autres animaux – auquel cas bien des gens seront prêts à croire cette évolution possible et souhaitable. On se représente alors des gestes de solidarité concrets qui existent déjà, et dont on comprend qu'ils pourraient prendre plus d'ampleur : les personnes qui nourrissent les oiseaux en hiver, les dispensaires qui soignent des animaux sauvages blessés... Mais le projet des RWAS est beaucoup plus ambitieux. Idéalement, il s'agit de parvenir, à terme, à faire disparaître la faim, la prédation, les maladies et autres causes de morts prématurées.

C'est dans les exposés de cette ambition que transparaît le mieux la distinction radicale qui est faite entre, d'un côté, l'humanité et, de l'autre, les animaux. « L'humanité est aux manettes » écrit un auteur cité plus bas. L'humanité a une supériorité écrasante, intellectuelle et technique, que prouve déjà son impact sur le monde. Elle possède aussi la supériorité morale. Elle s'en sert encore mal, mais une fois débarrassée de préjugés divers, elle disposera d'une boussole qui indiquera sans erreur la direction du bien, le bien universel, car elle, et elle seule, est capable d'adopter « le point de vue de l'univers » selon l'expression de Sidgwick – c'est-à-dire de juger et d'agir avec impartialité, ce qui est bien autre chose que l'empathie ou la solidarité « de proximité » dont sont capables tous les animaux sociaux. Il suffit d'imaginer la puissance phénoménale de la technique humaine (qui ne fera que grandir à l'avenir) mise au service de la vraie conception du bien, pour aboutir à une vision radieuse de la régénération du monde opérée par l'humanité.

### **3.1. L'humanité, société à responsabilité illimitée**

La croyance assumée en la supériorité humaine est couplée, chez les éthiciens RWAS, à un sens aigu de la responsabilité : la supériorité écrasante des

humains sur le reste des êtres sentients doit être une source, non de privilèges (comme c'est le cas dans l'approche spéciste), mais de devoirs. C'est le sentiment qu'exprime par exemple André Méry (dans un article où il appelle à se préoccuper du problème de la prédation) :

J'entends par domination que l'espèce humaine est celle qui a le plus de pouvoir pour agir sur la planète, ses habitants (humains ou non humains) et leurs conditions de vie. [...]

La révolution culturelle qui nous attend inmanquablement [...] est celle qui consistera à étendre notre responsabilité au-delà du seul humain et à comprendre que nous avons le devoir moral d'utiliser notre capacité à connaître pour améliorer le sort de tout être vivant, qu'il soit humain ou non humain. [...] C'est cela qui donnera un sens à notre domination sur le monde : utiliser ce pouvoir d'action pour prendre nos responsabilités face à toute nuisance causée à des êtres sensibles, et donc y remédier. (Méry 2000, p. 39 et p. 42)

Cette même conviction est exprimée par Yves Bonnardel :

Or, les humains constituent la première population au monde susceptible de remettre collectivement en cause sa propre prédation et de pouvoir imaginer systématiser et rationaliser ses élans d'empathie. Si la Terre doit un jour devenir un jardin, ce sera de notre fait. [...] L'accroissement présent de notre puissance d'agir, en tant que collectif, en tant que « humanité », montre que notre responsabilité découle du pouvoir que nous acquérons. [...] ...plus étendu est notre pouvoir d'action, plus large est notre responsabilité. [...] C'est en tout cas bel et bien à nous de mettre en place les conditions éthiques, politiques et technologiques qui permettront de changer la vie sur Terre. Jusqu'à plus ample informé, ce ne sont ni les éléphants ni les dauphins qui le feront. [...] L'humanité est aux manettes de la planète<sup>1</sup>. (Bonnardel, 2018, p. 343-344 et p. 345)

L'idée que seuls les humains peuvent être les agents du progrès est commune à toute la littérature RWAS. Cela résulte d'une prospective fondée sur l'extrapolation du présent. Pourtant, plusieurs auteurs tels que David Olivier ou encore Oscar Horta indiquent qu'il s'agit d'une vision portant sur le très long terme. Or, les *Homo sapiens* existent depuis 200 000 ans et les représentants du genre *Homo* depuis bien plus longtemps encore. Ce n'est que dans les tout derniers millénaires que des humains se sont distingués par des innovations qui ont permis d'améliorer significativement l'espérance de vie des membres de leur espèce. Je ne sais pas exactement pourquoi les RWAS excluent qu'à très long

---

<sup>1</sup> L'auteur poursuit en notant qu'elle n'en a pas encore la direction consciente et que c'est cette direction consciente qu'il s'agit de faire émerger.

terme d'autres espèces que les humains connaissent la même évolution, ou qu'apparaissent d'autres espèces capables de concevoir des projets de réforme intentionnelle de la nature<sup>1</sup>.

### 3.2. Un air de déjà vu

Il y a plus d'un siècle, s'élevait un vibrant appel, non pas à amender la nature, mais à poursuivre l'entreprise civilisatrice des « peuples sauvages » :

Ô Blanc, reprends ton lourd fardeau  
 Envoie au loin les meilleurs de ta race  
 Jette tes fils dans l'exil  
 Pour servir les besoins de tes captifs,  
 Pour, lourdement équipés, veiller  
 Sur les peuples agités et sauvages  
 Tes peuples récemment conquis  
 Mi-diables, mi-enfants.

Ô Blanc, reprends ton lourd fardeau  
 [...] Pour veiller au profit d'un autre  
 Et pour lui travailler.

Ô Blanc, reprends ton lourd fardeau  
 Les sauvages guerres de la paix  
 Nourris la bouche de la famine  
 Fais la maladie cesser [...].

Ô Blanc, reprends ton lourd fardeau  
 Non pas quelque œuvre royale  
 Mais un travail de serf, de tâcheron  
 Un labeur commun et banal  
 Les ports où nul ne t'invite  
 Les routes où nul ne t'assiste  
 Va, construis-les de ta vie  
 Marque-les de tes morts.

Ô Blanc, reprends ton lourd fardeau  
 Tes récompenses sont dérisoires  
 La haine de ceux que tu protèges

---

<sup>1</sup> Ils n'évoquent pas cette éventualité comme résultat possible de la poursuite de l'évolution, en tant que processus non dirigé, issu de mutations aléatoires, dont certaines perdurent parce qu'elles procurent un avantage adaptatif à leurs porteurs. Il est en revanche bien question chez une partie des RWAS de nouvelles espèces créées délibérément par les humains : les post-humains (les humains « augmentés », avec des performances physiques et mentales dépassant celles des humains) et pourquoi pas aussi des moutons ou des ours augmentés, ainsi que des machines dotées d'une intelligence inouïe.

Les cris de ceux que tu assistes  
Que tu guides (ô doucement) vers la lumière [...].

*Rudyard Kipling, Le fardeau de l'homme blanc, 1899*

Oubliez que vous vivez au XXI<sup>e</sup> siècle et que le procès de la colonisation a été largement instruit. Regardez ce poème avec les yeux d'un Européen du temps de Kipling. N'est-il pas une exhortation magnifique à la grandeur et au sacrifice pour les humains des autres races ? Il y a maintes similitudes avec l'appel adressé à l'humanité à prendre en charge les animaux, « nos frères inférieurs », comme les nommait Michelet. Comme pour les indigènes des contrées barbares, il faudra des méthodes rudes pour parvenir à faire leur bien. Comme envers les étrangers hostiles, il faudra passer outre leur absence de volonté à coopérer à notre entreprise salvatrice. L'altruisme sera notre seul mobile (« veiller au profit de l'autre ») et le sentiment du devoir accompli notre seule récompense : des colonisés on ne reçoit que cris et haine, et des animaux on ne doit espérer aucune gratitude, car ils sont inconscients du geste de leur bienfaiteur. Comme pour les peuples sauvages, nous interviendrons pour faire cesser la maladie et la famine. Tout comme Kipling en son temps vantant l'impérialisme (Kipling et bien d'autres, dont nombre de personnalités de gauche), les RWAS s'inscrivent dans une visée progressiste.

De nos jours, avec le recul, on dresse plutôt un bilan négatif, ou pour le moins mitigé, de la colonisation. On n'a pas besoin pour cela de poser que la situation des populations soumises était idyllique avant l'agression extérieure (elles n'étaient pas des havres de justice et de paix, ni des sociétés de prospérité et d'abondance pour tous). On n'a pas besoin non plus de nier qu'elles aient eu, à certains égards, un retard technique par rapport aux conquérants. Mais, au minimum, il apparaît évident que les colonisateurs n'étaient pas que bons et altruistes, qu'ils accédaient mal à la compréhension des populations assujetties parce qu'elles leur étaient étrangères, et parce que le sentiment de leur immense supériorité contribuait à les rendre aveugles aux savoirs et logiques sociales de celles-ci.

Percevoir les peuples dominés comme « mi-diables, mi-enfants » est peut-être bien aussi une des clés du désastre. Or, il y a là encore un voisinage avec la caractérisation des animaux chez les RWAS : les animaux sauvages sont à la fois au cœur du propos en tant qu'objets de sollicitude, et totalement absents comme acteurs de leur devenir. Ce sont des êtres qu'il faut mettre sous tutelle, parce qu'ils sont pour certains d'entre eux dangereux (ces mi-diables de prédateurs), et parce que tous sont incapables de prendre soin d'eux-mêmes (la preuve : leur vie est atroce) comme le sont de petits enfants. C'est précisément sur ce thème de l'incapacité qu'Oscar Horta (2013) axe sa critique de *Zoopolis* : Donaldson et Kymlicka ont tort de préconiser la souveraineté des animaux sauvages en arguant

qu'ils sont compétents pour mener leur propre existence. On devrait plutôt, selon Horta, les considérer comme des États faillis, et souligner le devoir d'ingérence massive qui nous incombe pour les secourir<sup>1</sup>. Eze Paez, pour sa part, utilise l'analogie avec des humains mentalement déficients : « Imaginons que des millions d'êtres humains à faibles capacités cognitives doivent supporter les conditions de vie qui sont celles des animaux dans la nature. Nous aurions une forte obligation morale de leur venir en aide [...] » (Paez, 2017a, p. 104). Il s'en déduit, poursuit Paez, que nous avons de la même façon l'obligation de venir en aide aux animaux sauvages dès à présent, ou de nous donner les moyens de pouvoir le faire à l'avenir.

Parallèlement, les hypothèses de certains auteurs frôlent dangereusement la réduction des animaux à des êtres aux sentiments, besoins et aspirations les plus sommaires. Faut-il que les oiseaux soient pauvres en monde pour en venir à affirmer, comme le font Sagoff et Moen, que les poulets se trouvent mieux en élevage industriel que dans la nature, bien qu'on les ait dotés de corps difformes, et qu'on les ait dépossédés de tout contrôle sur leur existence, de tout exercice de leur volonté, de toute vie sociale conduite à leur manière ! Qui mettrait sa main à couper que des humains incarcérés dans les mêmes conditions seraient mieux lotis que des humains menant la vie risquée des anciens chasseurs-cueilleurs ? De même, le modèle de Ng, dont on a tiré l'affirmation de plus en plus catégorique de la prédominance de la souffrance dans la nature, est fondé sur l'hypothèse qu'un individu qui meurt avant de s'accoupler a un bien-être négatif. Ce qui revient à considérer qu'en dehors du plaisir procuré par la copulation, un animal est au mieux dans un état neutre (de sorte que l'expérience négative d'une mort prématurée rend négatif le solde de son existence en termes de bien-être). C'est comme si on disait de vous que votre existence fut au mieux insipide – de vagues plaisirs alternant avec de légers déplaisirs – avant que vous connaissiez votre premier rapport sexuel.

### 3.3. Despotisme éclairé

Face à des êtres immensément souffrants, qui sont aussi des déficients, des incompetents, des incapables de remédier à leur propre malheur, les RWAS ne voient pas d'autre issue que d'attribuer à l'humanité la responsabilité de le faire. Ce faisant, ils restaurent la partition classique entre, d'un côté, les humains, êtres perfectibles, qui peuvent, de leur propre mouvement, devenir moralement et techniquement meilleurs, et de l'autre les animaux, incapables d'échapper à leur nature immuable, à moins que les premiers ne viennent les en extraire. Ils poussent même l'exception humaine à son paroxysme puisque, pour venir à bout

---

<sup>1</sup> Une fois encore, Oscar Horta fait école : à sa suite on retrouve dans les écrits de divers auteurs des réflexions sur la compétence douteuse des animaux et/ou la comparaison avec des États faillis (par exemple, Mannino, 2015 ; Faria, 2016 ; Ryf, 2016 ; Lepeltier, 2018).

de la tâche, les humains devront se perfectionner au point d'atteindre une puissance phénoménale en termes de connaissances et de technologie, mais aussi atteindre la perfection morale. Car, même si en exprimant la chose en termes de responsabilité, on ne perçoit que la générosité du geste, « prendre toute la responsabilité », signifie aussi *prendre tout le pouvoir*. Dire qu'il faut s'orienter vers un avenir où l'humanité régule entièrement la nature, c'est tenir pour évident que tout doit relever de la juridiction humaine, autrement dit, que rien ne relève de celle des animaux. C'est opter pour le despotisme éclairé, donc parier sur l'extrême compétence et l'extrême sagesse du despote (l'humanité).

On trouve sous la plume de plusieurs auteurs RWAS une observation dont on pourrait croire qu'elle tempère l'importance de la mutation envisagée. Les humains, notent-ils, ont déjà un impact gigantesque sur la nature ; la question n'est donc plus de se savoir s'il faut intervenir ou pas, mais d'orienter l'intervention dans la bonne direction. Notons toutefois que l'intervention actuelle et la future intervention souhaitée ne sont pas du tout du même ordre. En effet, l'impact actuel de l'espèce humaine est dû aux effets cumulés d'actions menées séparément par divers groupes et individus pour satisfaire leurs propres objectifs, désirs ou besoins. Les vers de terre et les insectes pollinisateurs ont eux aussi ce type d'impact considérable, à travers les retombées non recherchées de leur activité. Qu'une espèce puisse avoir une forte incidence sur les autres sur ce mode involontaire, et qu'elle puisse fonctionner comme une entité capable de concevoir et de réaliser le bien de toutes les autres sont deux choses bien distinctes. On peut faire une analogie approximative avec la différence qu'il y a, dans les affaires intra-humaines, entre :

- constater que les gens agissent les uns sur les autres à travers les relations marchandes, certains étant plus influents que d'autres (à cause de la concentration de la fortune, etc.) ;
- et affirmer qu'il est possible de gérer intentionnellement avec succès l'ensemble des relations économiques à partir d'un centre, en prenant pour guide une idéologie destinée à faire le bien de la société.

Ordinairement, quand on envisage une telle concentration du pouvoir, on se pose la question des dérives qui peuvent en résulter, et des dispositifs qui pourraient limiter ces dérives, ou bien on conclut qu'un tel système est trop dangereux et qu'il faut le combattre. Cela n'a rien à voir avec une négation de l'existence de la bienveillance chez les humains, mais tout à voir avec les leçons de l'expérience. Prenons l'exemple de l'attitude des parents envers leurs enfants. Le fait est que la plupart des parents font preuve de dévouement envers leur progéniture. Néanmoins, même cette forme d'altruisme, dont l'existence est pourtant favorisée par la sélection naturelle, ne se manifeste pas systématiquement. Les cas de négligence et de violence des parents envers les enfants sont suffisamment nombreux pour qu'on ait ressenti le besoin d'élever des digues qui les limitent partiellement. À l'échelle, non plus de la famille, mais

de la société, une bonne part de la réflexion sur l'organisation politique consiste à chercher comment les pouvoirs des uns peuvent être limités par les droits des autres, ou par des contre-pouvoirs (par la pluralité des centres de pouvoir), et non pas à tout miser sur la bonne volonté des puissants. On ne trouve pas trace de préoccupations de cet ordre chez les RWAS. Le fait que beaucoup d'entre eux soient utilitaristes n'est en rien une explication de ce fait. Certes, les utilitaristes contemporains ont largement déserté le terrain de la philosophie politique, mais il suffit de se tourner vers les grands anciens pour constater qu'ils ne comptaient pas uniquement sur les progrès de l'altruisme et du sens moral pour aller vers un monde meilleur. Bentham était très préoccupé par le risque de voir les riches et puissants détourner à leur profit une démocratie (qui n'était encore qu'à venir) et tentait d'imaginer les moyens d'éviter qu'ils n'usurpent le pouvoir qui devait revenir au peuple. Mill s'inquiétait de ce que la démocratie puisse conduire à la tyrannie de la majorité et insistait sur les remparts à élever pour protéger les libertés individuelles. Chez les RWAS... rien. On se croirait à l'an zéro de la pensée sur la société, la politique, la nature humaine. Une fois écrit que « "nous" devrions intervenir », ou une fois le pilotage de la nature confié à « l'humanité » (débarassée du spécisme), le propos prend fin.

### 3.4. Trouver la sortie de secours

Ces auteurs ne sont pourtant pas des ignorants. En temps ordinaire, ils sont loin d'être des adeptes forcenés de la partition humanité/nature, ou de l'abus des « propres de l'homme ». Ils ne semblent pas non plus atteints de formes sévères d'angélisme. Que se passe-t-il donc ? La seule hypothèse qui me vient à l'esprit est qu'ils se font piéger par l'envie d'apporter une réponse là où ils en sont (nous en sommes) incapables. Rembobinons le film. Le sujet dont ils traitent est d'une étendue démesurée : la condition de tous les êtres sentients sur toutes les générations à venir. Les humains ont beau être intelligents, à cette échelle, cerner en quoi consiste le bien dépasse probablement leurs (nos) compétences. De plus, non contents de constater le fait indéniable des causes multiples de souffrance dans la nature, les RWAS se sont lancés dans une sorte de concours de lugubrité, finissant par brosser un tableau où la quasi-totalité des animaux sont la quasi-totalité du temps dans une situation effroyable. Or, leur mobile au départ est d'inciter les gens à se soucier du malheur des animaux sauvages (mobile qui n'est probablement pas pour rien dans la propension à s'emparer de tout argument pouvant contribuer à faire valoir l'importance de ce malheur). Cependant, pour inciter à l'action, il ne suffit pas de plaider qu'un problème est grave, il faut pouvoir suggérer qu'il existe une issue, donner l'espoir d'un *happy end*. Le secours d'un dieu omniscient et miséricordieux serait nécessaire pour remédier à une tragédie d'une telle ampleur. Mais peu de RWAS parient sur son existence. Dès lors, pour montrer malgré tout la lumière au bout du tunnel, ils en

sont réduits à sortir l'humanité du chapeau en guise de substitut (celle-là même dont ils notent pourtant qu'elle ne constitue qu'une part infime des êtres sentients). Elle sera le Bon Pasteur qui conduit ses brebis vers des temps meilleurs.

Au fond, peu importe que nous ayons foi, ou non, en la capacité des humains à opérer la transformation intégrale de l'enfer terrestre en paradis, puisqu'il est clairement dit que le processus s'inscrit dans la très longue période. À long terme, nous serons tous morts. Les humains, post-humains, descendants des poulpes, machines intelligentes, ou extra-terrestres, qui seront la catégorie la plus puissante dans un futur lointain, n'auront que faire de nos grimoires pour orienter leur action. Ce qui peut nous importer, à nous qui vivons aujourd'hui, c'est de mieux cerner en quoi consiste ce futur lointain vers lequel pointe la logique RWAS, afin que chacun de nous puisse former un jugement, ou au moins un sentiment, sur la désirabilité de ce futur, et donc sur l'opportunité de participer, ou non, aux premiers pas qui peuvent être faits en sa direction. Il importe aussi de comprendre comment s'articule le projet RWAS avec le mouvement des droits des animaux tel qu'il s'est développé jusqu'ici, et comment il peut affecter des revendications mises en avant dès à présent. C'est de ces différents sujets qu'il va être question dans les deux chapitres suivants.

## Chapitre 4

# Mouvement RWAS et mouvement de libération animale

Jusqu'à présent, le mouvement de libération animale (ou mouvement des droits des animaux) s'est concentré sur l'objectif de faire cesser les usages que font les humains d'autres animaux au détriment de ces derniers, que ce soit pour les loisirs, la recherche ou la fourniture de biens de consommation. Une grande majorité des acteurs de la mouvance RWAS sont engagés dans le mouvement des droits des animaux, et certains en sont des penseurs ou militants de premier plan. Le site *Animal Ethics* est une bonne illustration de cette conjonction : il est original par la place importante qu'il accorde à la thématique RWAS, mais si vous êtes familiarisé avec le mouvement de libération animale, ses autres composantes ne vous dépayseront pas (cf. les parties du site traitant de l'exploitation des animaux, de la sentience, ou de l'éthique). À première vue, il semble donc qu'il faille considérer le mouvement RWAS comme un prolongement du mouvement de libération animale, et c'est certainement ainsi que le voient la plupart de ses promoteurs. Un prolongement de taille toutefois, puisque les animaux sauvages sont beaucoup plus nombreux que les animaux domestiques, et que les maux naturels font davantage de dégâts parmi les animaux sauvages que la pêche ou la chasse humaines. On peut y voir aussi un saut qualitatif puisque, pour les éthiciens RWAS, il s'agit d'accéder au sens plein de la logique antispéciste, là où le mouvement de libération animale est resté cantonné dans le provincialisme humain. C'est l'idée que Moen exprime en ces termes :

Alors que l'anthropocentrisme traditionnel ne se soucie que de la souffrance humaine, le second type d'anthropocentrisme ne se soucie que de la souffrance *causée par des humains*. À mon avis, si nous estimons que la souffrance en tant que telle est mauvaise (en gros, à la manière de Singer), on voit mal pourquoi l'espèce à laquelle appartiennent ceux qui *causent* la souffrance aurait une importance, alors que l'espèce à laquelle appartiennent ceux qui souffrent n'en a pas. (Moen, 2016, p. 92)

On ne peut pourtant pas s'arrêter là, et conclure simplement que le projet RWAS inclut le projet de libération animale (libérer les animaux des sévices humains), même s'il le déborde si largement qu'il fait de la fin de l'exploitation animale une composante mineure de la tâche à accomplir. Il y a deux raisons à cela. La première est qu'on trouve dans la mouvance RWAS des auteurs qui, explicitement, préconisent des actions qui entrent dans le champ des activités

humaines que le mouvement de libération animale cherche à abolir. La seconde raison est que certaines des idées présentes chez les RWAS peuvent faire douter de l'opportunité de s'engager pour mettre fin aux productions animales. Nous allons dans ce qui suit examiner trois domaines où il y a conflit, explicite ou latent, entre la mouvance RWAS et le mouvement des droits des animaux : l'expérimentation animale, la chasse et la promotion du végétalisme.

#### 4.1. Expérimentation animale

De nos jours, des dizaines de millions d'animaux sont soumis chaque année à des expériences cruelles et souvent mortelles dans les laboratoires, et ce de façon très prédominante au bénéfice des humains, que ce soit pour la recherche fondamentale, pour la recherche médicale ou pour d'autres fins. Il est interdit d'utiliser des humains de la sorte. Les essais cliniques de médicaments sur des humains n'interviennent qu'après l'expérimentation animale. Ils ne sont pratiqués que sur des volontaires, et sont strictement encadrés pour assurer autant que possible la sécurité des testeurs. Dans ce contexte, le mouvement des droits des animaux a jusqu'ici pris position pour l'abolition de l'expérimentation animale et le développement des méthodes de substitution.

Le refus de soumettre des animaux à des expériences dangereuses, et d'en faire des captifs à cette fin, est-il compatible avec le projet RWAS ? Chez la plupart des auteurs, le sujet n'est pas abordé. On en reste à des généralités optimistes sur les progrès des sciences qui permettront de remédier à la souffrance des animaux sauvages. Les très rares RWAS qui abordent le sujet sont francs : oui, il faudra recourir à l'expérimentation animale<sup>1</sup>. On voit mal en effet comment la mise au point des techniques permettant de remédier à des causes naturelles de souffrance pourrait se passer de tests sur des sujets non consentants. Cela semble vrai pour des interventions visant à développer des méthodes classiques de médecine, mais appliquées à des espèces peu étudiées jusqu'ici, et pour lesquelles l'arsenal contraceptif ou thérapeutique n'existe pas. Et cela semble vrai *a fortiori* pour les projets ayant pour objectif de causer des mutations

---

<sup>1</sup> Une exception doit peut-être (?) être faite pour Thomas Lepeltier. Dans un texte paru en 2018, « Faut-il sauver la gazelle du lion ? », il plaide pour l'élimination de la prédation et évoque (brièvement), parmi les pistes possibles, l'intervention sur le génome des prédateurs afin de leur ôter l'envie de chasser et de les rendre aptes à se nourrir de plantes, sans s'appesantir sur les méthodes que les scientifiques devraient utiliser pour transformer les lions en herbivores. Or, Lepeltier est par ailleurs l'auteur d'une contribution à l'ouvrage collectif *Peter Singer et La Libération animale*, paru en 2017, dans laquelle il défend l'idée que Singer devrait adopter une position totalement abolitionniste en matière d'expérimentation animale, cette position étant, selon Lepeltier, compatible avec un raisonnement utilitariste fondé sur la comparaison des coûts et des bénéfices. L'auteur présente son raisonnement en termes généraux mais, à l'époque où il rédige cette contribution, il a sans doute en tête l'expérimentation telle qu'elle existe actuellement, et non des travaux destinés à rendre les lions herbivores. C'est pourquoi j'ignore s'il faut (ou non) rapprocher les deux textes, et en conclure que Lepeltier imagine que la reprogrammation des prédateurs est envisageable sans une masse d'expériences pratiquées sur des animaux.

profondes au sein d'espèces qui, à terme, n'auraient plus le même comportement alimentaire ou le même comportement reproductif – qui auraient été littéralement reprogrammées pour devenir des espèces différentes.

Dans son article fondateur de 1995, Yew-Kwang Ng indique déjà que les progrès de la biologie du bien-être exigeront énormément de recherches et que, pour ne pas y faire obstacle, le mouvement animaliste ferait bien de mettre en sourdine ses revendications contre l'expérimentation animale : « Le salut des animaux dépend des avancées scientifiques. Un contrôle strict de l'expérimentation animale peut s'avérer très contre-productif à long terme. Les défenseurs du bien-être animal feraient mieux de s'employer à élever les normes de l'élevage industriel plutôt que de chercher à imposer un contrôle strict sur l'expérimentation animale. » (Ng, 1995, p. 275). Il répète la même mise en garde dans un article publié 21 ans plus tard (Ng, 2016a, p. 7).

Kyle Johannsen aborde lui aussi de front la question de l'expérimentation dans un article de 2017 intitulé « Animal Rights and the Problem of *r*-Strategists ». Il y parle des perspectives ouvertes par le forçage génétique<sup>1</sup> (*gene drive*), envisageant comme application de faire chuter la fertilité des stratégies *r*, tout en faisant que leur probabilité de survie au-delà d'un très jeune âge augmente. Il faudrait simultanément (pour que ni les espèces à sélection *r* visées, ni leurs prédateurs, ne soient conduits à l'extinction) modifier l'environnement de ces espèces, en développant des types de plantes adaptées à l'alimentation des (ex-)prédateurs<sup>2</sup>. Johannsen reconnaît que pour y parvenir, il faudra « causer des torts significatifs à des animaux », car :

Développer les caractères que nous espérons voir se répandre dans la nature exige d'expérimenter sur des animaux, et les expériences peuvent être invasives, douloureuses et invalidantes. Étant donné qu'un des principaux objectifs du mouvement des droits des animaux est de mettre un terme à l'expérimentation animale, il est compréhensible que beaucoup de théoriciens des droits des animaux soient peu disposés à approuver l'expérimentation génétique sur des stratégies *r*. Toutefois, les torts causés par l'expérimentation ne sont pas injustifiés dans ce cas, et je ne crois pas

---

<sup>1</sup> Technique qui permet à un gène d'être transmis avec certitude à la descendance chez les espèces à reproduction sexuée et ainsi d'augmenter sa prévalence dans l'espèce au fil des générations. Jusqu'à présent cette technique n'a été employée qu'en laboratoire, en attendant une éventuelle autorisation d'application dans la nature, après évaluation des effets indésirables qu'elle peut avoir sur les écosystèmes. Un exemple d'application envisagé aujourd'hui est la modification génétique des moustiques qui transmettent la dengue ou la malaria.

<sup>2</sup> Précisons que Johannsen est philosophe, pas biologiste ou écologue. Ses scénarios ne sont rien de plus que ce qui lui vient à l'esprit en imaginant ce qu'on pourrait faire si le forçage génétique était un levier permettant de donner les caractères que l'on veut aux animaux et aux plantes.

qu'il faille être utilitariste pour le penser (moi-même je ne suis pas utilitariste). (Johannsen, 2017, p. 17<sup>1</sup>)

Il poursuit en expliquant que seuls les déontologistes les plus stricts estiment que les devoirs négatifs (ne pas tuer, ne pas causer de torts à des innocents...) ont *toujours* la priorité sur les devoirs positifs (devoirs de porter assistance). Pour les autres, il existe un seuil (certes difficile à définir) à partir duquel il est admissible de violer les droits des individus pour remédier à des situations dramatiques. Johannsen précise enfin que sa position n'est pas spéciste, car si une population humaine connaissait un taux de fécondité et un taux de mortalité infantile comparable à celui des stratégies *r*, il estimerait justifié, en l'absence de volontaires, de pratiquer de force des expériences sur certains de ces humains, afin d'essayer de faire sortir cette population d'un régime démographique qui implique la mort d'une multitude d'enfants.

Ng et Johannsen n'approfondissent guère les questions soulevées par le recours à l'expérimentation animale<sup>2</sup>. On doit néanmoins leur savoir gré d'avoir clairement dit que c'était un point sur lequel il y a incompatibilité entre le projet RWAS, tel qu'ils le conçoivent, et une revendication portée par le mouvement des droits des animaux.

Faut-il ou non jeter aux orties l'exigence d'abolition de l'expérimentation animale ? Si oui, dans quels cas et à quelles conditions ? Le type d'interventions envisagé par Johannsen soulève en outre d'autres questions. Il s'agit en effet d'une emprise totale sur les corps et les mœurs des animaux<sup>3</sup>, à côté de laquelle la modification de quelques espèces domestiquées par des humains au cours des derniers millénaires fait figure de détail insignifiant.

Il est improbable que nous ayons la capacité mentale de traiter convenablement ces questions dans l'abstrait et dans toute leur étendue. Mais, à mon avis, ce n'est pas ainsi que les choses se présenteront (dans un éventuel futur où l'on ferait grand cas du bien-être des animaux sauvages). Elles viendront par « petits bouts », un peu plus maniables. Quand on envisagera une intervention précise, sur une espèce particulière d'animaux sauvages et/ou sur un territoire spécifique donné, des analyses contradictoires beaucoup plus étoffées de l'opportunité de le faire pourront être produites. Il faudra imaginer

---

<sup>1</sup> La citation se trouve page 16 de la version de l'article déposée par Johannsen sur le site *academia.edu*, qui est accessible gratuitement. Je ne peux pas indiquer la page correspondante dans la revue où l'article a été publié faute de l'avoir achetée.

<sup>2</sup> Ng se doute que le sujet est ardu. On le devine d'après ce passage inclus dans un article où il répond aux commentateurs du texte publié dans *Animal Sentience* en 2016 : « La question du consentement et des droits pour les animaux ou les humains soulève des questions difficiles qui dépassent le cadre de cette réponse. En bref, je reste partisan du welfarisme et de l'utilitarisme, mais les questions associées sont complexes, et incluent des effets indirects et des différences de capacités en matière de consentement, responsabilité et droits. » (Ng, 2016b, p.13)

<sup>3</sup> à supposer qu'elle soit possible et maîtrisable, ce que la simple évocation du forçage génétique est loin d'assurer.

des dispositifs permettant aux animaux de révéler l'intensité de leur préférence, ou de leur aversion, pour tel ou tel aspect de leur existence qui serait modifié par l'intervention envisagée. Peut-être mettra-t-on en place de solides garde-fous institutionnels permettant aux animaux visés par un projet d'intervention d'être défendus par des représentants indépendants des porteurs du projet, et dotés d'outils juridiques leur permettant d'avoir gain de cause.

Dans l'immédiat, les partisans de la libération animale, qu'ils soient ou non tentés par le projet RWAS, peuvent rester d'accord sur la dénonciation du caractère inéquitable du système actuel, où les animaux sont dans le rôle de matériel de laboratoire et les humains dans celui de bénéficiaires de la recherche<sup>1</sup>. Il n'en reste pas moins vrai qu'au-delà de ce point, il va falloir reconnaître qu'il y a incertitude, ou pluralité d'appréciation, sur la légitimité de mener des expériences nocives sur des êtres sentients.

#### **4.2. La chasse aux prédateurs est-elle ouverte ?**

La prédation a été le premier des maux naturels à retenir l'attention de théoriciens et militants antispécistes, avant de voir son importance relative décliner dans les réflexions des RWAS au cours de la dernière décennie. Steve Sapontzis en traite longuement dans le chapitre 13 de *Morals, Reason and Animals* paru en 1987<sup>2</sup>. Il s'agit d'une discussion théorique visant à démontrer qu'il n'est pas absurde de soutenir que nous avons l'obligation morale de nous opposer à la prédation quand cela est possible sans causer de souffrances supérieures à celle évitées par notre action. L'auteur n'aborde pas le sujet des mesures concrètes qui permettraient de mettre ce précepte en pratique. De même, la question des applications pratiques est quasiment absente des articles de David Olivier et Yves Bonnardel parus dans *Les Cahiers antispécistes* dans les années 1990. Tout en adoptant le point de vue de Sapontzis sur la prédation, ces derniers développent surtout la critique de la croyance en un ordre naturel bon ou juste, et marquent sur cette base leur distance avec la préservation de la nature telle que défendue par les écologistes. C'est aussi dans les années 1990 que David Pearce, un pionnier du mouvement transhumaniste, publie en ligne son livre *The Hedonistic Imperative*, dans lequel il expose le dessein d'une révision complète des écosystèmes et de la constitution des êtres sentients. Selon lui, d'ici quelques siècles, il sera possible de transformer la planète en une sorte de paradis terrestre grâce à l'application de diverses sciences et techniques. Les

---

<sup>1</sup> Avec une exception pour les expériences pouvant faire progresser la médecine vétérinaire, où l'on trouve des animaux dans les deux rôles. Dans ce cas, la pratique est moins spéciste, mais il reste vrai que les individus qui pâtissent des expériences ne sont pas ceux qui bénéficient des résultats de la recherche. La question de la légitimité de faire subir des torts majeurs à certains dans l'intérêt d'autres qu'eux reste donc entière.

<sup>2</sup> Une traduction de ce chapitre a été publiée dans le n°14 des *Cahiers antispécistes* (décembre 1996).

êtres sentients n’y connaîtront pas la souffrance et auront des aptitudes accrues au bonheur ; aucun d’entre eux ne sera carnivore. Ce thème de la transformation souhaitable des animaux carnivores en végétariens reparaît dans des écrits de divers auteurs par la suite<sup>1</sup>, mais il concerne un futur hypothétique lointain, si bien qu’il n’y a pas urgence à se préoccuper des questions qu’il soulève. Rien de ce qui a été évoqué jusqu’ici ne présente d’interférences problématiques avec les positions défendues aujourd’hui par le mouvement des droits des animaux. Ce n’est pas le cas non plus pour un remède très partiel à la prédation qui pourrait être appliqué à court terme : mettre au point des préparations alimentaires végétales pour prédateurs sauvages (sur le modèle des aliments véganes pour chiens et chats domestiques) qui les détourneraient de la chasse si on procédait à leur nourrissage dans la nature. L’idée est en circulation dès la fin du XX<sup>e</sup> siècle et reparaît dans maints écrits plus tardifs. Mais plusieurs auteurs RWAS proposent aussi une autre mesure d’assistance aux proies, applicable immédiatement, et ne requérant aucune technique innovante : la mise à mort de prédateurs.

On trouve l’idée chez Peter Alward en 2000. Son article « The Naïve Argument against Moral Vegetarianism » se conclut par cette phrase : « Végétariens, tuez vos chatons ! ». Si l’on prend au sérieux l’argumentation qui précède – et l’auteur s’est efforcé de la construire sérieusement – alors il ne s’agit pas d’un « bon mot de la fin », mais bien de l’affirmation qu’un végétarien cohérent devrait considérer de son devoir de tuer les animaux carnivores. L’article a pour point de départ une objection que les omnivores opposent régulièrement aux végétariens quand ces derniers soutiennent qu’il est mal (*morally wrong*) de tuer un animal pour manger sa chair : « Alors vous devez soutenir aussi qu’il est mal que les lions tuent les gazelles. » Alward poursuit en arguant que la seule façon cohérente pour les végétariens de défendre leur position est d’admettre qu’il est effectivement mal que les lions tuent les gazelles. Le fait que les lions n’aient pas conscience de mal agir, ou qu’ils aient besoin de tuer pour vivre, contrairement aux humains, ne change rien à l’affaire. La mort est un mal pour les gazelles comme pour les lions, mais puisqu’un lion a besoin de tuer plusieurs proies pour rester en vie, il n’y a pas égalité des dommages subis entre un lion qui meurt de faim et plusieurs gazelles qui se font dévorer. Alward en conclut que si les végétariens persistent à soutenir qu’il est mal de manger un animal tué à cette fin, alors « il est clair que nous avons le devoir d’empêcher ces carnivores de manger de la viande quand cela est en notre pouvoir. Et comme il serait cruel de laisser un animal mourir de faim, si on ne trouve pas d’alimentation alternative à lui fournir, il semble que nous ayons le devoir de les euthanasier. » (Alward, 2000, p. 88)

---

<sup>1</sup> Il est notamment évoqué dans un article souvent cité du philosophe anglais Jeff McMahan publié dans *The New York Times* le 19 septembre 2010, sous le titre « The Meat Eaters ».

David Benatar critique la position d'Alward dans un article paru en 2001 (Benatar, 2001). Il remarque notamment qu'il suffit de considérer qu'un végétarien adhère à l'idée qu'il est mal de tuer un animal pour le manger *sans raisons sérieuses* (et que le motif de survie est une raison sérieuse) pour que l'argument d'Alward tombe à l'eau. Les gens peuvent estimer moralement juste de se passer de produits animaux sans que cela les engage ni à tuer les lions, ni à tuer les humains qui ont besoin de chasser pour vivre. Benatar observe par ailleurs qu'il existe peu de « libérationnistes extrêmes » qui estiment devoir tuer les humains carnivores qui refusent de se ranger à leurs raisons, ce qu'ils devraient faire aussi s'ils adoptaient le raisonnement d'Alward.

En mai 2016, David Olivier publie sur son blog un texte intitulé « Sur le droit à la vie des prédateurs » présentant des points communs avec celui d'Alward. Outre le constat qu'un prédateur tue plusieurs proies (qu'on retrouve dans tous les textes contre la prédation), Olivier, comme Alward, vise le public des militants animalistes, et cherche à le persuader que ses inhibitions à l'idée de tuer les prédateurs sont infondées. Comme Alward, Olivier passe par la case « mieux vaut affamer les prédateurs », avant de noter que l'euthanasie est préférable. L'originalité du texte réside dans une analogie avec le prélèvement d'organes : si vous n'approuvez pas qu'une personne soit tuée pour donner ses organes à des malades qui ont un besoin vital de transplantation, il n'y a pas de raison que vous jugiez normal qu'un prédateur dévore les organes d'une proie parce qu'il a un besoin vital de se nourrir. Pas plus qu'Alward, Olivier ne se montre un « libérationniste extrême » : il ne nous invite pas à nous débarrasser de nos inhibitions face à l'idée de tuer les humains carnivores, ni même de nos inhibitions à les laisser mourir en évitant de leur venir en aide quand les circonstances les placent en mauvaise posture.

D'autres auteurs ont défendu une position similaire, mais en soulignant l'utilité d'acteurs extérieurs au mouvement animaliste. C'est le cas de l'économiste Tyler Cowen en 2003 dans un article intitulé « Policing Nature ». Les prédateurs qui agressent d'autres animaux, note-t-il, « ne sont pas différents d'un tueur humain fou<sup>1</sup> » et nous sommes d'accord pour que la police empêche les meurtres d'humains quand c'est faisable sans coût excessif. Or, il existe des agents qui tuent gratuitement des prédateurs. Autant profiter de leurs services. Le mouvement animaliste ferait bien de changer d'attitude à leur égard :

Dans *certains* cas, on peut faire la police dans la nature à un coût nul pour les êtres humains. Prenons l'exemple des tigres. Des humains les chassent, et ils en chasseraient encore davantage en l'absence d'interdiction légale. Le coût net de la chasse au tigre est de zéro pour les humains. En fait, elle est même source de gains puisque les produits issus des tigres peuvent être

---

<sup>1</sup> Dans un genre voisin du « tueur humain fou » de Cowen, David Pearce compare les animaux carnivores à des « psychopathes vicieux » humains. (*The Hedonistic Imperative*, 1995, § 1.10)

vendus avec profit. [...] En réalité, les chasseurs de tigres font la police dans la nature, même si ce n'est pas leur intention. Chaque fois qu'ils tuent un tigre, ils évitent que ce tigre continue à perpétrer de violentes agressions contre d'autres animaux [...]. De même, la chasse au renard a longtemps été une tradition populaire en Angleterre, et de ce fait une activité qui se finance d'elle-même. (Cowen, 2003, p. 173)

Il devient par exemple évident que défendre les droits des animaux n'implique pas automatiquement d'interdire aux humains de chasser des carnivores tels que les renards ou les tigres. [...] À l'évidence, nous devrions investir moins de ressources pour sauver des espèces carnivores menacées. [...] Nous devrions prendre au sérieux l'idée de policer la nature et, dans la foulée, éliminer les subsides que nous offrons aux carnivores sauvages. (*id.*, p.182)

En septembre 2015, Amanda et William McAskill publient une sorte de *remake* (beaucoup moins travaillé) de l'article de Cowen sur le site *Quartz*, sous un titre qu'ils jugent sans doute spirituel : « Pour vraiment en finir avec la souffrance animale, la voie la plus éthique est de tuer les prédateurs sauvages (et tout particulièrement le lion Cecil) ». De nouveau, le lion est assimilé à un tueur en série humain (qu'on est heureux de voir mis hors d'état de nuire). Comme tous les auteurs dans cette veine, ils nous invitent à ne pas surestimer le risque de désastre écologique lié à l'élimination de prédateurs, surtout quand on agit à petite échelle et concluent : « Il est difficile de comprendre pourquoi l'abattage de Cecil a provoqué une telle fureur chez les défenseurs des animaux. Walter Palmer [*Le chasseur américain qui a tiré sur Cecil*] a tué un animal mais, ce faisant, il en a sauvé des douzaines d'autres. »

Citons enfin la position de Brian Tomasik, telle qu'il l'exprime sur son site, dans un texte<sup>1</sup> rédigé en 2013 et modifié par la suite. Il se prononce pour l'élimination des prédateurs de grands herbivores, tout en notant qu'il est plus difficile d'évaluer l'impact de l'élimination de prédateurs qui chassent d'autres prédateurs. Comme Cowen, Tomasik met en avant les alliances utiles hors du milieu animaliste, en prenant cet exemple : « nous pouvons au moins défendre l'élimination des prédateurs là où les éleveurs la réclament pour protéger leurs troupeaux, ou là où les humains voudraient se débarrasser des prédateurs pour s'implanter sur un territoire. » (Tomasik juge plus aisé d'avoir gain de cause dans ces circonstances que là où une opposition risque de se manifester de la part de personnes redoutant que les herbivores se mettent à pulluler.) Tomasik se distingue toutefois des auteurs précédents par la manière dont il justifie son point de vue : « Cette intervention [*éliminer les prédateurs de grands herbivores*]

---

<sup>1</sup> Article « Applied Welfare Biology and Why Wild-Animal Advocates Should Focus on Not Spreading Nature » du site *Essays on Reducing Suffering*, consulté le 1<sup>er</sup> novembre 2017. Voir en particulier les sections « Systematic safe bets » et « Should we eliminate predators ? ».

présente l'avantage de sembler superficiellement bonne aux défenseurs naïfs des animaux (puisque qu'on sauve des herbivores de la prédation), tout en étant bonne d'un point de vue plus sophistiqué qui concerne les petits organismes (parce que les herbivores mangent de la nourriture qui aurait été consommée par de nombreux animaux plus petits, dont beaucoup sont des stratégies *r*) »<sup>1</sup>. Ainsi donc, l'avantage principal de l'élimination des prédateurs est de laisser la place à davantage de grands herbivores qui eux-mêmes sont des tueurs et des « empêcheurs de naître » d'autres animaux : non parce qu'ils les agressent mais parce qu'ils les affament. Et même si le processus est cruel pour ceux qui le subissent, Tomasik voit surtout l'effet positif qui résultera de la diminution de la capacité à se reproduire des victimes de la pénurie. Tuer des « lions » est d'abord à ses yeux un bon moyen d'empêcher la venue au monde d'une foule d'animaux promis à une vie détestable.

Si les défenseurs de la mise à mort des prédateurs ont en commun de se positionner sur la base d'une comptabilité des gains et pertes de l'opération, on voit que tous n'ont pas la même façon de faire les comptes.

On trouve ainsi, parmi les écrits RWAS, une série de plaidoyers pour les meurtres altruistes, qu'ils soient consciemment commis pour faire le bien, ou motivés par d'autres raisons (car c'est le résultat qui compte). Il est clair que, sur ce point, il y a divergence avec le mouvement animaliste tel qu'il est aujourd'hui, et que l'écart ne concerne pas des situations qui ne se présenteront que dans un futur lointain. Car, jusqu'à présent, le mouvement de libération animale s'est opposé aux atteintes délibérées des humains à la vie des animaux, tout particulièrement quand elles sont facilement évitables et que des pratiques similaires sont rigoureusement interdites à l'encontre d'êtres humains. Cela cadre mal avec l'approbation de l'exécution sommaire de prédateurs. Pour s'adapter aux préconisations des auteurs précités, le mouvement animaliste devrait sérieusement revoir sa feuille de route. Il commencerait par renier des actions passées qui ont conduit à sauver les vies de prédateurs telles que la campagne qui conduisit à abolir la chasse à courre en Angleterre (qui tuait plus de 20 000 renards par an), ou encore la campagne contre le massacre des bébés phoques. Il arrêterait de s'indigner de la tuerie annuelle des dauphins dans les îles Féroé. Il cesserait de honnir en bloc la chasse et la pêche de loisir pour demander qu'elles se limitent aux espèces carnivores et omnivores. Il défilerait aux côtés des éleveurs pour réclamer l'abattage des loups et des ours. Le mot d'ordre « Non à la fourrure » serait abandonné au profit d'une approche plus nuancée qui, tout en proscrivant l'élevage d'animaux à fourrure, soutiendrait le piégeage de carnivores dans la nature afin de commercialiser leur peau. Les centres qui accueillent des animaux sauvages blessés ou orphelins afficheraient

---

<sup>1</sup> Tomasik, *op. cit.*, section « Systematic safe bets ».

sur leur porte un tableau, avec en rouge les espèces locales d'animaux omnivores et carnivores, et en vert les espèces herbivores et granivores. Le public saurait ainsi que ces centres refusent qu'on leur confie des animaux de la liste rouge. Ou bien les renardeaux et les mouettes continueraient d'être acceptés, mais ils seraient immédiatement dirigés vers la salle d'euthanasie. Il faudrait aussi songer au volet individuel, car l'action collective ou associative n'est pas tout. Après s'être désinhibé de ses préventions infondées envers les crimes nécessaires, chacun pourrait personnellement mettre la main à la pâte. En effet, on trouve des prédateurs de petite taille, vertébrés et invertébrés, dans notre environnement immédiat, qui peuvent être occis sans dextérité ni équipement particuliers. Peut-être faudrait-il éditer des manuels pour apprendre à les repérer et indiquer des méthodes permettant de leur donner une mort rapide.

Est-ce véritablement ce genre d'évolution du mouvement animaliste que souhaitent les RWAS ? Oui, si l'on suit la logique des auteurs précédemment cités, et cela même s'il est douteux qu'ils appliquent personnellement leurs préceptes (Étranglent-ils les chatons féral ? Écrasent-ils les coccinelles ? Pas que l'on sache.) Mais on trouve aussi quelques auteurs RWAS qui excluent explicitement la méthode consistant à tuer les prédateurs (par exemple Vinding, 2016 ; Lepeltier, 2018). Une vaste composante du mouvement RWAS, que je nommerai faute de mieux « l'école espagnole<sup>1</sup> », ne mentionne jamais la mise à mort des prédateurs parmi les actions envisagées pour réduire la souffrance dans la nature. Elle ne commente ni en bien ni en mal les arguments de ceux qui le proposent. Ajoutons enfin que, bien qu'il soit canonique dans la littérature RWAS d'insérer des considérations sur les excès et erreurs des croyances concernant l'équilibre des écosystèmes, la conscience des risques liés à des interventions dont les effets en cascade ne sont pas maîtrisés reste présente à l'esprit de nombreux auteurs. C'est probablement un facteur qui les dissuade de plaider pour l'élimination de prédateurs, de crainte de voir les effets négatifs surpasser les bienfaits attendus.

La préconisation de mise à mort des animaux carnivores (ou d'une partie d'entre eux – dans une limite écologiquement soutenable) n'est ainsi ni générale ni marginale dans le mouvement RWAS. Beaucoup d'auteurs ne se prononcent pas sur le sujet. Quelques-uns écartent explicitement cette méthode. Mais, parmi ceux qui l'approuvent, on compte des figures importantes de ce courant de pensée. De plus, ces derniers s'inscrivent bien dans la ligne consistant à beaucoup miser sur la rationalité humaine, et à considérer qu'il appartient aux humains de réguler tout ce qui survient sur la planète. Sur cette base, le raisonnement de plusieurs d'entre eux consiste, semble-t-il, à traiter la question de la prédation

---

<sup>1</sup> Par « école espagnole » j'entends un ensemble d'auteurs dont les thèmes et le style semblent fortement inspirés par la pensée d'Oscar Horta. C'est aussi le type d'analyses que l'on trouve sur le site *Animal Ethics*. Précisons que si Horta est espagnol, une partie des auteurs de cette mouvance ne le sont pas.

comme si c'était l'équivalent d'un dilemme du tramway<sup>1</sup> : « si vous ne tuez pas le prédateur, vous tuez (laissez mourir) les proies. » Ils nous invitent à mettre sur le même plan les actions et les omissions, en jugeant les unes et les autres au regard de leurs conséquences. Des études menées sur le dilemme du tramway, ils retiennent sans doute l'idée que c'est un biais (défaut) cognitif qui fait qu'on répugne à faire le bon choix, celui qui fait le moins de victimes, et qu'il faut donc s'employer à corriger le biais en poussant à un sain exercice de la raison. Peu d'attention est portée à ce que nous apprennent ces études sur le ressenti différent lié aux actions et aux omissions et, concernant les actions, à la perception émotionnelle différente des actions causant intentionnellement et directement la mort, et des actions qui la provoquent de façon plus indirecte, ou en tant qu'effet collatéral d'un geste accompli dans un autre but. C'est pourquoi ils ne se demandent pas si pousser les gens à surmonter l'aversion instinctive qu'ils ont à exercer une violence directe ne risque pas d'avoir des effets secondaires indésirables.

Par ailleurs, le choix de contribuer, ou non, à l'extermination des prédateurs ne se prête pas toujours à une lecture en termes de dilemme du tramway (« ou bien vous vous mobilisez pour activer tel levier tueur de prédateurs, ou bien vous omettez de sauver des vies animales. ») Car ce n'est pas uniquement en termes de ressenti que les actions et les omissions ne sont pas sur le même plan. Elles le sont aussi objectivement, sauf si, comme dans l'histoire du tramway, vous êtes enfermé dans une saynète où les options disponibles se réduisent à « faire ou ne pas faire telle action précise ». Les actions et les omissions ne sont pas sur le même plan parce qu'à chaque action, on peut associer, non pas une, mais une infinité d'omissions : lorsque vous passez une journée à repeindre votre cuisine, vous renoncez à toutes les autres manières dont vous auriez pu occuper cette journée. Quand on considère les choses sous cet angle, on voit mal pourquoi il faudrait privilégier la lutte contre les prédateurs (le casse-tête par excellence puisque proies et prédateurs ont des intérêts vitaux antagoniques), du moins quand cela exige d'investir des ressources qui pourraient être employée autrement pour aider des animaux.

Le fait est pourtant que des années 1990 au début des années 2000, l'attention des RWAS s'est focalisée sur le thème de la prédation. La raison doit en être cherchée dans une caractéristique centrale du mouvement de libération animale : la remise en cause de la consommation humaine de chair animale. Quand on soutient que les humains causent un préjudice aux animaux en les mangeant, on peut difficilement contester que les prédateurs causent un préjudice à leurs proies. On est de surcroît poussé de l'extérieur à penser aux victimes des animaux carnivores. En effets, les récalcitrants à l'adoption d'un

---

<sup>1</sup> Pour une présentation détaillée des études psychologiques sur le dilemme du tramway dans ses nombreuses variantes, voir Joshua Greene, *Moral Tribes*, Penguin Press, 2013, chapitre 4.

régime végétalien objectent en permanence que « les animaux se mangent bien entre eux ». C'est cela qui a produit la polarisation sur le problème de la prédation, et non pas des estimations de faisabilité ou d'efficacité comparées de diverses formes d'intervention dans la nature. Il semble toutefois que cette focalisation appartienne désormais à une époque révolue. Il continue à paraître quelques écrits sur le sujet, mais la jeune génération est tellement imprégnée de l'idée que la vie sauvage est déplorable à tous égards, que la prédation ne lui apparaît plus que comme un aspect du malheur parmi tant d'autres. Dès lors, il n'est pas étonnant de voir Catia Faria (auteure d'une thèse sur la souffrance des animaux sauvages et l'intervention dans la nature, soutenue en 2016), demander ceci à Jeff McMahan à l'occasion d'une interview :

*Catia Faria.* Dans votre travail sur la souffrance des animaux sauvages, vous vous êtes concentré sur le thème de la prédation. Cependant, ces animaux souffrent aussi pour beaucoup d'autres raisons telles que la maladie, la faim, les conditions climatiques, le parasitisme, etc. L'idée que nous devrions aider les animaux affectés par ces autres maux pourrait être mieux acceptée par le public. Pensez-vous que ce serait une raison de lutter contre ces maux plutôt que de s'attaquer à la question plus difficile de la prédation, ou pensez-vous que c'est le travail d'un philosophe de soulever des problèmes moins populaires ?

*Jeff McMahan.* [...] Oui, peut-être que c'est une erreur stratégique ou tactique de se focaliser sur la prédation plutôt que sur la maladie, la faim – les autres causes de souffrance des animaux dans la nature. (Faria, 2015b, p.83)

Moen, un philosophe norvégien d'une trentaine d'années, estime pour sa part que « Cowen et McMahan ne se rendent pas compte que la souffrance causée par la prédation ne représente probablement qu'une petite partie de la souffrance totale dans la nature. » (Moen, 2016, p.93). On retrouve la même idée chez Magnus Vinding, un Danois qui publie sur la question animale depuis 2014 : « ... une discussion sur la souffrance dans la nature qui ne traite que de la prédation traduit clairement un déficit de réflexion sérieuse sur le sujet. Après tout, même si la prédation pouvait être éliminée d'un claquement de doigts, la faim et la maladie demeureraient structurelles dans la nature. La masse de souffrance dans la nature resterait d'une ampleur inconcevable. » (Vinding, 2015, section « Intervening in Nature »)

Le recul de l'importance relative accordée à la question de la prédation a rendu moins saillant le conflit entre les prescriptions de certains auteurs désireux de rendre la vie sauvage moins cruelle, et la revendication d'abolition de la chasse humaine portée par le mouvement des droits des animaux. Il n'en reste pas moins qu'il y a incompatibilité entre ce que préconise en la matière une fraction de la mouvance RWAS et une revendication du mouvement de libération animale.

### 4.3. Doit-on promouvoir le végétalisme ?

La remise en cause de la consommation alimentaire de produits animaux constitue le socle sur lequel est bâti le mouvement de libération animale. À la fois parce que c'est la forme d'utilisation humaine des animaux qui – de très loin – fait le plus de victimes, et parce que les objectifs d'abolition de l'élevage et de la pêche, ou le slogan *go vegan*, sont les traits distinctifs du mouvement moderne des droits des animaux. Avant son émergence, ces revendications n'étaient pas portées par les associations de protection animale. C'est pourquoi, plus encore que pour les thèmes précédents (expérimentation et chasse), il importe de comprendre si la promotion du végétalisme s'accorde avec la pensée RWAS, afin d'évaluer comment celle-ci s'articule avec le mouvement de libération animale. À première vue, la seule chose à dire est qu'il y a harmonie quasi-totale.

La position exprimée par Eze Paez dans la citation suivante est typique de toute l'école espagnole.

L'objectif du mouvement antispéciste n'est pas uniquement d'en finir avec les maux que les humains infligent aux autres animaux, en particulier à travers les diverses industries d'exploitation animale. Par conséquent, il faut parvenir à rendre la société végane, mais cela ne suffit pas. La discrimination ne consiste pas seulement à causer des préjudices, mais aussi à refuser son aide de façon injustifiée à qui en a besoin. Le spécisme se manifeste aussi dans le refus de porter assistance aux animaux dans des circonstances où nous aiderions des êtres humains. Cela se produit quand ils subissent des maux dus à des événements naturels et non à l'action humaine. [...] Un mouvement qui négligerait les intérêts des animaux sauvages simplement parce qu'ils vivent dans la nature serait coupable du même type de discrimination que celui dont il accuse ceux qui acceptent l'exploitation animale. (Paez, 2017b)

Ce qui est caractéristique de l'école espagnole c'est une structure de raisonnement qui invariablement pose en première pierre le refus du spécisme, puis en « déduit » à la fois le devoir de lutter contre la consommation humaine de produits animaux et le devoir de porter assistance aux animaux sauvages<sup>1</sup>. Si

---

<sup>1</sup> La première « déduction » semble cependant plus solide que la seconde. En effet le cannibalisme a quasiment disparu des sociétés humaines, tandis que la consommation de chair animale perdure. Par contre, pour pouvoir dire que le défaut d'assistance aux animaux sauvages relève (principalement ou exclusivement) du spécisme, il faudrait qu'il soit avéré que les humains, dès lors qu'ils sont en mesure de le faire, se précipitent au secours d'autres humains lorsque ces derniers sont victimes de la faim, de la maladie, de la guerre, etc., ce qui n'est évidemment pas le cas. Soit les tenants de l'école espagnole ont une vision très optimiste de la solidarité intra-humaine, soit ils font référence à des faits réels mais de portée plus modeste : le fait que les humains expriment volontiers *verbalement* l'idée qu'il est bien de secourir son prochain humain, ou bien le fait que davantage de ressources sont consacrées à secourir des

l'on regarde du côté des deux seuls auteurs français qui se sont inscrit dans la durée dans l'optique RWAS, David Olivier et Yves Bonnardel, l'angle d'attaque qui prédomine est la dénonciation des biais idéologiques liés aux conceptions de la nature (même si on retrouve en chemin le spécisme). Là encore, on a affaire à des personnes qui sont très fortement investies, et de longue date, pour l'abolition de l'élevage et de la pêche. André Méry, Clèm Guyard et Thomas Lepeltier, trois autres Français qui ont fait des incursions plus ponctuelles sur la thématique RWAS, sont par ailleurs des auteurs et militants en faveur du véganisme. Et l'on pourrait ainsi multiplier les exemples de personnes qui sont engagées pour la libération animale « classique » tout en investissant un peu ou beaucoup le champ RWAS (Jacy Reese, Tobias Leenaert, Magnus Vinding...).

Le problème est qu'on peut se demander si cette « double casquette » n'expose pas ses porteurs au reproche de se montrer incohérents. Dans un hypothétique futur où les animaux sauvages vivraient dans le bien-être, il serait tout à fait logique qu'ils préconisent le véganisme pour les humains. Mais est-il normal qu'ils mettent tant d'énergie à faire reculer aujourd'hui la consommation de produits animaux ?

Cela n'a rien d'évident pour les quelques-uns qui affirment que les animaux d'élevage sont mieux lotis que les animaux sauvages. Pourquoi faudrait-il beaucoup se préoccuper des moins malchanceux ?

Cela semble très étrange de la part de ceux qui approuvent la mise à mort des prédateurs dans l'intérêt des proies. Pourquoi s'attaquent-ils à la pêche alors qu'une grande partie des animaux pêchés sont des prédateurs ?

Il est vrai que la plupart des RWAS ne rentrent dans aucune des deux catégories précédentes. Mais la quasi-totalité d'entre eux a désormais repris en chœur la thèse de l'écrasante prédominance de la souffrance sur le bonheur dans la nature. Or, la consommation d'animaux pêchés ou issus de l'élevage réduit sans doute les effectifs d'animaux sauvages.

Concernant la pêche, divers indicateurs suggèrent que les prélèvements ont atteint un niveau tel que les populations d'animaux aquatiques décroissent. Par exemple, selon le *Rapport Planète Vivante 2016* de WWF (p. 40) l'IPV marin<sup>1</sup> a décliné de 44% entre 1970 et 2012, et un encadré (p. 42) précise qu'il y a des raisons de penser que ce chiffre est sous-estimé. Il est vrai qu'on est loin de pouvoir procéder à un comptage exact, et que le WWF reconnaît que les lacunes de ses estimations sont particulièrement fortes concernant la vie marine. Il se peut aussi que les espèces consommées par les humains soient surreprésentées

---

humains dans le besoin que des animaux nécessaires. Une autre possibilité est simplement de considérer que l'école espagnole a tort de vouloir trop imputer à la discrimination spéciste.

<sup>1</sup> L'IPV (indice planète vivante) est un indicateur agrégé portant sur des populations d'animaux. L'IPV marin inclut des données concernant des effectifs de poissons, amphibiens et oiseaux, mais avec une nette prédominance des poissons.

dans l'indice<sup>1</sup>. Toutefois, la pêche n'affecte pas seulement les espèces visées, à cause des prises accessoires et parce que les techniques de pêche dégradent les habitats aquatiques. De plus, la plupart des espèces de poissons sont potentiellement comestibles, de sorte que l'épuisement de certaines peut conduire à l'exploitation d'autres. L'élargissement des espèces pêchées concerne également d'autres animaux. On peut citer l'exemple du krill, considéré comme un élément-clé des chaînes trophiques et écosystèmes marins, qui a commencé à être exploité dans les années 1970. Ainsi, même si l'on ne peut pas totalement exclure que la pêche ait permis l'augmentation de populations d'espèces non visées, il reste plausible que l'effort de pêche massif ait déjà globalement réduit le nombre d'habitants sentients des océans, et il est probable qu'il puisse le faire à l'avenir en devenant de moins en moins sélectif. Or, les habitants des mers sont, à une écrasante majorité, des animaux qui se reproduisent selon la stratégie *r*, ceux-là mêmes dont les auteurs RWAS répètent en boucle qu'ils occupent le sommet de la vie effroyable dans la nature. Si la pêche raréfie effectivement la vie marine, comment ces mêmes auteurs peuvent-ils préconiser son abolition ? Ne devraient-ils pas plutôt se réjouir de son intensification, du moins tant que la science (aidée par l'acidification et la pollution des océans) n'a pas trouvé d'autre méthode pour empêcher la vie sentiente aquatique ?

Il existe à ma connaissance un seul auteur RWAS qui se soit penché sur la question : Brian Tomasik, dans un texte consacré à la pêche de poissons en mer<sup>2</sup>. On y retrouve sa façon habituelle de procéder : un travail minutieux pour repérer les facteurs à prendre en compte, et une tentative pour évaluer comment chacun affecte, positivement ou négativement, la masse de souffrance animale. Sa conclusion est, comme souvent, que la quantité d'inconnues fait que le signe de l'impact est incertain. Dans sa tentative d'évaluation, il compte en positif tout ce que la pêche intensive actuelle apporte en termes de réduction des populations, et de destruction des habitats marins. Si Tomasik ne va pas jusqu'à affirmer que la pêche est une bonne chose, c'est parce qu'il est incertain de son effet sur les chaînes trophiques (se peut-il que certains organismes se multiplient mieux grâce à la raréfaction d'autres ?) et surtout parce qu'il craint que, face aux dégâts de la surpêche, on réagisse en intensifiant l'aquaculture et en cherchant à relancer la vie dans les océans en les fertilisant en phytoplancton, ce qui conduirait à nouveau à une abondance de poissons. Tomasik résume sa position en ces termes : « Par prudence, je pencherais pour éviter la consommation de poisson, principalement parce que la capture de poissons sauvages risque d'accroître la pisciculture à l'avenir. » On est loin d'un appel vibrant à mobiliser les forces du

---

<sup>1</sup> Le *Rapport Planète Vivante Océans 2015* de WWF indique (page 7) que l'effectif des espèces de poissons consommés a chuté de 50% entre 1970 et 2012 et précise que l'IPV inclut 930 espèces de poissons dont 492 sont consommées.

<sup>2</sup> « How Wild-Caught Fishing Affects Wild-Animal Suffering », article publié le sur le site *Essays on Reducing Suffering* en décembre 2015 et retouché par la suite. Consulté le 11 novembre 2017.

mouvement animaliste pour contester la pêche. Comme on pouvait le pressentir, la logique RWAS porte à considérer la pêche en elle-même comme une activité bénéfique, sous réserve qu'elle se montre un moyen efficace de vider les océans de leurs habitants<sup>1</sup>.

Considérons à présent l'élevage. Il mobilise plus de ressources que si l'alimentation humaine était exclusivement végétale, en raison du détour de production : il faut nourrir les animaux d'élevage avant de se nourrir d'eux. Ceci entraîne un empiètement accru sur des habitats sauvages : des terres sont cultivées pour l'alimentation animale, des forêts sont défrichées pour en faire des pâturages<sup>2</sup>. Certes, on trouve aussi des animaux sauvages sur les terres dédiées à l'agriculture, mais semble-t-il en nombre bien moindre que dans les espaces naturels. On peut se référer sur ce point à une étude effectuée par Matheny et Chan. En 2005, ces auteurs publient un article dont le but est d'examiner sous un nouvel angle l'argument dit de « la logique du garde-manger » : celui qui consiste à défendre la consommation de produits animaux issus de l'élevage en arguant que, sans elle, les animaux consommés n'existeraient pas. C'est grâce à la consommation de bacon que les cochons ont l'occasion de vivre. Mais est-il vrai que la consommation humaine de viande, lait et œufs permet à davantage d'animaux de vivre sur Terre que si les humains étaient végétaliens ? Telle est la question soulevée par Matheny et Chan. Ils partent du constat que pour élever les animaux de ferme, on cultive des terres pour produire les aliments qu'ils consomment, et on en convertit d'autres en pâturages. Or, la densité d'oiseaux et mammifères sauvages sur ces espaces agricoles est plus basse que dans des forêts ou des prairies non pâturées<sup>3</sup>. En se basant sur la consommation de bœuf, porc, poulet, lait, et œufs d'un Américain moyen, ils en concluent que le consommateur omnivore permet à *moins* d'animaux de vivre que le consommateur végétalien (pour le consommateur omnivore, on doit déduire du

---

<sup>1</sup> On pourrait mentionner, dans un style voisin, un texte de Georgia Ray publié sur le site *Wild-Animal Suffering Research* le 28 février 2018 sous le titre « Are seafood substitutes good for wild fish ? ». Plutôt que d'une étude, il s'agit de notes préliminaires pour tenter de répondre à la question de savoir si le développement des substituts végétaux à la chair d'animaux aquatiques réduit la souffrance des animaux sauvages. Dans cette note, Ray n'y apporte aucune réponse du tout. Le texte est essentiellement constitué de constats d'incertitude et de données manquantes sur tous les sujets balayés. Ray aborde aussi la question de la pisciculture, là encore pour indiquer qu'elle n'est pas en mesure de dire si la vie des poissons d'élevage est pire ou meilleure que celle des poissons sauvages. (Article consulté le 28 février 2018)

<sup>2</sup> Les élevages aquacoles ont eux aussi un impact sur la vie sauvage. Les poissons d'élevage sont nourris pour partie avec des produits de la pêche et pour partie de végétaux issus de l'agriculture. Les élevages de crevettes ont conduit à défricher de vastes surfaces de mangrove.

<sup>3</sup> Les auteurs se réfèrent à des estimations tirées d'une étude publiée en 2003 pour la densité d'oiseaux et, faute d'étude équivalente pour les mammifères, ils font l'hypothèse que la densité de mammifères est 2,25 fois supérieure à celle des oiseaux, tout en expliquant qu'il y a des raisons de penser que ce coefficient de 2,25 est trop bas, et donc qu'ils sous-estiment le nombre de mammifères par kilomètre carré dans les espaces naturels.

nombre de vies d'animaux d'élevage dont il est la cause, les vies des animaux sauvages qu'il empêche d'exister), ce qui contredit l'argument de la logique du garde-manger. Ils précisent toutefois qu'un consommateur hypothétique, qui couvrirait la totalité de ses besoins en protéines en mangeant des poulets ou des œufs, permettrait l'existence de plus de vies animales qu'un végétalien. La conclusion des auteurs selon laquelle le végétalisme permet à davantage d'animaux d'exister serait sans doute renforcée si on prenait en compte la contribution des activités agricoles à la pollution des eaux ou à la création de zones mortes dans les mers, lacs et estuaires. Précisons que seuls les oiseaux et les mammifères sont comptabilisés dans les estimations de Matheny et Chan, bien que l'agriculture affecte certainement aussi la vie d'autres classes d'animaux (insectes, amphibiens, reptiles...).

Matheny et Chan n'ont pas conduit leur étude dans le cadre d'une réflexion sur la souffrance des animaux sauvages. Il n'en reste pas moins qu'elle aurait dû amener les penseurs du mouvement RWAS à réfléchir à leur positionnement par rapport au végétalisme. Rares sont ceux qui l'ont fait. On peut citer Thomas Sittler-Adamczewski qui, après avoir exposé combien la vie sauvage est horrible, note en se référant à l'étude de Matheny et Chan : « Il se pourrait même que les végétariens doivent réagir à cet argument en mangeant davantage de viande, puisqu'il faut plus de surface agricole pour nourrir les animaux d'élevage, et que les terres cultivées abritent beaucoup moins d'animaux sauvages au kilomètre carré que d'autres milieux tels que les forêts. » (Sittler-Adamczewski, 2016, p. 96)

Tomasik compte lui aussi parmi les RWAS qui se sont interrogés sur le véganisme. En 2008, il a tenté d'évaluer si, par rapport à un régime omnivore, ce régime réduisait la souffrance totale des animaux (domestiques et sauvages)<sup>1</sup>. Il connaît l'étude de Matheny et Chan mais utilise une méthodologie différente, notamment parce qu'il ne veut pas négliger l'impact de l'élevage sur les insectes (de même qu'il veut inclure les effets sur le zooplancton dans son étude sur la pêche). Cependant, son souci de prendre en compte les petits invertébrés est une des raisons pour lesquelles il n'arrive finalement pas à se prononcer sur la question « végétalisme versus omnivorisme », faute d'arriver à estimer comment l'élevage de plusieurs espèces d'animaux influe sur le nombre d'insectes (sans compter l'épineuse question du « taux de change » à établir entre des vies d'insectes et des vies d'animaux ayant un système nerveux plus développé). Tomasik n'est pas de ceux qui encouragent le mouvement animaliste à concentrer ses efforts sur la diffusion du végétarisme ou du végétalisme. Il se contente de noter sobrement que « Le signe [*positif ou négatif*] de l'impact du végétarisme sur la souffrance des animaux sauvages n'est pas facile à déterminer,

---

<sup>1</sup> dans son article « How Does Vegetarianism Impact Wild-Animal Suffering? » publié sur le site *Essays on Reducing Suffering* en 2008 et modifié par la suite. Consulté le 11 novembre 2017.

tant pour ce qui est des effets à court terme sur les animaux sauvages, que pour ce qui est des effets à long terme sur les valeurs de la société. » Il ajoute des conseils à l'attention de qui voudrait consommer de la viande, suggérant de s'orienter de préférence vers les bovins élevés sur pâturage, l'idéal étant les pâturages issus de la déforestation : dans ce cas, on peut en effet affirmer que la consommation de viande permet de réduire significativement la souffrance animale, parce qu'elle met fin à la densité de vie sauvage qu'on trouve notamment dans les forêts tropicales. Il lui paraît donc au moins assuré que certaines formes d'omnivorisme sont plus bénéfiques aux animaux que le végétalisme. Dans un texte plus tardif que celui précédemment cité, Tomasik est encore plus explicite sur les implications de son analyse sur l'opportunité de militer pour l'abolition de la viande. Il écrit en toutes lettres que l'élevage a très probablement un effet positif de réduction de la souffrance dans la nature, et qu'il vaut donc mieux militer pour de meilleures conditions d'élevage et d'abattage que pour la disparition des élevages et abattoirs :

Bien qu'une évaluation complète des impacts positifs et négatifs de l'élevage reste à faire, il y a au minimum une forte possibilité que la production de viande, en particulier de bœuf, soit à solde positif à long terme sur la prévention de la souffrance animale sauvage (Shulman, 2013) et, étant donné le grand nombre d'animaux sauvages, ceci pourrait éclipser les tourments endurés par les animaux de ferme dans les élevages et les abattoirs.

Par conséquent, nous n'avons pas d'autre choix que d'affronter la question des animaux sauvages pour orienter notre action en faveur des animaux. Une exception possible est la pression que nous pouvons exercer en faveur de mesures de bien-être animal qui ne modifient pas significativement l'impact environnemental de l'humanité, telles que l'amélioration de la condition des animaux de laboratoire, ou la diminution de la part des abattages effectués de manière sordide. [...] il est bien possible que l'évolution vers « des cages plus grandes » constitue plus clairement un changement positif pour les animaux que l'élimination complète de l'élevage industriel<sup>1</sup>.

Tomasik et Sittler-Adamczewski sont des exceptions au sein du mouvement RWAS, puisqu'une grande majorité des acteurs de ce mouvement sont par ailleurs fortement investis dans la lutte pour l'abolition de la pêche et de l'élevage. Mais n'est-ce pas cette majorité qui constitue une anomalie, et non pas les quelques voix dissonantes ? Son existence s'explique sans doute par les

---

<sup>1</sup> Tomasik, article « Habitat Loss, Not Preservation, Generally Reduces Wild-Animal Suffering », publié sur le site *Essays on Reducing Suffering* le 7 février 2016 et modifié par la suite. Consulté le 17 novembre 2017.

trajectoires suivies par les personnes qui la composent. Elles ont commencé par remettre en cause le spécisme et, dans le même mouvement, par s'investir énormément dans la lutte contre la consommation humaine d'animaux, dans le sillage du mouvement de libération animale. Puis, elles ont étendu leurs préoccupations aux animaux sauvages et aux maux d'origine non humaine auxquels ils sont exposés. Les deux champs ont été simplement juxtaposés, comme s'ils étaient indépendants, comme si on pouvait se contenter de les additionner et se dire : « d'un côté, j'agis pour faire cesser l'exploitation animale et c'est bien ; de l'autre, je pousse à réduire la souffrance des animaux sauvages, et c'est bien aussi. » La plupart des RWAS ont fait comme s'ils ne voyaient pas que les deux secteurs formaient des vases communicants (parce qu'il est vraisemblable que l'élevage et la pêche réduisent le nombre d'animaux sauvages<sup>1</sup>), de sorte que les avancées dans le premier pouvaient induire une aggravation de la situation dans le second.

Il est ainsi délicat d'établir un diagnostic sur la compatibilité entre la thématique du courant RWAS et la revendication centrale portée par le mouvement de libération animale. Si l'on fait une lecture en termes sociologiques, on dira que la concorde est quasi-parfaite, puisque la plupart des RWAS comptent parmi les acteurs qui cherchent à affaiblir les industries animales. Le problème est qu'il y a un doute sérieux sur la cohérence entre les

---

<sup>1</sup> Des travaux récents accentuent la plausibilité de cette hypothèse. Une étude menée en Allemagne (Hallmann *et al.*, 2017) a montré une chute de la biomasse d'insectes volants de 75% en 27 ans. L'intensification de l'agriculture, à travers notamment l'usage de pesticides, est soupçonnée de compter parmi les facteurs explicatifs importants de cet effondrement, les autres facteurs examinés par les chercheurs ne pouvant rendre compte d'une baisse aussi forte. Le 20 mars 2018, le CNRS faisait part dans un communiqué de presse des études montrant un déclin massif du nombre d'oiseaux dans les campagnes françaises (une chute de 33% depuis 2001), parallèlement au déclin du nombre d'insectes, et pointait clairement la responsabilité des pratiques agricoles, en particulier l'usage de pesticides. (Rappelons que l'élevage est un facteur important de l'extension des cultures. Par exemple, la moitié des céréales produites en France sont destinées à l'alimentation animale.) Au niveau mondial, le *Rapport Planète Vivante 2016* de WWF (dont nous avons cité plus haut les chiffres concernant l'IPV marin) estime à 38% la chute de l'IPV pour les vertébrés terrestres entre 1970 et 2012, et cite, entre autres, parmi les causes de cette diminution, les pertes et dégradations de l'habitat liées à l'agriculture. Une étude de grande ampleur publiée dans *PNAS* (Ceballos *et al.*, 2017), incluant la moitié des espèces de vertébrés terrestres connues, a conclu que les effectifs de 32% d'entre elles étaient en déclin. Les auteurs ont plus particulièrement examiné 177 espèces de vertébrés et conclu que les effectifs de 40% d'entre elles sont en déclin sévère. L'originalité de leur approche a consisté à ne pas se focaliser sur les espèces menacées, ce qui a permis de montrer que le déclin touchait aussi des espèces considérées comme communes. On peut citer encore la « Mise en garde des scientifiques à l'humanité » (*World Scientists' Warning to Humanity*) publiée dans la revue *BioScience* le 13 novembre 2017, signée par plus de 15 000 chercheurs, qui alerte sur la situation critique de la planète. Ils font état en particulier de la « défaunation », et proposent entre autres remèdes de « promouvoir une réorientation du régime alimentaire vers une nourriture d'origine essentiellement végétale ». (Une traduction française de cet appel a été publiée par *Le Monde* le 13 novembre 2017 sous le titre « Le cri d'alarme de quinze mille scientifiques sur l'état de la planète ».) Les rapports de l'IPBES sur le déclin de la biodiversité et la dégradation des sols au niveau mondial, rendus publics respectivement le 23 mars et le 26 mars 2018, vont dans le même sens (voir site de l'IPBES : ipbes.net).

deux aspects de leur engagement : non pas en raison de leur appel à se soucier des animaux sauvages, mais à cause de leur ralliement massif au dogme de l'écrasante prédominance de la souffrance dans la nature, et de leur ardeur à le diffuser. Le fait est qu'ils ont mis en circulation une idée susceptible de décourager l'engagement pour les droits des animaux, pour peu qu'il soit avéré que l'élevage et la pêche contribuent à raréfier la vie sentiente sauvage. Ils ont créé de quoi ébranler la conviction que l'on fait plus de bien que de mal en œuvrant à la disparition des élevages et des flottes de pêche, du moins tant que l'on n'a pas remédié à la souffrance des animaux sauvages. Mais que faudrait-il faire pour y remédier ? C'est la question que nous allons aborder à présent.

## Chapitre 5

# Comment réduire la souffrance des animaux sauvages ?

Le courant RWAS a-t-il des propositions concrètes à avancer pour venir en aide aux animaux sauvages ? À ma connaissance, il ne s'intéresse pas aux associations, petites ou grandes, qui œuvrent dans ce domaine, fût-ce pour se livrer à un examen critique de leur travail. Il n'est pas organisé non plus pour tenter d'obtenir des institutions politiques ou des entreprises des évolutions dans un sens déterminé. Il est très rare en outre que des auteurs RWAS dispensent des conseils pratiques aux particuliers sur ce qu'ils pourraient faire pour des animaux sauvages qu'ils côtoient. C'est un mouvement militant (puisqu'il prescrit de se soucier des animaux sauvages), sans en être un, dans le sens où qui voudrait s'engager à ses côtés trouverait difficilement à s'employer, sauf à rejoindre la catégorie unique de personnes qui compose ses rangs, celle des « penseurs » sur le sujet. Peut-être cela changera-t-il à l'avenir avec des initiatives telles que la création du portail *Wild-Animal Suffering Research* à l'été 2017<sup>1</sup>, encore que le texte de présentation du site indique qu'il s'agit surtout de poser des bases dans un domaine difficile et négligé, afin de permettre aux générations futures d'agir<sup>2</sup>.

On trouve néanmoins chez les auteurs RWAS des indications sur la direction à prendre. Une fois posé que la condition des animaux sauvages est atroce, qu'ils sont incompétents pour y remédier, et qu'il « nous » appartient de le faire à leur place, deux voies se présentent : d'une part, celle consistant à empêcher autant que possible la vie animale sauvage ; d'autre part, celle visant à réformer de fond en comble le fonctionnement de la nature, afin que la vie y devienne plaisante. Ce sont les deux seules options qui apporteraient une solution globale, ou du moins à grande échelle, au problème tel qu'il est formulé. Il existe des défenseurs de chacune des deux voies. On trouve aussi dans divers écrits la mention d'actions de portée plus limitée qui peuvent être entreprises à court terme.

### 5.1. Éliminer la vie animale sauvage

Si l'objectif concernant les animaux sauvages est tout entier contenu dans l'énoncé « éliminer la souffrance dans la nature », alors il sera parfaitement atteint si l'on parvient à éliminer les animaux qui y vivent, car un animal mort ou non né ne souffre pas. Le maître de la promotion de cette voie est Brian Tomasik. Elle est conforme à sa position philosophique, puisqu'il se dit proche de

<sup>1</sup> Oscar Horta et Brian Tomasik figurent parmi les membres de son conseil scientifique.

<sup>2</sup> Voir la section « The tractability of the wild-animal suffering cause » de la page « Mission » du site : <https://was-research.org/mission/> (page consultée le 11 mars 2017).

l'utilitarisme négatif sous sa forme forte. De plus, il juge « douteux que les humains puissent à l'avenir beaucoup améliorer la vie des animaux sauvages, en particulier si la plus grande partie de la sentience dans la nature réside dans de petits animaux, comme de petits mammifères, des poissons ou des insectes, qui sont beaucoup trop nombreux pour pouvoir être gérés et soignés »<sup>1</sup>. Tomasik fait plus qu'afficher une position de principe. Il désigne un moyen efficace pour réduire le nombre de vies sauvages : favoriser tout ce qui réduit l'habitat des animaux. Et, bonne nouvelle, l'humanité fait déjà beaucoup dans ce sens :

Réduire la pousse de la végétation et éliminer entièrement les espaces naturels comptent parmi les moyens les plus sûrs par lesquels les humains réduisent durablement les populations animales. Ce faisant, ils causent en général une souffrance sévère à court terme, par exemple quand des forêts tropicales sont brûlées, que des zones marécageuses sont recouvertes par des immeubles, ou que des champs sont goudronnés pour créer des parkings. Mais, en réduisant les populations d'animaux sauvages pour les décennies à venir, la perte d'habitat réduit significativement et durablement la souffrance des animaux sauvages. [...] Dans l'ensemble, il semble bien que l'activité humaine supprime plus de souffrance qu'elle n'en cause chez les animaux sauvages. (*ibid.*)

Le genre humain n'est pas massivement peuplé d'utilitaristes négatifs et apparentés, même si la question « le néant n'est-il pas préférable à la vie ? » est vieille comme le monde<sup>2</sup>. Cependant, en popularisant la thèse de l'écrasante prédominance de la souffrance dans la nature, Oscar Horta a créé un attracteur puissant vers le genre de solution finale charitable préconisé par Brian Tomasik. Si l'on vous persuade que l'existence est un supplice pour les vivants qui vous entourent, vous serez tenté de vous muer en ange de la mort. Horta et les auteurs appartenant à son cercle rapproché n'ont pourtant pas eux-mêmes franchi le pas. En termes de prescriptions, ils campent sur des généralités du type « dénoncer le spécisme », « enseigner que la vie dans la nature n'est pas idyllique », et « encourager la recherche pour trouver des formes d'intervention efficaces ». Mais, comme on pouvait s'y attendre, d'autres qu'eux n'ont pas manqué de (re)découvrir à répétition que « la solution c'est l'élimination ». C'est le cas de Magnus Vinding qui, dans son essai *The Speciesism of Leaving Nature Alone* (2016), estime que l'atrocité de la vie dans la nature justifie une intervention antinataliste radicale. Il précise toutefois que sa discussion du sujet reste à un

---

<sup>1</sup> Tomasik, article « Habitat Loss, Not Preservation, Generally Reduces Wild-Animal Suffering », publié sur le site *Essays on Reducing Suffering* le 7 février 2016 et modifié par la suite. Consulté le 17 novembre 2017.

<sup>2</sup> Posée depuis l'Antiquité, elle reste toujours d'actualité. On peut se reporter par exemple à l'essai de Simon Knutsson (Knutsson, 2016) pour une discussion de ce thème. Le philosophe David Benatar est un des représentants modernes de la position antinataliste radicale appliquée aux humains.

niveau purement théorique, et qu'il reste beaucoup de recherches à mener pour savoir comment procéder en pratique, si tant est que l'objectif puisse être atteint.

Ole Martin Moen, dans « The Ethics of Wild Animal Suffering » (2016), en reste lui aussi sur le plan de la discussion de principe dans sa défense de l'élimination de la vie sauvage. Son argumentation ne présente guère d'originalité, si ce n'est qu'il se distingue par l'introduction d'une « arche de Noé ». Dans un monde futur où les humains pourraient libérer les animaux du malheur en leur évitant d'exister, ils pourraient néanmoins conserver des échantillons des différentes espèces, qui vivraient dans des parcs organisés de telle sorte que toute souffrance leur serait épargnée. Moen tient implicitement pour acquis que l'espèce humaine est destinée à régner pour les siècles des siècles, de sorte que la question du devenir des spécimens en cas de disparition des gardiens du zoo n'est pas soulevée.

Asher Soryl aboutit également à la conclusion que « l'extinctionnisme offre la meilleure solution théorique au problème de la souffrance animale », dans un billet de blog où il s'inspire beaucoup de Tomasik et emprunte aussi à Vinding<sup>1</sup>. Le problème, note-t-il, est qu'une théorie morale n'a de valeur que si l'on parvient à la mettre en pratique, et qu'il est improbable que l'extinctionnisme remplisse cette condition, du moins dans le futur proche : il risque en effet de s'avérer difficile de convaincre les gens que la vie des animaux sauvages est à solde négatif en termes de bien-être, ou même de les convaincre qu'ils ont des devoirs envers les animaux. Soryl suggère néanmoins de faire son possible pour réduire le nombre de vies animales sauvages. À l'échelle individuelle, on peut éviter d'acheter les produits issus de l'agriculture biologique (l'hypothèse implicite étant que l'agriculture conventionnelle est un moyen plus efficace de réduire les effectifs des populations sauvages). À plus grande échelle, Soryl se hasarde à avancer qu'il serait bon d'accélérer le réchauffement climatique ou tout autre processus susceptible de réduire l'habitabilité de la planète.

Thomas Sittler-Adamczewski compte parmi les adeptes des trois « plus » : il y a *plus* de souffrance que de bonheur dans la nature, les animaux sauvages souffrent *plus* que les animaux d'élevage, et ils sont *plus* nombreux que ces derniers. Il invite donc les « végétariens cohérents » à faire de la réduction du nombre d'animaux sauvages leur priorité et, parmi les mesures envisagées pour y parvenir, la destruction d'habitat lui paraît une bonne option. Nous savons déjà que l'auteur suggère que les végétariens feraient bien de consommer de la viande (à cause de l'effet destructeur de l'élevage sur l'environnement). Ils pourraient également selon lui se rendre utiles d'autres manières, par exemple « en soutenant la construction de grandes aires de stationnement, ou en effectuant des dons en faveur d'un lobby pro-déforestation » (Sittler-Adamczewski, 2016, p. 96).

---

<sup>1</sup> Billet publié le 2 décembre 2017 sur le blog *Investigations in Applied Philosophy*. Consulté le 3 avril 2018.

Tomasik et consorts considèrent logiquement que l'on doit à l'inverse s'opposer aux projets de réensauvagement (*rewilding*) conduisant à rendre à la vie sauvage des espaces jusqu'alors occupés par des activités humaines.

Pour qui se range au point de vue de ces auteurs, il devrait être évident que la culture du mouvement de libération animale est à revoir de fond en comble, en particulier dans son rapport à l'écologie politique. Jusqu'ici, il y avait certes une conscience de la distance entre les deux approches, mais on n'y voyait pas un abîme interdisant toute collaboration. Chez tous les théoriciens des droits des animaux, on trouve des passages expliquant que la considération morale doit aller aux individus sentients, et non à des entités dénuées de subjectivité telles que les espèces ou les écosystèmes. Cette idée n'est pas le propre des auteurs RWAS, même si ces derniers détiennent sans conteste le record du nombre pages dédiées à marteler ce point. Il est des cas où il ne fait pas de doute que privilégier la conservation des espèces conduit à nuire sans nécessité à des animaux. On peut citer un exemple que donne Catia Faria dans sa thèse : la campagne d'éradication menée en Espagne contre l'érisma rousse, une espèce de canards originaire d'Amérique, au motif qu'elle peut s'hybrider avec l'érisma à tête blanche, une espèce de canards locale, qui de ce fait risquait de disparaître. Il y a ici clairement une différence d'appréciation sur ce qu'il convient de faire entre les tenants des droits des animaux, qui jugent inadmissible de condamner à mort des oiseaux pour cause de danger de métissage avec d'autres, et les partisans de la préservation de la biodiversité sous la forme héritée du passé. Mais de tels exemples ne doivent pas faire oublier que, sur le terrain, il y a souvent eu jusqu'ici convergence entre écologistes et animalistes, car préserver « l'environnement », c'est aussi préserver les moyens d'existence des êtres qui vivent dans les milieux menacés de dégradation ou de destruction. Les animalistes soutiennent volontiers, par exemple, les revendications visant à lutter contre la pollution des mers et rivières, ou encore contre la déforestation. Il est fréquent qu'ils voient d'un bon œil les formes d'agriculture (agroforesterie, présence de haies entre les champs, faible usage de pesticides...) qui favorisent la présence d'animaux sauvages sur les espaces cultivés. Ils approuvent la création de réserves marines où la pêche est interdite et où les populations animales peuvent se reconstituer. S'ils s'alignaient sur la position de Tomasik, ils deviendraient au contraire des adversaires acharnés des écologistes, puisque leur objectif serait de stériliser au maximum les espaces terrestres et aquatiques pour qu'ils deviennent impropres au développement de la vie animale. Ils ne rêveraient pas d'agriculture végane en plein champ, mais de bétonnage et goudronnage des espaces extérieurs. Ils préconiseraient que les besoins alimentaires des humains soient satisfaits par des végétaux cultivés dans des

fermes verticales, ces milieux parfaitement contrôlés ou nul animal ne meurt parce qu'aucun animal n'y vit<sup>1</sup>.

L'élimination de la vie animale sauvage n'est toutefois pas la seule solution envisagée par les RWAS. Il en existe une autre, de portée aussi ample, et qui, chronologiquement, est apparue avant la voie privilégiant l'élimination.

## 5.2. Réformer la nature

Comme on l'a évoqué au chapitre 4, l'idée qu'il appartient aux humains de réformer la nature au bénéfice des animaux est présente au moins depuis 1995 dans la pensée RWAS, avec la publication de *The Hedonistic Imperative* de David Pearce. Il est notable que la prise en compte des animaux dans la pensée transhumaniste<sup>2</sup> ne se limite pas à cet auteur particulier. Dès sa première version, adoptée en 1998, et dans toutes les versions suivantes, la *Déclaration transhumaniste*<sup>3</sup>, inclut cette clause : « Nous sommes partisans du bien-être de tous les êtres sentients, qu'il s'agisse d'humains, d'animaux non humains, de futurs intellects artificiels, de formes de vie modifiées ou d'autres intelligences auxquels le progrès des sciences et des techniques pourrait donner naissance. »

Peu d'auteurs RWAS se réclament explicitement du transhumanisme. Ils sont néanmoins nombreux à présenter des traits de ce courant de pensée. Ils nourrissent l'espoir que les progrès de la connaissance permettront aux humains de mettre fin à un monde naturel hideux, issu des forces aveugles de la sélection darwinienne. La nature telle qu'on la connaît aujourd'hui serait remplacée par des espèces et des environnements qui auraient été délibérément pensés et construits afin d'assurer la félicité des êtres sentients. Dans les écrits sur la prédation figure souvent l'idée que les progrès de la génétique pourraient permettre à terme de convertir les carnivores en végétaliens. Avec l'essor de la littérature sur le caractère globalement calamiteux de la vie sauvage (plutôt que sur le problème de la prédation en particulier), c'est tout naturellement dans des directions plus variées qu'a été envisagé le nécessaire remodelage des espèces. Nous en avons vu un exemple (cf. § 4.1. *supra*) avec l'idée de Johannsen d'utiliser le forçage génétique pour réduire la fécondité et la mortalité infantile chez des stratégies *r*. David Pearce s'est lui aussi emparé du thème du *gene drive*,

---

<sup>1</sup> Position à ne pas confondre avec celle des animalistes qui approuvent une politique couplant le développement des fermes verticales avec la libération d'espaces agricoles qui pourraient être rendus à la vie sauvage.

<sup>2</sup> Le transhumanisme est un mouvement intellectuel rationaliste qui vise à améliorer la condition humaine par l'usage de technologies qui permettront d'augmenter les capacités physiques, intellectuelles et psychiques des humains, d'allonger considérablement leur durée de vie, de les libérer du vieillissement et de la maladie, etc. L'application de la raison et des sciences devrait faire qu'aux humains actuels succèdent des post-humains, qui pourraient soit être issus de modifications successives de la biologie humaine, soit être des intelligences artificielles dont le support matériel ne devrait rien au corps humain.

<sup>3</sup> Disponible sur le site *Humanity +* : <http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/>

esquissant, entre autres, les possibilités qu'il ouvrirait de rendre les animaux moins sensibles à la douleur (Pearce, 2016).

Pour l'heure, il ne s'agit que d'une vision futuriste qui n'a pas le moindre début d'application. C'est aussi un terrain sur lequel s'affrontent des opinions contradictoires sur la question de savoir s'il s'agit d'une perspective réaliste ou d'un mirage inconsistant. Car, à côté des optimistes, qui croient fermement qu'on pourra avancer par étapes et aboutir à terme à une réorganisation complète de la vie sur Terre<sup>1</sup>, on trouve des auteurs qui se montrent très dubitatifs sur les chances de parvenir à progresser de cette manière. Le forçage génétique, souvent cité dans les discussions entre personnes intéressées par la condition des animaux sauvages, fait notamment l'objet d'appréciations divergentes. Brian Tomasik compte parmi les sceptiques. Dans un article<sup>2</sup> où il commente notamment la proposition de Pearce (mais aussi d'autres usages envisagés du *gene drive*), il note que la modification génétique réduisant la sensibilité à la douleur devrait être explorée espèce par espèce (avec moult expérimentation animale), et qu'à moins d'arriver à diffuser la génétique réductrice de douleur sur toutes les espèces à la fois, celles qui auraient été traitées en premier risqueraient fort de devenir moins compétitives et de disparaître. Dans le cas (improbable) où toutes les espèces pourraient être simultanément modifiées, il en résulterait des changements de comportements induisant des bouleversements des écosystèmes, dont il est impossible de prédire en quoi ils consisteraient, et s'ils seraient ou non bénéfiques pour les animaux sauvages.

Dans un article significativement intitulé « Wild Animal Suffering Is Intractable », Nicolas Delon et Duncan Purves développent longuement les raisons qui leur font penser que les interventions visant à réduire la souffrance animale à grande échelle<sup>3</sup> sont impraticables : si on soumet ces interventions à la condition qu'elles ne doivent être tentées que si le risque est faible de faire plus de mal que de bien, alors on doit conclure qu'elles ne doivent pas être entreprises. Il est difficile de résumer les considérations qu'ils font entrer en ligne de compte, mais (en très gros) l'idée est que le comportement des écosystèmes est largement imprévisible, et par conséquent que rien ne permet de prédire si une intervention d'ampleur significative sera source d'amélioration ou de détérioration de la situation des animaux sauvages. Les auteurs font remarquer, par exemple, que les interventions imaginées par les RWAS (de même d'ailleurs

---

<sup>1</sup> sans oublier les autres planètes, qui seront colonisées et rendues habitables par les humains, et sur lesquelles l'organisation de la vie sentiente devra être correctement conçue dès le départ.

<sup>2</sup> « Will Gene Drive Reduce Wild-Animal Suffering », article publié sur le site *Essays on Reducing Suffering* le 11 février 2016 et modifié par la suite. Consulté le 23 novembre 2017.

<sup>3</sup> Les auteurs n'entendent pas traiter d'interventions limitées telles que celles que nous aborderons à la section 5.3. *infra*. Ils s'intéressent à des interventions telles que celle imaginée par Johannsen (réduire la fécondité de stratégies r et modifier parallèlement le comportement de leurs prédateurs), ou aux propositions de « reprogrammer » les prédateurs pour en faire des animaux végétaliens avancées par Pearce, McMahan et d'autres.

que des interventions d'inspiration écologiste) sont pensées *in situ*, en raisonnant sur les espèces qui habitent un certain milieu, et en supposant qu'elles y resteront. Or, le changement climatique, dont on ignore aujourd'hui ce qu'il sera dans 100 ans, fait qu'on est incapable de dire quelles espèces auront migré et comment leur environnement aura évolué dans quelques décennies. Tant la complexité des écosystèmes que l'incertitude supplémentaire introduite par le changement climatique font qu'on est incapable d'anticiper ce que serait le résultat effectif d'interventions conçues pour prévenir la souffrance des animaux sauvages. De surcroît, les auteurs se montrent peu confiants dans l'idée que l'on pourrait surmonter la difficulté en commençant par des expérimentations à petite échelle. Certes, le risque est faible d'avoir des effets en cascade désastreux si l'on modifie une population spécifique de rongeurs vivant dans un environnement topographiquement isolé. Mais, une fois cette expérimentation menée, on ne sera pas plus avancé sur ce qui risque d'arriver si on essaie de transposer l'intervention à un cadre où existent des connections multiples entre des espèces et habitats divers.

Il n'y a donc pas consensus sur la faisabilité (future) d'interventions efficaces de remodelage de la vie sauvage. Mais laissons cette question de côté. Admettons que le projet de réformer en profondeur la nature soit réalisable et essayons de comprendre vers quoi il mène si on en pousse la logique à son terme.

Imaginons tout d'abord que la science progressant, elle permette de convertir les animaux carnivores et omnivores en végétaliens. Supposons que l'on réussisse parallèlement à revoir la génétique des plantes, de façon à ce qu'il pousse spontanément beaucoup plus de végétaux comestibles<sup>1</sup>. La perspective d'un monde où des loups et des saumons rendus végétaliens côtoieraient paisiblement les herbivores produits par l'évolution est évidemment séduisante. Mais, à la réflexion, on peut douter que ce projet relève d'une méthode plus pertinente et plus douce que celle consistant à éradiquer la prédation en tuant ou stérilisant les prédateurs. Car combien d'expériences traumatisantes et mortelles faudrait-il pratiquer sur les carnivores pour les convertir en herbivores, sachant que c'est toute leur morphologie et leur comportement qui est à revoir ? Et pourquoi leur infliger ce calvaire ? Il n'est pas nécessaire de fabriquer des loups végétaliens, en faisant porter à des générations de louves trafiquées des louveteaux monstrueux et non viables, avant d'éventuellement aboutir enfin au néoloup qui broutera gaiement dans les alpages. Car ce genre de loup végétalien existe déjà : ça s'appelle un bouquetin. Ainsi, pour qui s'attribue la mission de mettre fin à la prédation, l'idée de résoudre le problème par l'extermination des prédateurs revient par la fenêtre après avoir été chassée par la porte.

---

<sup>1</sup> La pousse des végétaux doit être spontanée car s'il fallait cultiver les plantes nécessaires pour nourrir tous les êtres sentients de la Terre, alors que seuls les humains (et quelques insectes) pratiquent l'agriculture, on n'aurait pas la main d'œuvre et les capitaux nécessaires pour le faire.

Admettons que, d'une manière ou d'une autre (reprogrammation, massacre, stérilisation), on ait réussi à faire disparaître tous les prédateurs (carnivores et omnivores, terrestres et aquatiques). Il resterait encore beaucoup à faire, notamment pour l'immense catégorie des espèces qui se reproduisent selon la stratégie *r*, et qui sont au sommet du malheur selon les RWAS. Comme dans le cas des carnivores, on pourrait chercher à les reprogrammer (dans leur cas, il s'agirait les reprogrammer en stratégies *K*), ou bien préférer la voie de l'élimination.

Admettons que, d'une manière ou d'une autre (reprogrammation, massacre, stérilisation), on ait réussi à faire disparaître les stratégies *r* de la planète. Supposons aussi que l'on ait su éviter que le bouleversement des écosystèmes consécutif à ce changement ait des conséquences négatives désastreuses. À ce stade de notre raisonnement, ces interventions massives semblent encore relever d'un scénario très différent de celui consistant à éliminer la vie sentiente sauvage. En effet, une multitude d'animaux continuent à vivre dans la nature (c'est-à-dire en dehors des sociétés formées d'humains et d'animaux domestiques). Seulement, ces animaux sont toujours accablés de maux auxquels ils ne savent pas faire face : incendies, inondations, périodes de froid ou de chaleur intenses, accidents, maladies, pénuries saisonnières de végétation, violences liées à la sexualité ou à des conflits territoriaux... Il n'est pas envisageable que des secouristes, policiers et vétérinaires humains pallient leurs insuffisances. Même en supposant les humains disposés à faire le maximum pour leur porter assistance, ils n'y suffiraient pas. Car il s'agit de *produire* des services, et une poignée de producteurs (les humains sont rares comparativement aux autres animaux) ne peut subvenir aux besoins d'une foule de bénéficiaires. Mais puisque, par hypothèse, la science peut faire des miracles, on voit à nouveau qu'elle offre une solution. Quel est le problème à la base ? Que les animaux sont trop... bêtes pour prendre soin d'eux-mêmes face à toute une série de menaces. Il faut donc reprendre le bricolage génétique et les doter d'une intelligence similaire à la nôtre. À moins qu'on ne soulève la même objection que pour la reprogrammation des carnivores en végétaliens. Pourquoi soumettre des lapins (et autres animaux) à des expériences traumatisantes destinées à remédier à leurs déficiences intellectuelles, afin de les rendre capables de pratiquer la médecine, de construire des terriers qui les protègent mieux des intempéries, de faire des conserves de nourriture pour la mauvaise saison, de lutter contre les incendies, de mettre en place une assurance-vieillesse... ? Ce genre de lapins existe déjà : ça s'appelle des humains. Le résultat recherché pourrait être atteint en éliminant par massacre ou stérilisation les lapins classiques (ceux qui sont bêtes). Mais quand bien même on passerait par la voie détournée de la « reprogrammation », à l'arrivée il ne resterait que des esprits humains dans des corps rappelant ceux des anciens lapins.

Il semble donc que la deuxième voie envisagée pour remédier à la souffrance dans la nature ne soit pas foncièrement différente de la première. Dans tous les cas, le remède consiste à éliminer les animaux, soit en ne laissant subsister que les humains, soit en convertissant les animaux en des êtres dotés des qualités qui font la supériorité humaine<sup>1</sup>.

### 5.3. La voie modeste de la solidarité avec son prochain

Comme indiqué plus haut, l'école espagnole ne donne aucune indication du tout sur la nature de la direction à prendre pour apporter une solution à grande échelle aux maux naturels. Il ne fait pas de doute qu'elle aspire à découvrir des remèdes à la hauteur du mal gigantesque qu'elle ne se lasse pas d'exposer. Mais, pour l'heure, elle en reste prudemment à préconiser d'étudier la question plus avant. Par ailleurs, les auteurs de ce courant ne manquent jamais d'insérer dans leurs écrits un passage indiquant des actions qui peuvent être entreprises dès à présent. D'autres qu'eux, comme Jacy Reese, Ole Martin Moen ou Philipp Ryf font de même. Ils évoquent alors des opérations dont il existe déjà de nombreux exemples. Elles ne permettent de secourir qu'un nombre limité d'animaux, ce qui n'ôte rien à leur valeur inestimable pour les individus sauvés. Sur la page « Helping animals in the wild » du site *Animal Ethics*<sup>2</sup>, on cite les types d'interventions suivants comme exemples d'actions à encourager : secourir des animaux pris au piège (secourir un animal embourbé, menacé de noyade, pris dans une clôture...), vacciner et soigner des animaux malades ou accidentés, secourir des animaux victimes d'incendies et autres catastrophes naturelles, aider des animaux souffrant de la faim et de la soif, prendre soin d'animaux orphelins.

Il se peut que ce type d'action éveille en vous des sentiments très différents de ceux que vous inspirent les solutions globales évoquées plus haut. Il n'y a rien d'étonnant à cela, car ces interventions ne sont pas des versions miniaturisées de ces solutions globales. On remarque tout d'abord qu'on est sorti du cadre où les personnes compétentes se réduisent au cercle des experts en éthique, prospective, et sciences diverses. Ici, Madame Toulmonde conçoit des manières de participer. On est loin par ailleurs d'une prise de contrôle totale sur l'existence des bénéficiaires. Il s'agit plutôt « d'action animalitaire » très comparable à l'action humanitaire. Il est question d'aide apportée à des êtres dont on perçoit la détresse, et qui correspond au type d'aide dont on aimerait bénéficier soi-même si on se trouvait dans la même situation. Les interventions citées sont peu intrusives ; ce sont des gestes accomplis envers des individus en difficulté que

---

<sup>1</sup> Dans son article sur le transhumanisme et les animaux, Michael Hauskeller parvient à une conclusion voisine (Hauskeller, 2018). Selon lui, le projet transhumaniste est de faire disparaître les animaux en tant qu'animaux.

<sup>2</sup> Page consultée le 19 janvier 2018.

l'on croise, et qui poursuivront leur route indépendamment de nous : comme lorsque l'on donne à une collecte pour des réfugiés, ou que des riverains se mobilisent pour des automobilistes coincés sur une autoroute enneigée. Ce type de solidarité exige de percevoir les animaux sauvages comme des semblables, en ce qu'ils éprouvent des émotions, mais n'empêche pas de les considérer par ailleurs comme des êtres dotés d'esprits dont on ne percera jamais totalement le mystère. Cette combinaison de proximité et de distance infranchissable peut d'ailleurs être l'une des raisons de l'attrait qu'ils inspirent.

La liste des actions qui peuvent être développées dès à présent nous place ainsi sur un terrain qui peut recevoir une audience large, et dont on imagine sans peine comment il pourrait être décliné en campagnes spécifiques au-delà de ce qui se fait déjà. La raison en est que l'expression « aider des animaux sauvages » renvoie ici à ce que le sens commun entend par « aider quelqu'un », hors cas complexes donnant lieu à des controverses sans fin sur les « grands problèmes éthiques » qu'ils soulèvent. Aider consiste dans les cas listés à permettre à des individus identifiés de vivre mieux ou de rester en vie, en leur fournissant quelque chose qui les satisfait. Les aidants acceptent en quelque sorte d'être les moyens au service des fins des aidés. Il semble donc qu'avec les actions qu'une partie des RWAS recommandent comme possibles et souhaitables dès à présent, on dispose d'une manière d'aborder la solidarité avec les animaux sauvages qui peut être bien accueillie par beaucoup de gens. On est de surcroît dans un cadre qui correspond aux caractéristiques des sociétés humaines : elles représentent une part négligeable de l'ensemble des êtres sentients, et n'ont ni la taille ni les connaissances requises pour gérer la vie de tous mieux qu'ils ne le feraient eux-mêmes. Elles disposent néanmoins de ressources, savoirs et techniques qui peuvent rendre ponctuellement des services précieux à des animaux sauvages. (Les services ne sont « ponctuels » que rapportés à l'échelle de l'ensemble, ils peuvent néanmoins bénéficier à un grand nombre d'individus.) Mais l'action animalitaire relève-t-elle vraiment de la logique RWAS ? Une page du site *Animal Ethics* qui dispense des conseils sur la manière d'éviter aux animaux de souffrir de la soif livre un indice à ce sujet. On y lit ceci :

L'absence d'accès à de l'eau propre est une cause de souffrance et une menace sérieuse pour la santé et la vie des animaux sauvages. On peut aider les animaux qui ont besoin d'eau, et il est souvent aisé de le faire. [...] [O]n l'a déjà fait pour des animaux sauvages en construisant des étangs et des systèmes de phytoépuration par des roseaux.

Toutefois, en faisant cela, on devrait être attentif à ne pas accroître la souffrance d'autres animaux. Lorsque l'on crée des étangs, des animaux peuvent se noyer ; on risque de favoriser la multiplication d'animaux qui se reproduisent dans l'eau et qui en parasitent d'autres ; ou bien on risque d'accroître la reproduction de stratégies *r* tels que les moustiques et autres

insectes, alors que beaucoup d'entre eux ne viennent au monde que pour mourir peu après par manque de ressources<sup>1</sup>.

En caricaturant à peine, on peut dire qu'on a sous les yeux un texte qui conseille de créer des étangs, à condition que ne s'y développent ni des insectes, ni des amphibiens, ni des poissons (si l'étang est alimenté par un cours d'eau), c'est-à-dire qui déconseille de créer des étangs. Et si l'on se remémore les autres passages du site *Animal Ethics* qui expliquent que la plupart des stratégies *K* ont également une vie courte et misérable, on se demande bien pourquoi ce site préconise de donner à des animaux les moyens de s'abreuver en période de sécheresse, en leur offrant une ressource qui leur permettra de survivre et de se multiplier. Et ce qui vaut pour les étangs vaut pour les autres actions qui aident les animaux sauvages à *vivre*. Sauver des animaux de la noyade ? Madame Toulmonde peut avoir un geste de compassion pour la guêpe ou la mouche en perdition qui s'épuise à nager sans trouver de prise pour s'extraire de l'eau. Mais il est aberrant que le site *Animal Ethics* recommande un tel geste à ses lecteurs, après avoir posé un cadre de pensée qui incite à décalquer le raisonnement de Malthus dans son *Essai sur le principe de population* (1803) : on ne doit pas venir en aide aux pauvres car, ce faisant, on les aide à se multiplier, de sorte qu'on ne fait qu'étendre la misère au lieu d'y remédier.

#### **5.4. Le gagnant est... « raréfier la vie sauvage » (en attendant de savoir l'éliminer)**

L'école espagnole a beaucoup fait pour forger et populariser la thèse de la « prévalence de la disvaleur dans la nature ». Une masse de RWAS se sont engouffrés sur l'autoroute ainsi ouverte, colportant avec entrain l'idée que la plupart des animaux vivent la plupart du temps en enfer. Avec un aveuglement réel ou feint, ils ont fait comme si, ayant posé cela (et les autres pierres composant le canevas RWAS typique), ils pouvaient applaudir des interventions ponctuelles permettant à des animaux sauvages de vivre et de se reproduire, et reporter à un futur indéterminé (quand la recherche aura avancé, quand le spécisme sera mort...) la définition et la mise en œuvre d'actions de plus grande portée.

En fait, le canevas RWAS ne pointe pas indifféremment vers des directions variées d'interventions dans la nature. Même si seule une minorité d'auteurs le dit, les pièces assemblées portent à privilégier la voie de l'élimination des animaux sauvages. Ces pièces quelles sont-elles ?

---

<sup>1</sup> Page « Helping hungry and thirsty animals » du site *Animal Ethics* consultée le 27 novembre 2017. On trouve des considérations similaires sur la page « Malnutrition, hunger and thirst in wild animals » du même site.

- (1) La vie dans la nature est atroce.
- (2) Les animaux sauvages sont immensément plus nombreux que les humains.
- (3) Les animaux sauvages sont incapables de prendre soin d'eux-mêmes. Ils sont comparables à des États faillis ou à des humains à faibles capacités cognitives. (Un vaste sous-ensemble de ces déficients cognitifs est composé de tueurs en série.)
- (4) Il appartient à l'humanité d'intervenir dans la nature pour remédier à la souffrance. Ne pas le faire relèverait du spécisme.

Considérons la prémisse (3). Les humains considèrent déjà de leur devoir d'assurer une vie décente à certaines personnes handicapées. Mais avancer qu'une fois le spécisme terrassé, les animaux sauvages pourraient être inclus parmi les bénéficiaires de ce devoir relèverait de l'illusion ou du mensonge. Le fait (2) en est l'une des raisons. Utilisons une analogie. On peut supposer que dans la principauté d'Andorre (ou tout autre petit pays), les familles font de leur mieux pour leurs proches atteints de la maladie d'Alzheimer, avec l'appui de services sociaux. Pour autant, les Andorrans n'ont aucune envie de prendre en charge tous les déments de la Terre. Ils n'en ont pas non plus la capacité. Imaginons qu'il existe, dans la principauté, des associations se dédiant à l'accueil de malades ne disposant d'aucun soutien dans leur pays d'origine. Ces associations pourraient éventuellement bénéficier de ressources plus importantes si leur travail était mieux mis en valeur, mais elles continueraient à ne traiter qu'une fraction négligeable des déments étrangers. Il est par ailleurs probable qu'une grande majorité de la population désire voir le nombre de personnes atteintes de démence, et autres handicaps sévères (que ce soit de naissance ou suite à des accidents ou maladies), diminuer drastiquement à l'avenir, que ce soit grâce à des progrès de la prévention ou par la mise au point de moyens de guérison<sup>1</sup>.

Transposons aux animaux sauvages. Il résulte de notre analogie avec Andorre (dans le rôle de l'humanité) et les déments humains du monde (dans le rôle des animaux sauvages) que seule une petite minorité des animaux peut être adoptée et placée dans un cadre artificiel garantissant sa sécurité, à la manière des élus de l'arche de Noé de Moen. Ces animaux continuent de vivre, mais cessent d'exister en tant qu'animaux sauvages pour devenir les résidents d'un zoo confortable. Les 99,99 % restants sont toujours dans la nature (et cela ne peut

---

<sup>1</sup> Certains lecteurs jugeront cette proposition capacitiste. Pour mon propos, il n'est pas nécessaire d'entrer dans la discussion de ce point. Il suffit de tenir pour vrai (et cela me semble vrai) qu'il n'existe pas chez la plupart des humains de désir d'adopter ou de mettre au monde des êtres dont la prise en charge demandera une assistance lourde leur vie durant. De même, chez la plupart des humains, l'éventualité de devenir soi-même l'un de ces êtres est envisagée avec crainte en non avec envie.

pas être imputé au spécisme, même si la petite minorité protégée serait légèrement moins petite si les humains se souciaient davantage des animaux, de même que l'accueil de déments étrangers en Andorre pourrait s'accroître quelque peu). Mais laisser 99,99 % des animaux dans la nature est inacceptable au vu des prémisses (1) et (4) (« la vie dans la nature est atroce » et « Il appartient à l'humanité d'intervenir dans la nature pour remédier à la souffrance. »). Dès lors, il est clair qu'il ne reste que deux voies pour accomplir la mission attribuée à l'humanité (celles parcourues aux sections 5.1. et 5.2. *supra*) :

- soit on « guérit » les sentients qui vivent indépendamment des humains de leurs insuffisances en les reprogrammant totalement ; ils acquièrent les qualités humaines les rendant aptes à satisfaire convenablement leurs besoins sans assistance extérieure ; auquel cas, ils cessent d'exister en tant qu'animaux ;
- soit on fait en sorte qu'ils meurent sans laisser de descendance, auquel cas, ils cessent d'exister tout court.

La première voie demande des techniques qui ne sont pas encore disponibles, et dont on ignore si elles le seront un jour au niveau du défi à relever. La seconde est dès à présent accessible, sinon au point de permettre l'élimination intégrale des animaux sauvages, du moins assez pour parvenir à les raréfier plus encore : on peut certainement faire davantage pour supprimer ou dégrader des habitats naturels. Il sera toujours temps de « reprogrammer » les survivants quand on saura comment faire<sup>1</sup>.

Il peut sembler surprenant que des intellectuels à la pointe de la pensée antispéciste aient produit le cadre théorique idéal pour faire de la disparition des animaux sauvages un horizon désirable. Ou peut-être ne l'est-ce pas tant que cela. Le penchant à saisir les animaux à travers leurs déficiences est latent dans les exposés habituels de la dénonciation du spécisme (indépendamment du traditionnel passage sur les « cas marginaux »). En témoigne le fait qu'immédiatement après avoir posé la pierre A de la démonstration (« ce qui importe pour la prise en considération éthique, c'est la possession de la sentience »), on ne manque jamais de poser la pierre B (« ceci n'implique pas l'identité de traitement entre les humains et les animaux »). Et l'illustration de la pierre B est presque toujours une référence aux insuffisances intellectuelles des animaux par rapport aux humains adultes typiques : les poules n'ont que faire du droit de vote, les cochons n'ont pas besoin du droit de fréquenter l'école... La pente conduisant à penser les animaux à travers les facultés humaines qui leur manquent est perceptible dans cette habitude bien ancrée de choisir des exemples renvoyant à ce que les animaux ne peuvent pas faire (contrairement

---

<sup>1</sup> Sans doute l'extinction des espèces s'en trouverait-elle accélérée dans l'intervalle, mais pour les RWAS la biodiversité n'a pas de valeur intrinsèque. Pour une discussion bien menée de l'idée que la diversité n'est pas un bien en soi, on peut lire Julia Mosquera (Mosquera, 2015).

aux humains), l'inverse étant beaucoup plus rare. Dans le courant RWAS, ce penchant se traduit par le fait qu'il y a à la fois « antispécisme maximal » dans l'exigence de prendre en compte les intérêts de tous (y compris les animaux sauvages pour les aspects de leur vie qui ne doivent rien aux sociétés humanimales), et asymétrie maximale dans la désignation de qui est chargé de peser les intérêts et de décider du devenir des animaux : « nous » sommes qualifiés pour régler leur sort, eux ne le sont pas. Le tableau extrêmement sombre qui est dressé de leur condition favorise un certain état d'esprit : il nous persuade de l'incompétence des animaux, cette foule d'indigents structurels ; il polarise notre attention sur l'impérieuse nécessité d'agir et la détourne de la réflexion sur les conditions à poser pour ne pas nous muer en despotes ; enfin, il nous prédispose à accepter des méthodes d'intervention brutales (plus l'étendue d'une catastrophe est considérable, plus notre tolérance à sacrifier de nombreuses vies pour en sauver ou en améliorer d'autres augmente). Partant de là, on a en quelque sorte un mouvement en deux temps.

1) Des êtres qui mènent une existence autonome sont assignés au groupe des déficients qu'il faut prendre en charge. Ce premier mouvement (la prise en charge) irait dans la direction d'une domestication bienveillante de l'ensemble des animaux sauvages.

2) Mais les animaux sauvages quittent aussitôt le groupe des déficients protégés (sauf éventuellement quelques spécimens), car leur nombre fait que la prise en charge est exclue (sans parler de l'inaptitude des humains à savoir élever dans le confort la plupart des espèces).

De sorte que les faiseurs de bien sont appelés à se muer en faiseurs de vide. « Si la Terre doit un jour devenir un jardin, ce sera de notre fait » écrit Yves Bonnardel<sup>1</sup>. « Et ce sera un jardin zen » devrait-on ajouter.

---

<sup>1</sup> Bonnardel, 2018, p. 343

## Annexe au chapitre 5

### Escalator de la raison et gènes égoïstes

*Note : cette annexe ne se trouve là que parce que l'expression « faiseurs de vide » m'a rappelé l'histoire ci-dessous.*

C'était un jour où je faisais un trajet en voiture. À la radio, Jocelyne Porcher était l'invitée d'une émission. Elle disait ce qu'elle dit d'habitude : que les tenants de la libération animale veulent rompre le lien avec les animaux, et qu'ils sont les alliés objectifs du grand capital et de l'agrobusiness. Ce jour-là, une fois arrivée au chapitre grand capital, elle a parlé des GAFA et de leurs liens avec les transhumanistes. Et elle a conclu que tous ces gens (véganes et transhumanistes) étaient tellement obsédés par la volonté d'éliminer la mort qu'ils éliminaient la vie – ou quelque chose de ce genre (je n'étais pas très attentive). Mon cerveau s'est saisi de bribes de cette interview, les a mélangées à d'autres choses qui me revenaient, et a mixé le tout pour fabriquer une petite histoire de type prospective-fiction ; c'était une fabrication involontaire, comme quand on rêve. En fait, ce n'était pas la première fois que cette histoire se fabriquait à mon insu. Alors je vais la poser ici. Comme ça ; pour rien. Pour qu'elle cesse de jouer les rêves récurrents.

Les paroles de Porcher rappellent ce que nous savons tous : que la « libération animale » ne consiste pas à ouvrir les portes des élevages, mais à faire que les animaux élevés pour être mangés cessent de naître. Projetons-nous dans le futur en partant de cette base. Décennie après décennie, les opposants à l'exploitation animale gagnent du terrain, si bien que, finalement, l'objectif est atteint : il ne reste plus d'animaux à l'intérieur des sociétés humaines<sup>1</sup>. Dans les premiers temps du processus, le recul de l'élevage permet une augmentation des populations d'animaux sauvages terrestres, tandis que mers et rivières se repeuplent avec le recul de la pêche. Chemin faisant cependant, les animalistes réalisent que leur projet initial restait d'un anthropocentrisme étriqué, et que le véritable antispécisme exige de surcroît d'aider les animaux sauvages. Ils comprennent aussi qu'étant donné le nombre de ces derniers, leur situation désespérée, et leur bêtise congénitale, les aider consiste à les éliminer. Alors, ils se retroussent les manches et, ça aussi, ils le font. C'est ainsi que sont finalement abolis à la fois l'esclavage et la souffrance des animaux, ainsi que le spécisme. Ils le sont totalement, radicalement, définitivement, irrévocablement, par abolition des animaux eux-mêmes. En l'an 2524.

Des festivités somptueuses sont organisées pour célébrer cette avancée politique et morale majeure – la plus grande de toute l'histoire. Des savants expliquent qu'elle a été rendue possible par l'exercice de la raison humaine. La raison, disent-ils, est issue de la sélection naturelle, comme tout autre caractère. Les individus qui la possédaient ont

---

<sup>1</sup> Oui, je sais, il en reste, qui ne sont pas exploités. Mais l'histoire est plus réussie dans la catégorie « histoires moches » si on dit qu'il n'en reste aucun. Et puis, c'est une approximation acceptable, car après la libération animale, il reste peu d'animaux à l'intérieur des sociétés humaines comparativement au nombre de ceux qui s'y trouvent malgré eux aujourd'hui.

pu la transmettre à leur descendance, parce qu'elle leur permettait d'agir de façon intelligente, ce qui favorisait leur survie et leur reproduction. Mais petit à petit, la raison s'est autonomisée, de sorte qu'elle a pu produire aussi d'autres effets, sans valeur adaptative pour ses possesseurs. Le plus extraordinaire de ces effets a été de conduire les humains à produire une morale objective, universelle et désintéressée, et à se donner les moyens de l'appliquer. C'est pourquoi est venu un temps où, au lieu de ne pratiquer que l'altruisme de parentèle, ou l'altruisme réciproque, ils ont remué ciel et terre pour mettre fin à la misère qui accablait les animaux non humains, bien que la proximité génétique de ces derniers avec les humains fût faible, et que les animaux n'aient rien à leur offrir en retour.

À l'écart des réjouissances et colloques officiels, une petite minorité d'hérétiques s'accroche à une interprétation alternative de ce qui s'est passé. Ce sont les derniers adeptes de la sociobiologie, telle qu'elle s'était constituée à la fin du XX<sup>e</sup> siècle. Ils croient fermement à ce qu'écrivaient Ruse et Wilson en 1986, à savoir que la morale est un produit de l'évolution comme un autre, qu'elle a été sélectionnée en raison de son caractère adaptatif. Elle a ceci de particulier qu'elle fonctionne d'autant mieux que nous avons l'illusion, en nous y pliant, d'obéir à des lois objectives sur le bien et le mal. Alors qu'en réalité, la morale nous pousse à servir au mieux nos intérêts génétiques. Voilà qui colle parfaitement avec l'histoire, tant ancienne que récente, de l'espèce *Homo sapiens*, disent les hérétiques. La prétendue autonomisation de la raison échappant aux lois de l'évolution n'a jamais eu lieu. Selon eux, la morale n'a jamais perdu sa fonction adaptative ; elle a évolué en la remplissant de mieux en mieux. Au début, l'espèce n'a produit qu'une éthique concernant les relations internes aux groupes humains, mais déjà très efficace. Celle-ci a facilité la transmission du patrimoine génétique, en favorisant la coopération ou la santé (règles de solidarité familiale et tribale, punition des tricheurs, interdiction de l'inceste...). Puis a émergé la morale dite antispéciste, dont les partisans, de plus en plus nombreux, ont cru sincèrement agir pour le bien des autres animaux, avec les conséquences que l'on sait. Si l'on pouvait filmer à l'intérieur de l'ADN humain, assurent les hérétiques, on verrait des gènes égoïstes pliés de rire, en train de boire des bières, lancer des confettis, et danser sur les tables ; surtout, on les entendrait raconter, encore et encore, l'histoire impayable de comment ils ont manipulé leurs « véhicules » jusqu'à faire émerger l'antispécisme, et comment les bons petits soldats et soldates qui les transportent de génération en génération ont alors fait le ménage, en détruisant méthodiquement tous les véhicules porteurs de gènes concurrents dans le règne animal, leur laissant toute la place à eux, rien qu'à eux, pour se répliquer bien à l'aise.

En 2524, les nanotechnologies ne sont pas encore assez avancées pour pouvoir réaliser des interviews filmées des gènes humains, de sorte que les hérétiques n'ont rien de tangible à avancer à l'appui de leurs dires. Et il faut bien avouer que les réjouissances officielles, avec les projections saisissantes d'hologrammes géants de lézards, hirondelles et mulots attirent davantage l'intérêt des foules que les controverses scientifiques. Les bruitages sont très bien faits. Les gens sont émus aux larmes d'entendre les hologrammes déclarer en chœur : « Merci, merci, merci, de nous avoir

évités de venir au monde. » Ils adorent quand surgissent les hologrammes trop craquants des marcassins, faons, alevins, oursons, poussins, et bébés escargots, et qu'ils chantent tous ensemble la comptine « Ouf ! Ouf ! Ouf ! On n'existe pas ! ». Puis, les hologrammes s'élèvent dans les airs en devenant très lumineux à mesure qu'ils s'éloignent. Enfin, pouf ! ils disparaissent tandis que des feux d'artifice féeriques inscrivent en lettres colorées « libération animale » dans le ciel.

En 2524, on n'a pas les moyens de trancher scientifiquement le débat sur les raisons pour lesquelles les humains ont éliminé les autres animaux. Parmi la petite minorité qui connaît la controverse, les plus sages finissent par persuader les autres : « De toutes façons, maintenant c'est fait. Autant choisir l'interprétation optimiste du pourquoi, et nous sentir fiers de ce qu'a accompli l'espèce humaine. » C'est ainsi que quelques générations plus tard, 100% de la population croit à la version officielle de l'histoire. Dopés à l'estime de soi, les gens vivent très heureux et ont beaucoup d'enfants.



## Chapitre 6

# Martin Balluch contre les RWAS

Parmi les grandes figures, internationalement reconnues, du mouvement des droits des animaux, Martin Balluch est le seul, à ma connaissance, à s'être vigoureusement élevé contre l'idéologie RWAS<sup>1</sup>. Ce chapitre donnera un aperçu de la manière dont il le fait, et des raisons qu'il avance. Le but n'est pas d'arbitrer un match « Balluch contre les RWAS ». Le contraste entre la position des deux parties sera surtout évoqué en tant qu'illustration de la part irréductible de subjectivité qui intervient dans nos jugements.

### 6.1. Trop affirmer sur les faits, trop imputer aux principes

Le 17 septembre 2017, Martin Balluch publie sur son blog un texte intitulé « Most Wild Animals Are Happy Most of the Time. » (La plupart des animaux sauvages sont heureux la plupart du temps). Au-dessous, dans les commentaires, on lit une intéressante série d'échanges entre l'auteur et Stijn Bruers, qui appartient à la mouvance RWAS. Au total, on trouve sur le blog de Balluch (plus exactement, dans la partie du blog rédigée en langue anglaise) quatre billets où il critique les RWAS<sup>2</sup>. Dans celui publié le 13 octobre 2017, il renvoie sur certains points à son livre *The Dog and His Philosopher* (2017).

Je ne m'attarderai pas sur la « démonstration » par Balluch de la prédominance du bonheur dans la nature : elle ne vaut pas plus cher<sup>3</sup> que la « démonstration » de l'inverse par les RWAS. Comme ses adversaires, Balluch invoque des caractères sélectionnés au cours de l'évolution, et y ajoute des faits issus de son observation personnelle des animaux. Pour ce qui est de l'évolution, l'idée de Balluch est que les animaux actuels sont issus d'innombrables ancêtres qui ont réussi à vivre et se reproduire. Or, ils n'y seraient pas parvenus, s'ils avaient été, la plupart du temps, angoissés, souffrants ou déprimés. Le sentiment d'être malheureux nuit à la santé. Le bonheur est nécessaire pour rester actif, entreprenant, apte à relever les défis de l'existence. L'idée de Balluch, semble-t-il, est que les animaux actuels ont hérité de leurs ancêtres cette aptitude au

---

<sup>1</sup> Les autres personnalités majeures (extérieures à la mouvance RWAS) soit n'ont rien dit du tout de la pensée RWAS, soit en sont restées à des observations (positives ou négatives) très ponctuelles sur les thèmes qu'elle aborde. La position de Martin Balluch, bien que publique et tranchée, n'occupe elle-même que peu de place dans ses écrits. Elle est probablement inconnue de la plupart des défenseurs des animaux. (Moi-même je n'ai découvert que récemment son existence.)

<sup>2</sup> Blog consulté en janvier 2018. Les trois autres billets sont intitulés « Wildlife Suffering – Wildlife Intervention? » (26 septembre 2016), « A Summary: Why Life in The Wilderness Is Better than in a Technological Mass Society » (13 octobre 2017) et « Should We Force Uncontracted Tribes of Humans into the Modern World? » (18 janvier 2018).

<sup>3</sup> voire moins : elle tient en peu de mots, à l'intérieur d'un billet lui-même très court.

bonheur. Comme pour ses adversaires, le problème n'est pas que les éléments mentionnés soient dénués d'intérêt. Le problème est qu'ils ne suffisent pas à constituer une preuve de ce qui est avancé (que le bonheur dépasse – ou est surpassé par – la souffrance dans la nature). Notons par ailleurs qu'il n'y a pas divergence entre les deux camps sur les faits observables. Balluch ne conteste pas que la vie est souvent courte et la mort violente dans la nature.

Je ne m'attarderai pas non plus sur le conflit entre doctrines éthiques, bien que Balluch estime qu'il constitue l'aspect essentiel de son désaccord avec les RWAS. Balluch se réclame en effet d'une éthique kantienne (revisitée pour y inclure les animaux), qui fait de l'autonomie la valeur première. Beaucoup de RWAS sont utilitaristes, et font du bonheur (ou de la satisfaction des préférences) la valeur suprême. Autrefois, il y a longtemps, peut-être aurais-je accordé un certain crédit à l'idée que ceci puisse être la cause unique, ou principale, du positionnement différent de l'un et des autres à propos de l'intervention dans la nature. Peut-être aurais-je imaginé qu'il fallait d'abord « choisir son camp » entre doctrines éthiques concurrentes, et qu'ensuite notre opinion sur la pensée RWAS en découlerait automatiquement. Cette fois-ci, je n'y ai pas cru une seconde.

La plupart d'entre nous font intervenir, dans leur appréciation des situations, des considérations sur le bien-être et la souffrance, et aussi des considérations sur l'autonomie (la liberté, la tolérance ou l'aversion à voir sa vie dirigée par des tiers, le degré de confiance dans ces tiers...), mais pas au point de pouvoir se prévaloir de l'application rigoureuse d'un principe directeur, qui serait à la fois parfaitement limpide et suffisant pour indiquer la voie à suivre. Or, on constate qu'on arrive à comprendre les échanges entre Balluch et son interlocuteur en se contentant de nos notions basiques et un peu floues de bonheur et de liberté, et sans avoir besoin de nous demander si nous donnons la priorité à l'une de ces deux valeurs. De plus, on a du mal à croire que la position des RWAS, ou celle de Balluch, sur les interventions dans la nature, découleraient du fait qu'eux, par contre, appliqueraient scrupuleusement des doctrines éthiques précises, et différentes.

Considérons les utilitaristes et apparentés. Ils souhaitent fonder leurs prescriptions sur la maximisation de ceci ou cela, et choisir entre différentes options sur la base d'un calcul des conséquences de chacune. Mais, en l'occurrence, ils ne peuvent rien fonder du tout. Les options sont inconnues et ils n'ont ni les données (faits), ni même les principes, pour procéder au calcul. (Combien comptent ceux qui ne naîtront que si on prend une certaine décision ? Comment intégrer l'attitude face au risque d'individus inconnus, et souvent non nés, si on raisonne en termes de préférences ? Etc.)<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> D'où le fait que les tentatives de calcul échouent, ou partent dans des directions différentes. Nous avons vu un exemple de ce dernier cas au chapitre 4 (§4.2.).

Considérons Martin Balluch. Il souligne avec insistance qu'il n'est pas utilitariste, et qu'il n'adhère pas du tout à un principe de maximisation du bonheur. C'est certainement vrai. Néanmoins, quand on lit ses billets de blog, ou son livre *The Dog and His Philosopher*, on constate qu'il y est quand même beaucoup question du bonheur que procure la vie sauvage. Et cet ingrédient-là pèse lourd sur la force de conviction qu'il peut avoir sur son lectorat. D'ailleurs, si Balluch se mettait à croire vraie la description absolument calamiteuse de la vie dans la nature véhiculée par les RWAS, ne serait-il pas lui-même quelque peu ébranlé dans sa détermination à s'opposer à eux ?

La rage qu'inspire à Balluch le projet d'élimination des prédateurs sauvages n'est pas vraiment dérivée de sa préférence pour Kant. En fait, lui aussi se met à faire des calculs pour contrer ceux des RWAS :

Végane ou pas, vivre dans une société humaine fait de vous le responsable de plus de morts animales qu'aucun lion ne le sera jamais. Vous dites qu'un lion tue 100 zèbres dans sa vie. Eh bien, Michael Archer, le professeur universitaire d'écologie australien, estime que pour produire 100 kg de protéines de blé, on tue 55 souris. Et pour que vous puissiez vivre dans une ville, d'innombrables rongeurs (souris et rats) seront tués dans le cadre de la lutte contre les nuisibles. Pour produire de l'électricité, une foule d'animaux sont tués en permanence. Regardez l'énergie éolienne. Chaque unité de production tue des milliers d'oiseaux chaque année, 32 oiseaux par éolienne et par jour selon une certaine statistique. Chaque fois que vous achetez de la nourriture sous emballage plastique, vous causez des morts animales. Chaque fois que vous consommez quelque chose, une taxe de mort est prélevée. Rien de semblable ne peut être imputé aux animaux sauvages. Il peut arriver qu'ils tuent pour vivre, mais n'importe quel humain dans une société de masse tue beaucoup plus, et le plus souvent pour des raisons futiles. Avant d'aller tourmenter les animaux prédateurs, commencez par balayer devant votre porte. (Blog de Martin Balluch, réponse de Martin Balluch à Stijn Bruers datée du 29 septembre 2017, dans le fil de commentaires situé sous le billet du 17 septembre)

Stijn Bruers, pour sa part, n'a pas de mal à contrer l'ode à l'autonomie de Balluch lorsque ce dernier écrit : « Vivre dans la nature d'une façon déterminée par soi-même et à l'abri de l'intervention humaine est le sommet de la liberté et de l'autonomie ». Bruers lui fait remarquer, à juste titre, que les animaux voient leur autonomie entravée par toute sorte de causes qui ne doivent rien aux humains (Être pris sous une avalanche ou dans les griffes d'un prédateur empêche tout autant de vivre comme on le voudrait.) Néanmoins, on n'a pas besoin de savoir si on est kantien ou pas pour comprendre l'inquiétude qu'éprouve Balluch face à l'adhésion béate des RWAS au projet d'une humanité (ou de quelques experts parmi elle) exerçant un pouvoir totalitaire sur le reste du

vivant, et s'estimant à la fois compétente et légitime pour le faire. On n'a pas besoin de savoir si on est utilitariste ou pas pour comprendre Balluch quand il écrit que son ressenti (de même que celui d'un chien) est complètement différent quand il est empêché d'avancer par un éboulement de rochers, et quand il en est empêché parce qu'un tiers le tient délibérément captif. On a du mal à croire que Bruers ne saisit vraiment pas pourquoi Balluch estime que les RWAS sont d'un « paternalisme insupportable ». Qui parmi ces derniers serait totalement détendu face à la perspective que des extra-terrestres, d'une civilisation très avancée, décident à leur place du déroulement de leur existence, de leur remodelage physique et mental, ou de la mise en extinction de leur espèce ?

## 6.2. Sensibilités et imaginaires différents

Cette réflexion de Martin Balluch contient les indices d'une distance avec les RWAS qui relève au moins autant de sensibilités et d'imaginaires différents que de l'appartenance à des chapelles éthiques distinctes :

Quand j'approche la nature sauvage, je le fais avec le plus grand respect et la plus grande humilité. J'ai conscience de mon insignifiance et de ma totale ignorance de choses que savent les êtres qui vivent là. Les ours qui vivent dans la forêt ont une connaissance de la manière de survivre que la plupart d'entre nous ont perdue depuis longtemps. [...] Les interventionnistes semblent porter un tout autre regard sur la nature. Ils voient des êtres infortunés, souffrants, ignorants, qui ont un besoin urgent d'acculturation humaine. Un peu à la manière dont les anciens explorateurs voyaient les populations humaines indigènes qu'ils rencontraient : comme des gens qui avaient besoin de missionnaires pour accéder à la lumière, à la civilisation, pour avoir le chauffage central, une police et la technologie. [...] L'essence de l'idéologie interventionniste est le suprémacisme humain. Le sentiment profond que nous, les humains, sommes les meilleurs, et que tous les autres êtres devraient aspirer à devenir comme nous. Ces malheureuses bêtes, qui ne le peuvent pas, ont besoin de notre secours pour devenir aussi semblables que possible aux humains. Un monde modelé par les humains, la nature réduite à un jardin dessiné par les humains, et des animaux transformés en des sortes de robots façonnés par les humains. Jamais je ne voudrais vivre dans un monde pareil. (Blog de Martin Balluch, billet du 26 septembre 2016)

Un des aspects remarquables du dialogue entre Martin Balluch et Stijn Bruers est qu'à plusieurs reprises, il tourne à l'expression de comment chacun d'eux imagine qu'il se sentirait dans telle ou telle situation vécue par un animal sauvage,

et que, bien que conscients du biais que cela peut induire<sup>1</sup>, cette appréciation subjective joue beaucoup dans ce que, viscéralement, ils expriment.

Entre les RWAS et leurs adversaires, il y a bien quelque chose qui relève foncièrement de perceptions, d'imaginaires, différents de ce que sont la nature et la société humaine. En gros, la sensibilité des RWAS est plutôt urbaine, technophile, emplie de gratitude pour les bienfaits du confort moderne, persuadée que les humains vont vers le progrès, attachée au *welfare state*. (Dans des échanges informels, Il arrive que l'on sente que des sympathisants RWAS rêvent, au fond, d'un État-providence, ou d'une sorte de sécurité sociale, généralisés à tous les êtres sentients, avant même de s'interroger sur leur possibilité<sup>2</sup>.)

Les RWAS sont en apparence des critiques impitoyables de la perception commune de la nature mais, en vérité, seulement d'une de ses facettes. Car, chez les Occidentaux du moins (ailleurs, je ne sais pas), coexistent sans problème dans les mêmes esprits deux conceptions pourtant contradictoires. La première est porteuse d'un sentiment d'admiration et d'humilité devant la splendeur, le mystère, la complexité, l'harmonie supposée, du monde sauvage. Ce sentiment porte à se désoler de voir l'espèce humaine saccager la Terre ; il conduit à aspirer à ce que le genre humain se montre moins envahissant, plus respectueux, et parfois à ce qu'il se pense comme une composante de la nature plutôt que comme son maître et fossoyeur. La seconde conception, au contraire, charge la nature de tous les traits négatifs : c'est le monde de la barbarie, de l'ignorance, de la misère, de la guerre de tous contre tous ; d'où le fait que l'expression « la loi de la jungle » est utilisée comme un synonyme de « la loi du plus fort ». La nature, c'est l'enfer dont le genre humain, et lui seul, a su s'extraire en produisant la science, la morale, la politique, la civilisation.

Les RWAS n'ont pas de mots assez durs pour dénoncer les failles de « la vision idyllique de la nature ». Si on laisse de côté leur prétention à quantifier le solde plaisir/souffrance dans l'univers, ils ont raison de montrer en quoi cette vision est fautive. Seulement, leur ardeur à la démolir a pour conséquence de ne laisser en

---

<sup>1</sup> En fait, chacun est surtout conscient du biais que cela induit chez son interlocuteur plutôt que sur lui-même.

<sup>2</sup> C'est en quelque sorte une version du « cercle en expansion » transposée aux domaines du confort et de la sécurité : après avoir été les premiers à s'assurer ces bienfaits ; les humains pourraient à l'avenir les apporter aux autres animaux. Dans une vision moins optimiste, on rappellerait que la sécurité sociale est pour l'essentiel un système d'assurance où chacun est alternativement donneur et receveur, et seulement à la marge un dispositif permettant à certaines personnes d'être receveuses toute leur vie ; le dispositif ne fonctionnerait pas si les receveurs permanents étaient l'immense majorité. On suggérerait, d'autre part, que si l'espèce humaine a réussi à la fois à connaître une explosion démographique, et à élever la longévité et le confort individuels, c'est probablement en détournant des ressources nécessaires à la vie d'autres espèces. De sorte que les pessimistes trouveront peu crédible le rêve de généraliser le succès humain à tous les animaux, qui ressemble un peu trop à l'idée que toutes les espèces pourraient simultanément acquérir le statut d'espèce invasive sur une planète finie.

place que la seconde conception, dont ils sont au fond des adeptes forcenés, et qui n'est pas non plus un modèle d'exactitude. Alors que dans un esprit ordinaire, la « vision idyllique » peut éventuellement servir d'antidote à l'arrogance humaine, dans un esprit RWAS, rien ne freine plus le penchant à faire de l'humanité l'unique source de lumière face à la noirceur de la nature.

Aux antipodes de la sensibilité RWAS, se trouve celle de Martin Balluch, qui livre à ses lecteurs une perception tout autre de la même réalité. Sur les humains, d'abord. Balluch ne raconterait certainement pas l'épopée humaine dans les termes optimistes de Steven Pinker dans *La Part d'ange en nous* (2017), et il rejetterait la description rebutante que fait ce dernier des sociétés primitives. Non que Balluch conteste que nos lointains ancêtres mouraient jeunes et souvent de mort violente. Mais il n'en est pas moins persuadé que leur existence était plus satisfaisante, plus remplie d'actions et de relations qui avaient du sens, plus conforme à ce à quoi des millénaires d'évolution les avaient rendus adaptés. À l'inverse, il a une vision des plus négatives de ce qu'il appelle « les sociétés technologiques de masse » : des vies absorbées à occuper des emplois ennuyeux, la fréquence du sentiment de solitude ou de dépression, la dépendance à un environnement technique qu'on ne maîtrise pas, et la frayeur à l'idée d'en être privé (qui déteint sur notre perception de la vie sauvage) parce que nous ne savons plus vivre sans cela. Balluch a autant, ou plus, de bagage scientifique que la plupart des RWAS<sup>1</sup>, de sorte qu'on aurait tort d'attribuer sa défiance envers les sociétés technologiques à son ignorance des sciences et de leurs applications. Elle semble par contre très fortement liée à sa personnalité, et notamment à son rapport à la nature :

J'aime la nature. Je ne veux pas dire par là que j'aime me promener dans les parcs en ville, lire des livres sur les réserves naturelles ou emprunter les chemins très fréquentés vers les sommets classiques de montagne. Non, c'est que je ne peux pas vivre sans aller dans la nature sauvage aussi souvent que possible. Je cherche les forêts intactes où il n'y a aucune trace humaine. Je m'écarte des chemins et évite les refuges de montagne. Je voyage dans l'Arctique et dans le nord de la Scandinavie, ou bien je passe des semaines dans les montagnes du sud des Carpates, ou chez moi dans les Alpes autrichiennes orientales. Le besoin d'être dans la nature est si fort que j'organise mon travail et ma vie sociale de façon à pouvoir passer environ 100 jours par an dans les forêts, les montagnes, la toundra et la taïga. On ne peut pas parler de visites, c'est plutôt comme rentrer à la maison. Pour moi, chaque jour que je ne passe pas dans la nature est un jour perdu. (Balluch, 2017a, p. 10)

---

<sup>1</sup> Il a étudié les mathématiques et l'astronomie, il est titulaire d'un doctorat en physique et a été enseignant-chercheur dans cette discipline pendant 12 ans avant de devenir militant à plein temps des droits des animaux.

Le premier chapitre de son livre *The Dog and his Philosopher*, est un récit de ces séjours, très loin de toute présence humaine, parfois sans sac à dos, toujours sans armes, au voisinage de prédateurs comme les ours et les loups, ou de grands herbivores qui peuvent menacer et charger, sur des chemins escarpés où une chute serait fatale, dans les orages d'été ou sous la neige d'hiver... Si vous avez passé des semaines en compagnie de la littérature RWAS, qui vous a prédisposé à signer plutôt deux fois qu'une la profession de foi « Oui, je crois que la nature est une pure horreur », parce que vous avez lu n fois l'histoire des larves de guêpe qui dévorent la chenille de l'intérieur, et tout un chapelet de récits d'agonies effroyables, tout d'un coup vous vous mettez à hésiter parce qu'à travers les yeux de Balluch (dans son livre et sur son blog), on voit autrement et autre chose. Il dit que les animaux proies, dont lui-même, sont vigilants mais pas dans un état de frayeur permanente ; qu'il se peut que la montée d'adrénaline limite fortement la souffrance d'un animal prédaté ; que oui, la plupart des têtards n'atteindront pas l'âge adulte, mais qu'en attendant, ils frétilent énergiquement dans leur mare ; qu'il nous faudrait prendre conscience que notre propre mort, elle aussi, sera probablement pénible ; qu'il y a de la solidarité dans « la jungle » ; que son expérience lui a appris que la faim, le froid, la pluie, le danger, les moustiques, les blessures... sont peu de chose à côté de la plénitude qu'on éprouve dans la nature, ou que réussir à surmonter ces difficultés est une composante de la satisfaction que procure la vie sauvage ; que la plupart du temps, les animaux qu'il croise ne sont pas en perdition mais occupés à des interactions sociales, ou en train de se reposer, ou de chercher de la nourriture ; et que cette existence où l'on relève par soi-même, ou avec son groupe, le défi de rester en vie au jour le jour a une saveur et une valeur inestimables, que l'on ne connaît jamais dans l'environnement protégé des villes.

### **6.3. La « preuve » par Kuksi (ou la chenille...)**

Kuksi est peut-être l'atout majeur de Balluch pour vous retourner, en termes de sentiments, contre la perception que vous ont infusée les RWAS. Car Balluch ne part pas seul dans le monde sauvage. Il voyage avec son chien Kuksi. Et quand vous avez passé des semaines en compagnie des RWAS, et de leur pensée lourdement tutélaire envers les animaux, vous êtes heureux de faire la connaissance de Kuksi, et de lire la façon dont Balluch le considère. Parce que cela vous rappelle que, définitivement, non, on n'a pas une appréhension correcte de ce qu'est un animal en l'assimilant à une sorte d'humain lourdement handicapé. Kuksi est extraordinairement apte à vivre dans la nature, à apprendre de l'expérience, à communiquer, à adapter son comportement selon son évaluation des circonstances, à être un partenaire dont les talents complètent ceux de Balluch (et réciproquement), à être un secours et un réconfort tout en se

montrant très indépendant. Kuksi se trouve par ailleurs être l'ami parfait pour Balluch, dont il partage manifestement les préférences : totalement enthousiaste pour partir en excursion, mais refusant obstinément de monter dans la voiture pour le voyage de retour, malgré le sofa confortable et la nourriture en abondance qui l'attendent à la maison. Après un certain temps passé à lire des diagnostics sur l'état global du mal-être sur la planète fondés sur des critères tels que « allez, à la louche, disons qu'un animal qui meurt avant d'avoir pu s'accoupler a un bien-être négatif », on est content de voir quelqu'un mentionner qu'il est concevable que des animaux éprouvent des émotions autrement qu'en mangeant ou en copulant (ou en étant privés à cet égard) :

Personnellement, je n'ai jamais eu d'expérience spirituelle, j'en suis incapable, comme je suis incapable de croire en un dieu tout-puissant. À moins que l'expérience spirituelle inclue le sentiment d'émerveillement à la vue d'un coucher de soleil, ou quand on se trouve dans une neige profonde, quelque part dans la nature, lorsque le soir tombe, loin de la civilisation. Je vois ce même sentiment chez Kuksi : la façon dont il regarde pendant des heures d'un poste d'observation en hauteur, ou bien quand nous regardons tous les deux la neige tomber le soir d'un endroit au-dessus de la forêt, et que tout est si paisible. Non, dans ces moments-là, Kuksi ne s'affaire pas à chercher de la nourriture ou à suivre des pistes au flair. Il est vraiment en train d'admirer ce qui l'entoure, et il est tellement émerveillé qu'il reste réellement assis des heures durant, calme et concentré, tout comme moi. (Balluch, 2017a, p. 144-145)

La forme la plus persuasive de défense de l'autonomie par Balluch réside dans les innombrables annotations qui montrent que Kuksi est un être qui élabore ses propres règles, qu'il ne répond pas à la moindre impulsion poussant à aller vers quelque chose d'agréable ou à fuir un événement aversif si cela enfreint une norme qu'il a définie comme supérieure (en particulier, l'importance qu'il accorde au lien avec son humain), que sa vie avec Balluch repose sur des règles élaborées en commun, qu'il sait violer les règles comme mesure de rétorsion délibérée quand il estime n'avoir pas été traité avec égard... En outre, les multiples épisodes relatés de la vie, urbaine et sauvage, personnelle et sociale, de Kuksi, montrent une personnalité riche et créative. Cela ne tranche absolument pas le débat philosophique pour savoir s'il existe une valeur suprême, et si c'est l'autonomie, le bonheur, ou autre chose. Mais Balluch (ou Kuksi) réussit tout de même à créer un certain malaise vis à vis du penchant des RWAS à estimer que les experts humains sont (ou seront) plus compétents que les animaux pour décider ce qu'est leur bien, et que l'optimum sera atteint quand ces experts régiront unilatéralement la vie de tous.

Puis, si vous replongez dans les écrits ou conférences RWAS, vous retrouvez les larves de guêpes colonisant les corps de chenilles (exemple prisé, car cité par

Darwin lui-même), les scènes de prédation avec zoom sur celles où la proie meurt lentement et en pleine conscience, les photos d'animaux embourbés, gelés, couverts de parasites. Vous renouez avec une ambiance propice à vous rendre réceptif au discours RWAS. Ou bien vous réalisez à quel point vous êtes influencé par les exemples et les histoires particulières sur lesquelles on attire votre attention. Vous prenez conscience que tout est vrai (Kuksi et la chenille, les merveilles et tragédies de la nature), mais que dans l'échange entre Balluch et les RWAS, personne n'a fourni de preuve, à proprement parler, de ce qu'il avance.

#### **6.4. L'inévitable subjectivité du jugement**

Qui a objectivement raison ? Les RWAS, Balluch, ou aucun des deux ? Qui indique la direction dans laquelle il est *vraiment* juste et bon d'aller ? Peut-être est-ce la seule question qui importe, mais on ne peut pas y apporter de réponse. Cela ne pourrait être fait qu'en ayant les moyens de déterminer objectivement la direction qui est la bonne. Or, ce qui a été dit au chapitre 2 (§ 2.3.), en reprochant aux RWAS de taire leur ignorance, vaut pour tous : l'éthique des populations est un domaine trop ardu pour que l'on puisse produire un critère du bien qui s'impose comme évidemment supérieur aux critères concurrents. Et il n'y a pas que la question du critère, mais aussi celle des déficits gigantesques dans la connaissance des faits ou le repérage des leviers d'action. Sachant que le sujet est la condition de la quasi-totalité des êtres sentients présents et à venir, il n'est pas surprenant que nous n'ayons pas la capacité à le traiter. Si nous nous replions sur des énoncés tels que « la façon dont se déroule leur vie importe aux animaux sauvages », ils sont vrais, consensuels, mais trop pauvres pour indiquer quoi faire et ne pas faire.

Parce que nous ne disposons pas des éléments nous permettant de juger sur une base purement factuelle et rationnelle, notre positionnement doit forcément beaucoup à notre subjectivité, à l'attrait ou l'aversion intuitifs que nous inspirent certaines propositions, à la confiance que nous mettons dans certaines personnes (souvent en lien avec les rencontres et lectures liée à notre cheminement personnel dans le milieu animaliste), aux analogies (forcément approximatives) que nous faisons avec d'autres domaines pour essayer de penser notre rapport aux animaux sauvages... Ce constat n'est pas une invitation à pratiquer la mauvaise foi, ou le « je pense ce qui me fait plaisir », sans prendre en considération ce qui peut le contredire. L'exigence de s'informer et de raisonner le mieux possible, ou l'exigence d'honnêteté, demeurent. Mais mieux vaut reconnaître la part irréductible de subjectivité dans nos jugements, plutôt que de se leurrer soi-même, et de leurrer les autres, à coup de démonstrations qui n'en sont pas. Il est vrai qu'admettre cela peut être vécu comme un douloureux renoncement dans le milieu de la libération animale. Car un des traits remarquables du mouvement contemporain des droits des animaux, par rapport

à l'ancienne protection animale, est la place immensément plus grande qu'y occupent des théories, des argumentaires, des appels à la logique ou à la cohérence. C'est à bien des égards une richesse à préserver. Mais, du leader d'opinion au militant de base, ce « trésor » a souvent alimenté la conviction de devoir et pouvoir fonder ses analyses et prescriptions uniquement sur la connaissance et la raison. Eh bien non, nous ne sommes pas forts à ce point. Il faudra donc se passer de cette armure illusoire pour nous forger, chacun, une opinion ou un sentiment sur la pensée RWAS.

## Conclusion : avancer dans le brouillard

La pensée RWAS a atteint le stade du discours reproductible. Il en existe des versions standardisées, du moins pour ce qui est de la structure générale de l'exposé (cf. chapitre 2), ce qui facilite sa diffusion. Certes, ce n'est pas demain matin qu'elle atteindra Madame Toulmonde, qui continuera à exprimer sa confiance dans les équilibres naturels et son émotion face à la splendeur des animaux libres. Mais la pensée RWAS gagne des sympathisants dans le cercle militant plus intellectuel, celui qui aime faire valoir un bagage conceptuel à l'appui de ses jugements. Elle a déjà acquis des positions qui permettent de se faire une place dans le club des promoteurs de ligne idéologique : des représentants dans le monde académique ; des sites dédiés ; des pages Facebook ; des conférenciers qui interviennent dans des colloques ou rassemblements sur les droits des animaux ; des blogueurs qui la relaient sous une forme séduisante. Elle compte des soutiens dans le milieu de l'altruisme efficace, qui est lui-même en pleine expansion. Elle peut se présenter sous la forme d'un message simple, qui donne envie de se positionner parmi les gentils, et de compter parmi les initiés qui voient plus loin que les militants ordinaires de la libération animale : « La vie dans la nature est un calvaire / C'est égoïste de se désintéresser du malheur dont on n'est pas responsable / Les vrais antispécistes s'engagent pour les animaux sauvages. »<sup>1</sup> L'adhésion peut être d'autant plus facile pour le récepteur du message qu'il ne se demande guère en quoi consisterait concrètement l'action en direction des animaux sauvages. Dans l'immédiat, son engagement consiste à relayer le message : il fait savoir aux milieux qu'il fréquente que la vie dans la nature est un calvaire, et que ceux qui prétendent le contraire, ou ne veulent pas intervenir pour remédier au malheur, ont tort. Ceci peut être fait en continuant à laisser dans le flou la question du genre d'intervention dont il pourrait s'agir, parce que toute l'attention (de l'auditoire) et l'énergie (du locuteur) se focalisent sur l'exposé des erreurs d'appréciation commises par ceux qui ne partagent pas l'optique interventionniste.

L'examen de la pensée RWAS effectué au cours des chapitres qui précèdent a montré qu'elle présente des caractéristiques plus précises que celles qui transparaissent dans la forme simple du message. Rappelons-en deux.

---

<sup>1</sup> En zone francophone, prédomine encore un triptyque équivalent mais centré sur la prédation : « La prédation cause énormément de souffrances et de morts / C'est égoïste de se désintéresser du malheur des proies / Les vrais antispécistes s'engagent contre la prédation. »

Tout d'abord, cette pensée repose sur une vision assez conventionnelle tant de la nature que de l'humanité. Que cette vision soit revendiquée ou non, elle constitue l'arrière-plan nécessaire pour que ses propositions aient un sens. La conception de la nature des RWAS coïncide, on l'a dit, avec les croyances communes, à ceci près qu'elles ont été expurgées de leur versant positif. De sorte qu'il ne reste en place que la vision noire, hobbesienne, portée à son paroxysme par l'adjonction de la « preuve » de l'écrasante prédominance de la souffrance sur le bonheur dans la vie sauvage (cf. chapitre 1). La conception de l'humanité est elle aussi des plus classiques (cf. chapitres 2 et 3). Elle est même propre-de-l'homme à un degré peu commun. Ce trait n'est pas forcément totalement conscient chez les RWAS. Il découle du fait qu'ils ont dressé un état des lieux dans lequel les animaux forment le bloc passif des êtres souffrants. Comme les RWAS ressentent le besoin de trouver un agent susceptible de remédier au problème, ils désignent l'humanité comme étant cet agent. Et pour qu'elle soit à la hauteur de la tâche qui lui est assignée, ils sont obligés de lui attribuer, au moins implicitement, des superpouvoirs et des super-vertus. Cette humanité qui terrassera la marâtre Nature n'est en fait saisie qu'à travers une seule de ses qualités, la rationalité, qu'elle doit posséder au plus haut degré pour pouvoir remplir sa mission. Les RWAS disent « l'humanité », ou « nous », pour désigner l'auteur des interventions correctrices mais, à l'évidence, ce sont ceux des humains qui excellent en raison morale et raison instrumentale qui seraient les acteurs décisifs du changement. L'humanité – ou l'élite parmi elle – doit endosser la fonction de roi philosophe, et prendre la « direction consciente »<sup>1</sup> de la planète. La différence, notable, par rapport à l'éthique anthropocentrée, réside dans le fait que cette direction consciente doit être exercée dans l'intérêt de tous les sentients et non pas des seuls humains. On reste en revanche dans la parfaite continuité d'une conception établie qui fait du genre humain le maître, l'ordonnateur, le transformateur légitime de la nature (c'est-à-dire de tout ce qui n'est pas lui). Il est légitime parce qu'il est doté d'une conscience supérieure et qu'il possède le savoir. Il l'est d'autant plus que, face à lui, il n'y a qu'un milieu hideux de misère et de violence. Le reste des sentients voit ses intérêts scrupuleusement pris en compte dans l'optique RWAS, mais c'est aux experts humains qu'il appartient de faire le compte des intérêts en jeu et de décider ce qui est le mieux pour tous.

Une seconde caractéristique remarquable de la pensée RWAS est que, logiquement, elle doit conduire à préconiser de remédier à la souffrance des animaux sauvages en les faisant disparaître (cf. chapitre 5). « Aider » ces animaux signifie « faire qu'ils cessent d'exister ». Ceci peut être réalisé par deux voies principales : (a) leur élimination pure et simple (les tuer/les empêcher de naître),

---

<sup>1</sup> Expression empruntée à Yves Bonnardel (Bonnardel, 2018, p. 345).

ou (b) leur transformation en des êtres foncièrement différents par l'ingénierie humaine. À cela s'ajoute une méthode complémentaire, mais qui ne peut concerner qu'une fraction négligeable des animaux sauvages : les transférer dans des zoos confortables. Des deux voies principales, la seconde n'est pas encore disponible, et on ignore quand elle le deviendra, si tant est qu'elle le devienne<sup>1</sup>. La première, par contre, est d'ores et déjà praticable (et pratiquée), même si, pour l'heure, elle permet de réduire, mais pas encore de supprimer, la vie sentiente sauvage. Comme on l'a vu au chapitre 5, les auteurs RWAS sont plus ou moins lucides, ou plus ou moins honnêtes, sur le fait que pour eux la solution consiste à éliminer les animaux sauvages ; mais ils ont bel et bien massivement adhéré à un ensemble de propositions qui font de l'élimination la prescription qui découle des prémisses posées. C'est pourquoi – à titre personnel – je préfère la manière dont s'exprime Tomasik au style flou d'autres auteurs. Tomasik énonce clairement qu'il juge souhaitable la diminution de la vie sentiente sauvage, et indique non moins clairement le moyen d'y parvenir (raréfier les habitats). Il lui arrive néanmoins, dans des articles ou sur Facebook, de dire qu'une certaine duplicité est nécessaire dans la présentation des objectifs aux non-initiés, pour ne pas les effaroucher d'entrée<sup>2</sup>. Ce défaut de transparence est cependant peu de chose comparé à l'attitude d'autres auteurs qui, après avoir élaboré, ou repris à leur compte, chacune des pièces portant à conclure qu'il faut éliminer les animaux sauvages, évitent d'évoquer cette option, s'abstiennent de commenter les propositions de Tomasik chez qui elle est explicite (alors qu'ils les connaissent parfaitement), tout en citant des exemples sympathiques d'action animalitaire, où aucune violence n'est commise (sauver de la noyade, vacciner contre une maladie...). Cette façon de procéder est assez trompeuse. De bonne foi, des personnes qui survolent un écrit introductif à la question de la souffrance dans la nature peuvent comprendre qu'adhérer à la pensée RWAS consiste (1) à reconnaître que les animaux sauvages subissent des maux d'origine non humaine ; (2) à être disposé à aider ces animaux dans la mesure du possible, et sous réserve que l'action soit efficace. La proposition (1) est une évidence, qu'il

---

<sup>1</sup> De la même manière, pour les auteurs qui se focalisent sur la prédation, la résolution du problème consiste à faire que les prédateurs cessent d'exister, ce qui peut être réalisé par deux voies principales, la première étant la seule (partiellement) disponible actuellement : (a) tuer/empêcher de naître les prédateurs, (b) transformer les espèces carnivores et omnivores en espèces végétaliennes. À cela s'ajoute une méthode complémentaire, qui ne peut s'appliquer qu'à une fraction négligeable des prédateurs : les nourrir avec des préparations végétales adaptées ou avec de la viande de culture.

<sup>2</sup> Une forme plus élaborée de conseils en duplicité à l'attention des militants RWAS peut être trouvée chez Rowe (2018), avec des préconisations telles que celles-ci : quand vous vous adressez au grand public, évitez de parler d'élimination de masse des prédateurs ; évitez de plaider pour la déforestation ; évitez de parler de programmes consistant à tuer des animaux ; évitez l'expression « intervention dans la nature » qui peut heurter par son aspect intrusif, au besoin empruntez des tournures aux environnementalistes, parlez du mouvement RWAS comme d'une partie de la nature ou d'un participant à celle-ci ; etc.

est facile au besoin de rappeler par quelques exemples à qui l'aurait oubliée. La proposition (2) est suffisamment vague pour que chacun puisse lui donner un contenu qu'il approuve (ou suffisamment vague pour inspirer l'approbation sans que l'on se pose la question du contenu, parce que « aider », c'est bien). Par conséquent, si la pensée RWAS consistait effectivement en cela, il serait aisé (et creux) de conclure que nous devons tous nous sentir en accord avec elle. Mais, comme on l'a vu, elle est plus que cette coquille vide. Elle n'est pas qu'un vague sermon sur la bonne volonté dont nous devrions faire preuve envers les animaux sauvages. Elle porte une affirmation forte sur les faits (l'écrasante prédominance de la souffrance) ; pour donner sens à son orientation normative, on a besoin de recourir à des hypothèses déterminées tant sur la nature humaine (générosité, rationalité, savoir) qu'animale (vulnérabilité, déficience) ; enfin, explicitement ou pas, elle pointe bien dans une direction donnée quant à la forme que doit prendre une intervention efficace dans la nature. Si le présent ouvrage a quelque utilité, c'est de rendre visibles ces aspects de la pensée RWAS qui peuvent passer inaperçus au premier abord. Par contre, il ne vous fournit pas clés en mains la réponse garantie vraie à la question de savoir si vous devez adhérer à cette pensée un peu, beaucoup, passionnément, ou pas du tout. Comme rappelé au chapitre 6, il n'y a pas d'espoir de fonder *uniquement* son opinion sur des faits avérés et des raisonnements irréfutables. Et donc, même si vous devez faire votre possible pour vous informer et réfléchir honnêtement, pour partie votre jugement va dépendre de la bonne ou mauvaise *impression* que vous font les idées RWAS, et cette impression devra quelque chose à votre sensibilité, votre expérience, votre perception spontanée de la nature (humaine et non humaine), votre niveau de confiance dans telle ou tel prescripteur d'opinion.

Mais y a-t-il urgence à se positionner par rapport à la mouvance RWAS ? La question se pose car, étant donné la complexité du sujet dont elle traite, on peut avoir de bonnes raisons de se sentir incertain, et avoir envie de ne rien en penser du tout dans l'immédiat. L'attentisme est-il une option ? En partie oui, mais en partie seulement. Le lectorat de ce volume étant probablement composé de sympathisants du mouvement de libération animale, c'est de leur point de vue qu'on évoquera le sujet.

Bien entendu, rien ne vous oblige, si vous doutez, à vous enrôler sur-le-champ parmi les promoteurs, ou bien les détracteurs, de la pensée RWAS : vous pouvez vous dispenser d'exprimer publiquement une quelconque position à son sujet.

Rien ne vous oblige non plus à penser dès à présent quelque chose des projets de « reprogrammation » des animaux sauvages, et autres méthodes reposant sur des techniques qui ne sont pas disponibles. Il peut même être très sage de garder le silence sur la question si on n'a pas de passion particulière pour le sujet. En effet, le risque est maximal que le débat tourne au championnat de poncifs entre technophiles et technophobes. Quand sera en vue une technique

précise, applicable à des animaux spécifiés, permettant éventuellement d'obtenir une modification donnée (qui sera certainement beaucoup moins qu'un changement total de comportement, ou qu'une augmentation globale des performances physiques et mentales), alors peut-être que la discussion sur ce qui doit ou ne doit pas être fait pourra s'engager de manière constructive.

Mais l'irruption de la pensée RWAS change tout de même forcément quelque chose pour vous. Du simple fait que vous avez conscience de son existence, vous allez devoir vous poser des questions et faire des choix pour le présent. Car la pensée RWAS n'est pas une sorte de prolongement naturel de la libération animale classique. Ce n'est pas le résultat d'un mouvement par lequel cette dernière étendrait ses préoccupations aux animaux sauvages, sans écorner en rien l'acquis<sup>1</sup>. Comme on l'a vu au chapitre 4, la pensée RWAS peut conduire à des prescriptions qui entrent en collision violente avec celles du mouvement des droits des animaux. C'est le cas concernant l'acceptation ou le refus de l'expérimentation animale, ainsi que l'acceptation ou le refus de la chasse ou pêche des prédateurs. Le point le plus spectaculaire est que le milieu RWAS a produit de quoi décourager l'investissement dans la revendication centrale du mouvement de libération animale : l'abolition des usages alimentaires des animaux<sup>2</sup>. Il l'a fait en développant une véritable addiction pour l'affirmation de l'écrasante prédominance de la souffrance sur le bonheur dans la nature. L'intention n'était pas de déconsidérer l'effort pour promouvoir le véganisme humain. Mais le résultat est bien celui-là, pour peu que l'on pense (et il y a de bonnes raisons de le penser) que l'élevage et la pêche comptent parmi les activités humaines qui provoquent une diminution des populations d'animaux sauvages. Si la vie dans la nature est un calvaire, alors réussir à faire reculer la consommation humaine de produits animaux a pour contrecoup de permettre la vie (atroce par hypothèse) d'innombrables animaux sauvages, qui n'existeraient pas si l'élevage et la pêche se maintenaient ou croissaient de plus belle.

Une vision, sinon paradisiaque, du moins non infernale, des conditions de vie dans la nature peut se concilier avec l'engagement (classique) pour les droits des animaux, de même qu'une position agnostique sur le sujet. C'est nettement moins évident concernant la vision sinistre de la vie sauvage martelée par les RWAS. Si l'on croit à la fois que (a) l'élevage et la pêche réduisent significativement les populations d'animaux sauvages, et que (b) la vie des animaux sauvages est un enfer, on peut certes encore justifier un investissement

---

<sup>1</sup> Précisons que les RWAS ne sont pas les seuls tenants de la cause animale à aborder la question des animaux sauvages. Mais ce qu'il s'en dit ailleurs n'est pas notre sujet.

<sup>2</sup> Ou plus exactement : de quoi le décourager tant qu'on ne se préoccupe pas d'éviter le contrecoup pour les animaux sauvages. Pour l'instant, il n'existe rien de tel. Cela donnerait lieu à des revendications assez complexes à défendre, et qui resteraient à formuler. (Exiger que chaque fois que des élevages ferment ou que des bateaux de pêche cessent leur activité, on prenne des mesures compensatoires pour éviter un regain de vie sauvage ? Lesquelles ?)

militant fort et prioritaire dans la lutte contre l'élevage et la pêche. Mais cela demande de recourir à des acrobaties mentales périlleuses, dont voici trois exemples.

*Stratégie 1.* Poser l'hypothèse psychologique *ad hoc* que cesser de consommer des produits animaux est le préalable indispensable pour que les humains puissent (dans un second temps seulement) être disposés à s'attaquer à la souffrance des animaux sauvages ou, de manière générale, pour qu'ils puissent se soucier des animaux. Il faut ensuite se résoudre à faire de la multitude d'animaux sauvages qui pâtiront de l'existence pendant la phase intermédiaire les générations sacrifiées à l'atteinte du but poursuivi. Et il faut de surcroît opter pour une attitude sciemment manipulatrice envers les gens, puisqu'on ne leur fera miroiter que le bien qu'ils font aux animaux en cessant de consommer les produits de l'élevage et de la pêche, alors que l'on est soi-même persuadé que cela fait une foule de victimes collatérales.

*Stratégie 2.* Clamer que notre préoccupation est de faire cesser l'oppression des humains envers les animaux, et que l'on doit toujours mettre fin à une injustice, quoi qu'il en coûte. On peut certes adopter cette position de principe. Mais autant il est vrai que peu de gens sont de purs conséquentialistes, autant les personnes qui n'attachent aucune importance aux conséquences sont rares. Or, si l'on est convaincu que les conditions (a) et (b) sont vérifiées, on est précisément dans le cadre où la réparation d'une injustice va avoir des conséquences dramatiques pour d'innombrables tierces parties. C'est un peu comme si l'on était amené à combattre les discriminations à l'embauche (une indéniable injustice), mais en sachant que leur disparition aurait pour conséquence que les enfants de 3 à 10 ans souffriraient de rages de dents permanentes.

*Stratégie 3.* S'en remettre à l'argument d'autorité. On partira dans ce cas du constat que nombre d'acteurs la mouvance RWAS sont par ailleurs fortement engagés dans le mouvement de libération animale, et que plusieurs d'entre eux jouissent d'une certaine notoriété. On décidera alors que si ces personnes, respectées pour leurs écrits et leur travail militant, ne voient aucun problème à articuler les différentes positions qu'elles défendent, c'est sûrement qu'il n'y en a aucun, même si nous ne savons pas exactement pourquoi, car elles sont plus compétentes que nous pour en juger.

Si aucune de ces stratégies ne vous convient, votre rencontre avec la pensée RWAS va vous conduire à vous demander si vous maintenez inchangé votre soutien au mouvement de libération animale, ou si vous introduisez un peu, ou beaucoup, d'exceptions dans les revendications de celui-ci que vous approuvez. Votre rencontre avec la pensée RWAS va aussi vous amener à vous interroger sur l'attitude à adopter face aux opérations qui étendent l'empiètement humain sur les espaces naturels. Dans l'intérêt des animaux sauvages, vous préoccupez vous

de les freiner ou au contraire de les accélérer ? Sur tous ces sujets, c'est dès maintenant qu'il va falloir vous déterminer. Vous allez devoir évaluer le degré de confiance que vous accordez au canevas RWAS, et estimer en conséquence si votre adhésion aux convictions qui vous guidaient jusqu'à présent s'en trouve modifiée ou pas. Et vous n'allez pas pouvoir le faire en vous référant uniquement à des données solides sur les faits ou sur les principes. Cela n'ôte rien à l'exigence de chercher à faire de son mieux dans la délibération et dans l'action. Mais, pour partie, vous allez malgré tout vous déterminer au feeling.

Vous devez avancer dans le brouillard. Comme toujours dans la vraie vie.  
Bonne chance.

---



## Bibliographie

*La plupart des textes figurant dans cette bibliographie peuvent être consultés gratuitement sur Internet. Les liens vers les textes ne sont pas fournis quand il est facile de les retrouver via un moteur de recherche.*

*Les sites portant uniquement sur la thématique RWAS, ou dont la pensée RWAS constitue une large composante, figurent à la fin du document. Afin d'alléger la bibliographie, le détail des articles issus de ces sites qui ont été consultés pour la rédaction du présent ouvrage n'est pas indiqué.*

- Alward, Peter. 2000. « The Naive Argument against Moral Vegetarianism ». *Environmental Values* 9 (1): 81-89.
- Balluch, Martin. 2016. « Wildlife Suffering – Wildlife Intervention? » *martinballuch.com* (blog). 26 septembre 2016.
- . 2017a. *The Dog and His Philosopher*. Books on Demand.
- . 2017b. « Most Wild Animals Are Happy Most of the Time ». *martinballuch.com* (blog). 18 septembre 2017.
- . 2017c. « A Summary: Why Life in the Wilderness Is Better than in a Technological Mass Society ». *MartinBalluch.com* (blog). 13 octobre 2017.
- . 2018. « Should We Force Uncontracted Tribes of Humans into the Modern World? » *martinballuch.com* (blog). 18 janvier 2018.
- Benatar, David. 2001. « Why the Naive Argument against Moral Vegetarianism Really Is Naive ». *Environmental Values* 10 (1): 103-12.
- Bonnardel, Yves. 1996. « Contre l'apartheid des espèces : à propos de la prédation et de l'opposition entre écologie et libération animale ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 14 (décembre): 27-41.
- . 1998. « Qui va à la chasse garde sa place ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 15-16 (avril): 49-58.
- . 2018. « Les animaux à l'assaut du ciel ». In *La Révolution antispéciste*, PUF, 313-46. Yves Bonnardel, Thomas Lepeltier et Pierre Sigler (dir.).
- Carpendale, Max. 2015. « Welfare Biology as an Extension of Biology: Interview with Yew-Kwang Ng ». *Relations*, n° 3.2 (novembre): 197-202.
- Ceballos, Gerardo, Paul R. Ehrlich, et Rodolfo Dirzo. 2017. « Biological Annihilation via the Ongoing Sixth Mass Extinction Signaled by Vertebrate Population Losses and Declines ». *Proceedings of the National Academy of Sciences*, juillet.
- Cowen, Tyler. 2003. « Policing Nature ». *Environmental Ethics* 25 (2): 169-82.
- Cunha, Luciano Carlos. 2015. « If Natural Entities Have Intrinsic Value, Should We Then Abstain from Helping Animals Who Are Victims of Natural Processes? » *Relations*, n° 3.1 (mai): 51-63.

- — —. 2018. « Vítimas da natureza : implicações éticas dos danos que os animais não humanos padecem em decorrência dos procesos naturais<sup>1</sup> ». Thèse, Université fédérale de Santa Catarina, centre de philosophie et sciences humaines.
- Delon, Nicolas, et Duncan Purves. 2017. « Wild animal suffering is intractable ». *academia.edu*. Octobre 2017.
- Dorado, Daniel. 2015. « Ethical Interventions in the Wild: an Annotated Bibliography ». *Relations*, n° 3.2 (novembre): 219-38.
- Duvivier, Françoise. 1993. « Interview David Olivier ». *The Damadged Corpse Corporation* (blog).
- Eskander, Persis. 2018. « To Reduce Wild Animal Suffering We Need to Find out if the Cause Area Is Tractable ». *Animal Charity Evaluators* (blog). 13 février 2018.
- Faria, Catia. 2015a. « Dinámica de poblaciones y sus implicaciones para la ética de la gestión ambiental. » In *Actas I Congreso internacional de la Red española de Filosofía*, XVII:15-24.
- — —. 2015b. « Making a Difference on Behalf of Animals Living in the Wild: Interview with Jeff McMahan ». *Relations*, n° 3.1 (mai): 81-84.
- — —. 2015c. « Disentangling Obligations of Assistance: a Reply to Clare Palmer’s “Against the View That We Are Usually Required to Assist Wild Animals” ». *Relations*, n° 3.2 (novembre): 211-18.
- — —. 2016. « Animal Ethics Goes Wild: The Problem of Wild Animal Suffering and Intervention in Nature ». Thèse, Université Pompeu Fabra, Barcelone.
- Guyard, Clémentine. 2002. *Dame nature est mythée: seconde mutation*. Éditions Carobella.
- Hallmann, Caspar A., Martin Sorg, Eelke Jongejans, Henk Siepel, Nick Hofland, Heinz Schwan, Werner Stenmans, *et al.* 2017. « More than 75 Percent Decline over 27 Years in Total Flying Insect Biomass in Protected Areas ». *PLOS ONE* 12 (10): e0185809.
- Hauskeller, Michael. (2017) 2018. « Le transhumanisme et les animaux : comment devenir un post-chien ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 40 (avril): 47-55.
- Horta, Oscar. 2010. « Debunking the Idyllic View of Natural Processes ». *Télos* XVII (1): 73-88.
- — —. 2011. « La cuestión del mal natural : bases evolutivas de la prevalencia del desvalor ». *Agora - Papeles de filosofía* 30 (2): 57-75.
- — —. (2010) 2012. « Éthique de l’écologie de la peur versus paradigme antispéciste ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 35 (novembre).
- — —. 2013. « Zoopolis, Intervention, and the State of Nature ». *LEAP* 1: 113-25.

---

<sup>1</sup> Je n’ai appris l’existence de cet écrit qu’après l’achèvement du tapuscrit d’*Éliminer les animaux pour leur bien*. De surcroît, je ne déchiffre que difficilement le portugais, de sorte que je n’ai fait qu’en survoler quelques passages après coup. J’insère néanmoins ce titre dans la bibliographie, parce qu’il s’agit d’une thèse (soutenue le 28 février 2018 au Brésil). Elle est construite selon un canevas très typique des éthiciens RWAS, et constitue un indice supplémentaire d’une certaine percée de cette pensée au niveau académique.

- . 2017. « Refutando la visión idílica de la naturaleza ». In *Es tiempo de coexistir : perspectivas, debates y otras provocaciones en torno a los animales no humanos*, La Plata, 161-90. Alexandra Navarro et Anahí Gabriela González (dir.).
- . (2015) 2018. « Le mal dans la nature : fondements évolutionnistes de la prédominance de la disvaleur ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 40 (avril): 9-22.
- Johannsen, Kyle. 2017. « Animal Rights and the Problem of r-Strategists ». *Ethical Theory and Moral Practice* 20 (2): 333-45.
- Knutsson, Simon. 2016. « How Could an Empty World Be Better than a Populated One? » *Foundational Research Institute* (site). 11 avril 2016.
- Laporte, Philippe. 2000. « L'écologisme, un défi pour l'antispécisme? » *Les Cahiers antispécistes*, n° 18 (février): 27-34.
- Leenaert, Tobias. 2016a. « The extremely inconvenient truth of wild animal suffering ». *The Vegan Strategist* (blog). 1<sup>er</sup> juin 2016.
- . 2016b. « Is this big zoo better for animals than the wild? » *The Vegan Strategist* (blog). 11 novembre 2016.
- Lepeltier, Thomas. 2017. « Peter Singer devrait-il être abolitionniste en matière d'expérimentation animale ? » In *Peter Singer et La libération animale : quarante ans plus tard*, PUR. Émilie Dardenne, Valéry Giroux et Enrique Utria (dir.).
- . 2018. « Faut-il sauver la gazelle du lion ? » In *La Révolution antispéciste*, PUF, 184-210. Yves Bonnardel, Thomas Lepeltier et Pierre Sigler (dir.).
- Mannino, Adriano. 2015. « Humanitarian Intervention in Nature: Crucial Questions and Probable Answers ». *Relations - Beyond Anthropocentrism* 3 (1): 107-18.
- Matheny, Gaverick, et Kai M. A. Chan. 2005. « Human Diets and Animal Welfare: The Illogic of the Larder ». *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 18 (6): 579-94.
- McAskill, Amanda et William. 2015. « To truly end animal suffering, the most ethical choice is to kill wild predators (especially Cecil the lion) ». *Quartz* (site). 9 septembre 2015.
- McMahan, Jeff. 2010a. « The Meat Eaters ». *The New York Times*, 19 septembre 2010.
- . 2010b. « Predators : A Response ». *The New York Times*, 28 septembre 2010.
- Méry, André. 2000. « Sur la prédation : réponse à Philippe Laporte ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 19 (octobre): 35-44.
- Moen, Ole Martin. 2016. « The ethics of wild animal suffering ». *Etikk i praksis - Nordic Journal of Applied Ethics* 10 (1): 91-104.
- Mosquera, Julia. 2015. « The Harm They Inflict When Values Conflict: Why Diversity Does not Matter ». *Relations*, n° 3.1 (mai): 65-77.
- Ng, Yew-Kwang. 1995. « Towards Welfare Biology: Evolutionary Economics of Animal Consciousness and Suffering ». *Biology and Philosophy* 10 (3): 255-85.
- . 2016a. « How welfare biology and commonsense may help to reduce animal suffering ». *Animal Sentience* 7 (1).
- . 2016b. « Utilitarianism generalized to include animals: Response to Commentary on Ng on Animal Suffering ». *Animal Sentience* 7 (1).

- Olivier, David. 1993. « Pourquoi je ne suis pas écologiste ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 7 (juin): 5-13.
- . 1999. « Contribution au débat à la maison de l'écologie ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 17 (avril): 54-59.
- . 2015. « Refonder le progressisme » (interview réalisée par Martin Gibert). *Versus* n°2 (octobre).
- . (2016) 2018. « Sur le droit à la vie des prédateurs ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 40 (avril): 43-45.
- Paez, Eze. 2015. « Refusing Help and Inflicting Harm: a Critique of the Environmentalist View ». *Relations*, n° 3.2 (novembre): 165-78.
- . 2017a. « La muerte de los animales no humanos en el nuevo utilitarismo hedonista de Peter Singer ». *Revista critica latinoamericana de estudios criticos animales*, juin, 86-106.
- . 2017b. « Posición política: antiespecista ». *eldiario.es*, 30 juin 2017.
- Pearce, David. 1995. *The Hedonistic Imperative*. *hedweb.com*.
- . 2009. « Reprogramming Predators ». *hedweb.com*.
- . 2015. « A Welfare State for Elephants? A Case Study of Compassionate Stewardship ». *Relations*, n° 3.2 (novembre): 153-64.
- . 2016. « Compassionate biology : How CRISPR-based “gene drives” could cheaply, rapidly and sustainably reduce suffering throughout the living world ». *hedweb.com*.
- Plant, Michael. 2016. « The Unproven (and Unprovable) Case for Wild Animal Suffering ». *Planting Happiness* (blog). 28 novembre 2016.
- Ray, Georgia. 2018. « Are seafood substitutes good for wild fish? » *Wild-Animal Suffering Research* (blog). 23 février 2018.
- Reese, Jacy. (2015) 2018. « Maladies, blessures, faim... les animaux sauvages souffrent. Nous devrions les aider ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 40 (avril): 5-8.
- Rowe, Abraham. 2018. « Seven Broad Rules for Effective Discussions of Participation Ethics ». *Utility Farm* (site). 24 janvier 2018.
- Ruse, Michael, et Edward O. Wilson. 1986. « Moral Philosophy as Applied Science ». *Philosophy* 61 (236): 173-92.
- Ryf, Philipp. 2016. « The Case of Wild Animals ». Thèse, Université de Bâle, département de philosophie.
- Sagoff, Mark. 1984. « Animal Liberation and Environmental Ethics: Bad Marriage, Quick Divorce ». *Osgoode Hall Law Journal* 22 (2): 297-307.
- Sapontzis, Steve F. 1987. *Morals, Reason, and Animals*. Philadelphia: Temple University Press.
- . (1987) 1996. « Faut-il sauver le lièvre du renard ? ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 16 (décembre).
- Sittler-Adamczewski, Thomas M. 2016. « Consistent Vegetarianism and the Suffering of Wild Animals ». *Journal of Practical Ethics* 4 (2): 94-102.
- Soryl, Asher. 2017. « Wild Animal Suffering and the Ethics of Extinctionism: Considering Widespread Anti-Natalism as a Solution to Wild Animal Suffering ». *Investigations in Applied Philosophy* (blog). 2 décembre 2017.

- Tomasik, Brian. 2009. « The Importance of Wild-Animal Suffering ». *Foundational Reseach Institute* (site). Juillet.
- . (2015) 2018. « L'importance de la souffrance des animaux sauvages ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 40 (avril): 23-41.
- Torres, Mikel. 2015. « The Case for Intervention in Nature on Behalf of Animals: a Critical Review of the Main Arguments against Intervention ». *Relations*, n° 3.1 (mai): 33-49.
- Torres, Ricardo. 2015. « Altruistic murders ». *Contragaia* (blog). 19 octobre 2015. <https://contragaia.wordpress.com/2015/10/19/altruistic-murders/>.
- Tortajada, Irene. 2017. « Oscar Horta on Speciesism (interview) ». *Sophia*. 19 septembre.
- Vinding, Magnus. 2015. *Speciesism: Why It Is Wrong and the Implications of Rejecting It*. Shmashwords.
- . 2016. *The Speciesism of Leaving Nature Alone, and the Theoretical Case for "Wildlife Anti-Natalism"*. Shmashwords.
- WWF. 2016. *Rapport Planète Vivante Océans 2015*.
- . 2017. *Rapport Planète Vivante 2016*.

#### **Sites dédiés à la pensée RWAS**

*Animal Ethics*. [animal-ethics.org](http://animal-ethics.org)

*Nature Ethics*. [natureethics.org](http://natureethics.org)

Tomasik, Brian. *Essays on Reducing Suffering*. [reducing-suffering.org](http://reducing-suffering.org)

*Utility Farm*. [utility.farm/words](http://utility.farm/words)

*Wild-Animal Suffering Research*. [was-research.org](http://was-research.org)



## Remerciements

Marceline Pauly a eu la gentillesse de se livrer à une relecture attentive de cet ouvrage. Ses encouragements et la note joyeuse des mails joints aux chapitres relus, où elle relatait avec humour des événements de la vie quotidienne, comptent parmi les bons moments liés à ce travail. Les animaux sauvages ont d'ailleurs été présents dans nos échanges, à travers l'évocation des limaces de son jardin, et la question délicate de l'organisation de leur coexistence pacifique avec les plantes du potager.

Merci à TroOn, le webmestre des *Cahiers antispécistes*, qui a réalisé la mise en ligne de ce livre sur le site de la revue, ainsi que la version epub.

Les erreurs ou insuffisances qui pourraient être détectées dans cet ouvrage ne doivent être imputées qu'à son auteure.



## Table des matières

<b>Sommaire</b>	1
<b>Résumé</b>	2
<b>Introduction façon « je raconte ma vie »</b>	3
<b>Chapitre 1. L'escalade dans l'affirmation de l'atrocité de la vie sauvage</b>	9
1.1. L'apport de Yew-Kwang Ng	10
1.2. Diffusion de l'hypothèse de prédominance de la souffrance	11
1.3. La vie sauvage pire que la vie en élevage	12
1.4. Un échange instructif entre Michael Plant et Brian Tomasik	13
1.5. Des signes « plus » à la pelle	15
<b>Chapitre 2. L'humanité à la rescousse</b>	17
2.1. Qui ça « nous » ?	18
2.2. Comment sont les humains ?	19
2.3. Éthiciens et scientifiques	20
2.4. Les experts seulement, ou tous les humains ?	22
<b>Chapitre 3. Le lourd fardeau de l'être humain</b>	25
3.1. L'humanité, société à responsabilité illimitée	25
3.2. Un air de déjà vu	27
3.3. Despotisme éclairé	29
3.4. Trouver la sortie de secours	31
<b>Chapitre 4. Mouvement RWAS et mouvement de libération animale</b>	33
4.1. Expérimentation animale	34
4.2. La chasse aux prédateurs est-elle ouverte ?	37
4.3. Doit-on promouvoir le végétalisme ?	45

<b>Chapitre 5. Comment réduire la souffrance des animaux sauvages ?</b>	53
5.1. Éliminer la vie animale sauvage	53
5.2. Réformer la nature	57
5.3. La voie modeste de la solidarité avec son prochain	61
5.4. Le gagnant est... « raréfier la vie sauvage » (en attendant de savoir l'éliminer)	63
Annexe. Escalator de la raison et gènes égoïstes	67
<b>Chapitre 6. Martin Balluch contre les RWAS</b>	71
6.1. Trop affirmer sur les faits, trop imputer aux principes	71
6.2. Sensibilités et imaginaires différents	74
6.3. La « preuve » par Kuksi (ou la chenille...)	77
6.4. L'inévitable subjectivité du jugement	79
<b>Conclusion : avancer dans le brouillard</b>	81
<b>Bibliographie</b>	89
<b>Remerciements</b>	95
<b>Table des matières</b>	97



*Tous les numéros des Cahiers  
antispécistes sont en libre accès sur :*

*[Cahiers-antispecistes.org](http://Cahiers-antispecistes.org)*

*Suivez l'actualité de la question  
animale sur la page Facebook des  
Cahiers antispécistes.*

